سید مرتضی علی الحسینی
۲۱۱۲۶ ۱۰/۲/۸۷

۱۸۸۵۶
۲۱۰۰۲۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب احقاق الحق وازهاق الباطل
مؤلف قاضی نورالله شوشتری
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۸۵۶
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۱۰۰۲۱

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۸۵۶

١٨٨٥٦
٢١٠-٢١

كتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
كتاب احقاق الحق وازهاق الباطل
مؤلف قاضی نور الله شوشتری
مترجم
شمارهٔ قفسه ١٨٨٥٦
٢١٠٠٢١

خطی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
١٨٨٥٦

بعض المؤلف المصنف الشيخ الفاضل نور الله الحسيني المرعشي الاصل ... الموسوم ذلك الكتاب باحقاق الحق ... ومناظره مع بعض متعصبي اهل السنة ... الفاسد على كتاب كشف الحق ... للعالم العامل ... آية الله في العالمين حسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي المشتهر بالعلامة ... وهو العلامة اعلى الله مقامه ... درجته بحق محمد وآله

او رهبة عن اعتضاده بصاحب ذي الفقار والذين معه اشداء على الكفار فداسوا محبوا ابن على
توشح النفاق وترشح الشقاق يتبسّم في كل وقت ثغورهم والله يعلم ما يكن صدورهم واذ قدم الدليل
وانتضح السبيل وادار واعليهم كؤوس السلسبيل فما شرب الا قليل عن مطالب الجليل على الرحيل واثر
على التحويل فاخال الجلاس فيما بقي من ذلك الكاس على الساقي الذي لا يقاس بالناس واوقفوا فقيد
خم من كاس تركت مولاه فصلى مولاه وتبخبخ عليه عمر وهنّاه وبايعه جل من حضر وحيّاه فلما راحل
صاحب الكاس وانتهى اثر تلك الانفاس خرج الاغيار من الكمين وضيعوا وصية الرسول الامين
فنسوا الكاس الذي عليهم ادير ونقضوا ونكثوا عهد الغدير وبيعة الامير اذ سقاهم حب الجاه و
عقفوا اللوا كاس الهوى فاعرضوا عن الثقل التي املنا وتركوه نسيا منسيا فصار اجل تعهدهم ذنا وشمل
بيعتهم هباء منبثا واتخذوا اهم الدفين وانتهى بهم الى ان عادوا الى الخلاف الاول وارتدوا على
اعقابهم كما بين عليه حديث الحوض الذي رواه مسلم والبخاري والحميدي واضرابهم فهدموا
اركان الشرع واكامه وكسروا اضالع الدين وقطعوا اكمامه وهضموا حق اهل البيت ولم يحفظوهم فيه
مخافه ومنعوا ارث فاطمة من غير ان يأخذهم فيها رحمة ولا رافة وارتضوا من غاية الجهل والحماقة
المخالفين على الخلافة وغصبها بكل حيلة وجرأة فصبوا الخالي عن العلم والشرافة المملو من الجهل
والكثافة فلم يزل كانوا بايات الله يمترون نبذوا الحق وراء ظهورهم فاشتروا به ثمنا قليلا
فبئس ما يشترون وكان الى ما ذكرنا من القضية اشار عباس بن عتبة بن ابي لهب الهاشمي عند
وقوع الرزية بقوله شعر من مبلغ عنا النبي محمدا ان الورى عادوا الى العدوان ان الذين
كرمتهم ان تعدلوا لم يعدلوا الا عن الايمان غصبوا امير المؤمنين مكانه واستاثروا بالملك و
السلطان بطشوا الفاطمة البتول وحوزوا ميراثها طعنا على قرآن وتلك النكث والنقض و
الابرام والغصب والنصب والاهتضام غير مستبعد عن اقوام صرفوا اكثر اعمارهم في عبادة
الاصنام والهياكل قارورة كسرت في الاسلام فقد صدر عن اصحاب موسى عند توجهه الى
الطور اعظم من هذا الفتور والقطور اذ قد ارتد جمهور اصحابه من بني اسرائيل فضلوا واضلوا
السبيل حتى وقعوا السامري في عبادة العجل وعدوا اقتل هرون الوصي ودفعوه باليد والرجل وقد
روي عن نبينا عليه السلام انه قال يقع في امتي ما وقع في امم خلت من قبل حذو القذة والنعل بالنعل
ثم لما قصروا على انفسهم المسافة باستبدادهم الامر وغصب الخلافة بانا طر صحنا منها على محرّ
اختيار الامة ونفعوا اشتراط النص والعصمة في الائمة ليتسع لكل جلف جاف من الكثافة تصدّي

الخلافة بلا نوع حجة ملائمة وتوقع مخافة عن الكافة وجعلوا ذلك من الاصول المطاعنة واهم مقالات
المتسمين باهل السنة والجماعة لاجرم كل من جاء بعدهم من مقتضا السلطنة والايالة مع خلوه عن العصمة
والعدالة بادر الى تعظيم علماء المتسمين باهل السنة واستمالتهم ومال الى تكريم شأنهم وترويج
مقالاتهم وابغضوا علماء الشيعة الحاكمين بخلافتهم القائلين بعدم صحة خلافتهم فقد كان لهذه
الفرقة الناجية خصماء عظماء وجهلاء وسفهاء اعداء اشداء واعوانا اقوياء اولى السيف والسناء
والبغض والشنآن والزور والبهتان والبغي والعدوان والكفر والطغيان لما في قلوبهم من نتايج
الاحقاد الجاهلية والاضغان البدرية التي يتوارثونها بالعهود عداوة لمولانا امير المؤمنين ووصي رسول
رب العالمين امام البررة وقاتل الكفرة والفجرة ولاولاده السادة المعصومين والائمة القادة المطلوبين
ولهذا كانوا في اكثر الاعصار مختفين في زوايا التقية متوقعين عن ملوك عصرهم بنوال البلية الى ان
وفق الله تعالى السلطان الفاضل الفاضل السعيد غياث الدين اولجايتو محمد خدابنده انار الله برهانه
لخلع قلادة التقليد وكشف الحق ونهج الصدق بالتامل الصادق والنظر السديد فنقل اولا عن مذهب
الحنفي الذي نشأ فيه من الصغر الى مذهب الشافعي الذي كان اقل شناعة من المذاهب الاخر لما ظهر له من
مناظرة ملا صدر جهان البخاري الحنفي مع المولى نظام الدين عبد الملك المراغي الشافعي بطلان كلاك
واطلع على مجمل من حقيقة مذهب الشيعة في البين حكم باحضار علماء الامامية من الامصار واختار
من بينهم لمناظرة الاغيار الشيخ الاجل المصنف العلامة تاج ارباب العمامة حجة الخاصة على العامة
لسان المتكلمين سلطان الحكماء المتاخرين جامع المعقول والمنقول المجتهد في الفروع والاصول
الذي نطق الحق على لسانه ولاح الصدق من بيانه جمال الحق والحقيقة حسن بن الشيخ المؤيد في استنباط
الملي بالسداد القطري الحبلي سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي احله الله في جوار النبي وآله
حلل رحمته وحلى فضاله فناظرهم العلامة واثبت عليهم بالبراهين العقلية والحجج النقلية بطلان
مذاهبهم العامية وحقية مذهب الامامية على وجه تمنوا ان يكونوا جمادا او حجرا وبهتوا كانهم
حجر ائم اكد ذلك بتصنيف الكتاب المستطاب المزيل للارتياب الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق و
الصواب فعدل السلطان والامراء والعساكر وجم غفير من العلماء والاكابر الى التزام المذهب
الحق وزينوا الخطبة والسكة باسامي الائمة المعصومين الذين هم بالخلافة اولى واحق
وكان المعاصرون المناصرون للمصنف العلامة خلق كثير من علماء العامة كالمولى قطب الدين الرازي
وعمر الكاتبي القزويني واحمد بن محمد الكيشي وركن الدين المتشيد الموصلي والمولى نظام الدين المذكور

وغيرهم

وغيرهم من الموالي والصدور ولم يتعرض هؤلاء الافاضل الانجاب لنقد الكتاب المستطاب مع اشتماله
على قدح اسلافهم واجلتهم ونقض ما اعتمدوا عليه من ادلتهم حذرا عن ظهور زيادة لجاجهم وجاء
عن اطلاع الناقدين على قصور عيار احتجاجهم ثم لما وصل ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه الى نظر
الفضول السفيه المعدود في خفافيش ظلمة العمى ومخوافه فضل بن روزبهان الذي يخرج فضلته
من فيه خلع العذار ولم يتأت بحياء امام قبيل الدار فطوى الكشح عن الحياء ونهى النفس عن الوفاء
واستهدف نفسه لسهام الملام بجسارته وجراته على المصنف العلامة الامام وتزييف كلامه التام
وركيك الكلام كان قد نزل الضيف على اقوام لئام فعاملوه بغير ما يليق به من الاجلال والاكرام
وكان ثم اشار المولوي الاولوي الى مثل هذا الخفاش المحروم عن رؤية الانوار المرحوم الظالم المظلم
المحجوب في ظلام الجهل والاستكبار في مقابلته لنير براهين العلامة الذي كان في عالم العلوم كالشمس
في نصف النهار بقوله في المثنوي المعنوي نظم از مه مرحوم شد خفاش بيد * كه عدو آفتاب فاش بيد * خود تواند در مصاف روز حم
دم بنور ميزند ... * دشمن کی بی نور کند * ... [illegible] * مقطره با قلزم ... * ... [illegible]
با عدو آفتاب ... * ار عدو آفتاب آفتاب * وكاني اسمع من لسان حال ذلك العلم العلامة الى هذا الجاهل الجالب
على نفسه الملامة الطالب للعافية والسلامة بيت ... [illegible] * ... [illegible]
هيهات هيهات اين هو من المبارزة مع فرسان الكلام والمعارضة مع البدر التمام اين الثريا من الثرى
والنعامة من الكرى لطرف كرى اطرف كرى ان النعامة في القرى فهو فيما قرن بركلام المصنف من
النقض والقدح وذيل من الشرح المقصور على الكلم والجرح قد قرن الظلمة بالنور وعقب نغم الزبور
بدوي الزنبور او قابل شوهاء بحسناء ونظر الى جوزاء بعين عوراء بل نظم خرزة في سلك اللآل ودفع عن
جمال المصنف عين الكمال ولعل جعل هذا النقض والابرام والجرح والايلام اشتقاما لما جرى على اتقياء
في اصفهان من القتل العام عند طلوع صبح السلطنة العلية وظهور نير الدولة المؤيدة الصفوية الموسوية
انار الله براهينهم الجلية فاستولى عليه الحقد الناشي عن مصيبة الاهل والاصحاب وطاف عين بصيرته
عن رؤية الحق والصواب حتى نظر في نمايل كلام المصنف بعين غير صحيحة وارتاب في مقدمات حقة صحيحة كما
قيل اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر وها انا بتوفيق الله تعالى انبه على بطلان
ما اورده على المصنف العلامة من القدح والملامة وابين انه من الجهل في بحر عميق وبعالم الحريق حقيق
وان شبهاته اضعف من احتجاجه على حقية الجبت والطاغوت وادلته اهون من بيت العنكبوت
وتاويلات ملاحدة الموت واضح انه فيما القى به تعصبا وغلوا واستكبارا وعلوا جدير بان يحل عدوا

وليعز اصلا ولا عدوا ولعمري ان قصور باعي وكساد بضاعتي غير خاف على من له ادنى مناسبة بحقايق هذا
المذهب الشريف فلم يكن لنا خاطر الى تلقي شرح الكشف بالرد والتزييف لكن لما صار ذلك الشرح الخروج عن
المنهج المنير للذهب غبارا على مرايا صفحات الكتاب ومرايا خاطر المستطاب واورث التباس الحق على ذهن
القاصر المرتاب رايت ان الرد لذلك على من الفرض وحرمت على جفني القرار على الارض حتى ازلت بتوفيقه
سبحانه ذلك الغبار واوضحت نهج الحق كضوء النهار فافضحت الشارح الخارج الذي آل الى شفا جرف
هار وبال في بئر زمزم للاشتهار وافضحت عما وقع له من الخبط والعوار وعار بنصبه ونصبه في تقليد
كل عجل جسد له خوار وبعثت ما جهزت لنصرة جند الحق من الجيوش الهواطل واحرزت بجهاد حزب الباطل
من كل نصيل قاتل ودرع ناطل احقاقا للحق وازهاقا للباطل مباديا على اوليائه الشارح الذي مرقوا
عن الدين مروقا وملاوا من تعصب الباطل عصبا وعروقا فانخذلوا وخفض الغضب لانفسهم علوا وفوقا
قد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا حامدا لله تعالى ثانيا والصلوة على النبي وآله عنان
العزيمة ثانيا قائلا الحمد لله الذي نصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده والصلوة على من
لا نبي بعده وآله المعصومين الذين انجز الله فيهم وعده وصب على اعدائهم برقه ورعده ثم لما فرغت من
الشارح الخارج الناصب حفظه الله تعالى خطبة شرح الاشارة الى حقية مذهب اصحاب المتمسكين باهل
السنة والجماعة وبطلان مذهب غيرهم واثبات تقديم نقلها واستيصال بعقلها فنقول انه افتتح
على شاكلة الحامدين الشاكرين مع ظهور كفرانه وكونه من الماكرين الحمد لله المتعزز بالكبرياء
والرفعة والمناعة المتفرد بابداع الكون في اكمل نظام واجمل براعة المتكلم بكلام ابكم كل منطيق
من قروم اهل البراعة فاخرسوا آخرا في حجر العجز وان بذلوا الوسع والاستطاعة احمده على تفضله
بمنح كرايم الاجور على اهل الطاعة وفضل على فرق الاسلام الفرقة الناجية من اهل السنة و
الجماعة حتى كشف نقاب الارتياب عن وجوه مناقبهم صاحب المقام المحمود والعظم من الشفاعة
بقوله صلعم لا تزال الطايفة من امتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى يقوم الساعة صلى الله عليه
وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد الذي فرض الله على كافة الناس اتباعه وجعل شيعة الحق وايمة الهدى
اشياعه وهدى الى انقياد نهج الحق وايضاح كشف الصدق اتباعه فله السلام والتحية والرضوان
على عترته واهل بيته وكرام صحبه ارباب النجدة والجواد والشجاعة الذين جعل الله سؤالاتهم في
سوق الآخرة خير البضاعة ما دام ذب الباطل عن حريم الحق افضل عمل وخير صناعة
فان الله تعالى بعث نبيه محمدا صلعم حين تراكم الاهواء الباطلة وتصادم الآراء العاطلة والناس

هايمون

١٨٨٥٦

هايمون في معسكر جنادس ليل الضلال يعبدون الاوثان ويخرون للاذقان سجدا عندها بالغدو
والآصال لا يعرفون ملة ولا يهتدون الى نحلة ولا سبيل لهم الى مناهج الحق ولا رحلة فاقام الله
برسوله الملة العوجاء وهداهم بايضاح الحق الى المحجة البيضاء فاوضح للملة منارها واسس قواعد الدين
على رغم من الكفرة الماردين هم الذين ابوا الا الاقامة على الكفر والبوار وان هداهم الى سبيل النجاح فما دعوا
للحق الا بعد ضرب القواضب وطعن الرماح فندب صلعم لضرورة الدين واعلاء الحق عصبة من صحبه
الصادقين فانتدبوا ونصروا ونصحوا واوذوا في سبيل الله ثم هاجروا وغزوا مواهم كانوا لرسول الله
الكرش والعيبة حين كفر عتبة وشيبة فاثنى الله تعالى عليهم في محكم كتابه ورضي عنهم وتاب
عليهم وجعل مناط امور الدين مجموعة اليهم ثم وثب فرقة بعد القرون المتطاولة والدول
المتداولة يلعنونهم ويشتمونهم ويكفرونهم وبكل قبيح ينسبونهم فويل لهذه الفئة الباغية
التي يخطئون العصبة الرضية يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية شاهت الوجوه و
نالت كل مكروه ثم ان زمانا قد ابدى من الغرايب ما لو رآه محتلم رؤياه بطار من وكر الجفن نومه
ولو شاهده يقظان في يومه لا عتكر من ظلام الهموم يومه ومما شاع فيه ان فئة من اصحاب
البدعة استولى على البلاد واشاعوا الرفض والابتداع بين العباد واضطر حوادث الزمان الى الجائها
عن الاوطان والايثار الاغتراب وتوديع الاحبة والخلان وازعجت النحوس من وطني اصفهان
حتى حطت الرحل بقاشان عازما على ان لا ياخذ جفني القرار ولا يضاجعني الارض بقرار حتى
ربعا من مرابع الاسلام لم يبق فيه الزمان صيت هؤلاء اللئام واستوطن مدينة اتخذها
دار هجرتي ومستقر رحلي يكون بها السنة والجماعة خاشية ولم يكن فيها شيء من البدعة والالحاد
٣ ناشية واتمسك بسنة النبي صلعم الرضين واعبد ربي حتى ياتيني اليقين فان التمسك بالسنة
عند فساد الامة طريق رشيد وامر سديد وقد قال رسول الله صلعم من تمسك بسنتي عند فساد
امتي فله اجر مائة شهيد فلما استقر ركابي بمدينة قاشان اتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات
المولى الفاضل جمال الدين ابن مطهر الحلي غفر الله ذنوبه قد سماه بكتاب نهج الحق وكشف الصدق
قد الفه في ايام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو محمد خدابنده وذكر انه صنفه باشارته
وقد كان ذاك الزمان اوان فشو البدعة ونبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية من فرق الشيعة
فان عامة الناس ياخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم والناس على دين ملوكهم الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب انه حاول بتاليفه اظهار الحق

وبيان خطاء الفرقة الناجية من اهل السنة والجماعة لئلا يقلدهم المسلمون ولئلا يقتدوا بهم ضلالة
وذكر انه اراد بهذا اقامة مراسم الدين وحوز اجور الاخرة وارتقاء ثواب الذين يبينون الحق ولا
يكتمونه ومع ذلك فان جل كتابه مشتمل على مطاعن الخلفاء الراشدين والائمة المرضيين وذكر مثالب
العلماء المجتهدين فهو في هذا كما ذكر بعض الظرفاء على ما يضعونه على السنة البهائم ان الجمال سال
جملا من اين تخرج قال صدقت من رجلك النظيف فنقول نعم طاهر علي بن المطهر انه من دنس الباطل و
درن التعصب مطهر وهو خايض في مزابل المطاعن وغريق في حشوش الضغاين فنعوذ بالله من تلبيس
ابليس وتدليس ذلك الخسيس كيف سول له واملى وكثر في افشاء الباطل على رغم الحق امثاله ومن الغرايب
ان ذلك الرجل واشياعه ينسبون مذهبهم الى الائمة الاثني عشر رضوان الله عليهم اجمعين وهم صدور
ايوان الاصطفاء وبدور سماء الاجتباء ومفاتيح ابواب الكرم ومجاديح هواطل النعم وليوث حياض
المسالة وغيوث رياض الايالة وسباق مضامير السماحة وخزان نقود الرجاحة والاعلام الشوامخ
في الارشاد والهداية والجبال الرواسخ في الفهم والدراية وهم كما قلت فيهم شعر ثم المعاطيس من
اولاد فاطمة علوا وازوا طود العز والشرف فاقوا العرانين في نشر الندى كرما وكف اخلاقهم هجنة الترف
تلقاهم في غداة الروع ان رجفت اكناف اكفائهم من رهبة التلف مثل الليوث الى الاهوال سارعة
حماسة النفس لا ميلا الى الصلف بنوا علي وصي المصطفى حقا اخلاف صدق نموا من اشرف السلف وهذه
الائمة الكرام قد كانوا يثنون على الصحابة الكرام الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بما هم اهله من ذكر
المناقب والمزايا وقد ذكر الشيخ علي بن عيسى الاربلي رحمه الله تعالى في كتاب كشف الغمة في معرفة الائمة و
اتفق جميع الامامية ان علي بن عيسى من عظمائهم والاوحدي النحرير من جملة علمائهم لا يشق غباره
ولا يبتدر اثاره وهو المعتمد المامون في النقل وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقلا عن كتب الشيعة
لا عن كتب علماء السنة ان الامام ابا جعفر محمد الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السيف
هل يجوز فقال نعم يجوز قد حلى ابو بكر الصديق سيفه بالفضة قال الراوي فقال السائل اتقول هكذا
فوثب الامام من مكانه وقال نعم الصديق نعم الصديق فمن لم يقل له الصديق فلا صدق الله في الدنيا
والاخرة هذه عبارة كشف الغمة وهو كتاب مشهور معتمد عند الامامية وذكر ايضا في الكتاب المذكور
ان الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق قال ولدني ابو بكر الصديق مرتين وذلك لان
ام الامام جعفر كانت ام فروة بنت القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وكذا كانت احدى
جداته الاخرى من اولاد ابي بكر رضه وذكر الامام الحاكم ابو عبد الله النيسابوري المحدث الكبير والحافظ

المتقن

المتقن الفاضل النحرير في كتاب معرفة علوم الحديث باسناده عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
عليه وعلى اباءه السلام انه قال ابو بكر الصديق جدي وهل يسب احد اباءه لا قدمني الله ان لا اقدمه
انتهى وقد اشتهر بين المحدثين والعلماء ان الحاكم ابا عبد الله المذكور كان مايلا الى التشيع فمن عجبي
كيف يجوز لهم ذكر المطاعن لذلك الامام الحكيم الرشيد وقد ذكر الائمة الذين يدعون الاقتداء بهم
في شانهم امثال هذه المناقب ومع هذا يزعمون انهم لهم يقتدون وبآثارهم يهتدون نسال الله العصمة
عن الغضب فانه رداء الطريق وبئس الرفيق ثم اني لما نظرت في ذلك الكتاب الموسوم بنهج الحق وكشف الصدق
رايت ان صاحبه عدل عن نهج الحق وبالغ في الانكار على اهل السنة حتى ذكر انهم كالسوفسطائية ينكرون
المحسوسات والاوليات فلا يجوز الاقتداء بهم ووضع في هذا مسائل ذكرها من علم اصول الدين ومن
علم اصول الفقهية وطعن على الائمة الاربعة بمخالفتهم نص الكتاب وبالغ في هذا اقصى المبالغة ولم يتفق
ان احدا من علماء السنة رد عليه كلامه ومطاعنه في كتاب ويضعر لذلك وذلك الاعراض يحتمل ان يكون
لوجهين احدهما عدم الاعتناء بكلامه وكلام امثاله لان اكثره ظاهر عليه ان المكابرة والتعصب وقد ذكر
ما ذكر في كلام بالغ في الركاكة على شاكلة كلام المتعربة من عوام حلة وبغداد وشين الطامة والجبنة
العوراء يلوح من مخايله كرطانات جهلة اهل السواد كما ستراه واضحا غير خفي على اهل الفطانات والوجه العوراء
الثاني ان تتبع ذلك الكلام وتكراره واشاعته مما يجر الى اشاعة الخرق وتشهير ما حقه الاعراض عنه
ولم داعية دينية تدعو الى ذلك الرد لسلامة الزمان عن آفة البدعة من عادة اجلة علماء الدين
رضي الله عنهم انهم لا يخوضون في التصانيف الا لضرورة الدين لا يصبغون المداد ثياب الاقلام الا
لنضارة الدين الواقع على وجوب جلال الاسلام ولما اطلعت على مضامين ذلك الكتاب وتاملت فيما
يتفق في الزمان من ظهور بدعة الفرقة الامامية وعلوهم في البلاد حتى قصدوا محو آثار كتب السنة
وغسلها وتخريبها حتى انقرض بان في هذا الزمان ربما يجر الى ان ائمة الضلال يبالغون بعد هذا في
تشهير هذا الكتاب وربما يجعلونه مستند مذهبهم الفاسد ويحملون من قبح اهل السنة في تلك الكتاب
حل المقاصد ويظهرونها على الناس بما ضمن ذلك الرجل ذلك الكتاب من ضعف اراء الائمة الاشاعرة
من اهل السنة والجماعة ويصيحون على العوام والجهلة انهم كانوا كالسوفسطائية فلا يصح الاقتداء
بهم وربما يصير هذا سببا من قواعد السنة فهنالك تحتم علي ورايت المفروض علي ان انتقد
كلام ذلك الرجل في ذلك الكتاب واقابل في كل مسالة من العلوم الثلاثة المذكورة فيما يكون
تحقيقا لحقيقة تلك المسالة وابين فيه حقيقة مذهب اهل السنة والجماعة في تلك المسالة

يكن

وأرد عليه ما يكون باطلاً عن حلية الحق الصريح عاطلاً على بحر التحقيق والانصاف لا عن جهة التعصب
والاعتساف وقد اردت اولاً ان اذكر حاصل كلامه في كل مسئلة بعبارة موجزة خالية عن التطويل الممل
الفارغ عن الجدوى ليسهل على المطالع اخذه وفهمه ولا يذهب الى اباطيله ذهنه ووهمه ثم بدا لي ان اذكر
كلامه بعينه وبعبارته الركيكة لوجهين احدهما ان الفرقة المبتدعة لا يأمنون علماء السنة وربما يحكى
بعض اصحاب التعصب بان المذكور ليس من كلام ابن المطهر ليدفع بهذا الالزام عنه والثاني ان آثار التعصب
والغرض في تطويلات عباراته ظاهرة فاردت نقل كلامه بعينه ليظهر على ارباب الفطنة انكار من
المتعصبين لاني قاصد تحقيق مسائل الدين وهذان الوجهان حداني الى ذكر كلامه في ذلك الكتاب
بعينه واسئل الله ان يجعل سعيي مشكوراً وعملي لوجهه خالصاً مبروراً وان يزيد بهذا تحقيقاً في حجي
ودرجاتي في يقيني ويثقل به يوم القيمة عند الحساب موازيني وان يوفقني للتجنب عن التعصب والتأدب
في اظهار الحق لحسن التأدب انه ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق وها انا اشرع في المقصود متوكلاً على
الله الودود واريد ان اسميه بعد الاتمام ان شاء الله تعالى بكتاب ابطال نهج الباطل واهمال كشف العاطل
انتهت الخطبة لا يخفى ان الفقرة الاولى لا مناسبة لها بما هو مقصوده الاصلي مع ما
يظهر من سوق كلامه وحواشيه على بعض الفقرات شدة اهتمامه برعاية ذلك والثالثة والرابعة انما
يناسب كتب التفسير والمعاني ونحوهما من العلوم وما ذكره في الفقرة الرابعة مشيراً الى ان الاجر والثواب
فضل من الله تعالى لا انه يجب عليه كما ذهب اليه اهل العدل من الامامية والمعتزلة مدخول بان العدلية
في الحقيقة قائلون بان كل ما يصل من الله الى عباده تفضل منه واحسان والنزاع لفظي كيف وهم قائلون
بان اصول النعم من خلق الحي وخلق حيوته وخلق شهوته وتمكينه من المشتهى واكمال العقل الذي يميز
بين الحسن والقبيح كلها تفضل منه تعالى سابقاً على استحقاق العبد فالفروع اولى بذلك وفي الادعية
المأثورة عن اهل البيت عليهم السلام يا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها لكن تسمية بعضها استحقاقاً وثواباً
انما هو لانه تعالى وعد بها على الطاعات وهو الموجب له نفسه بصادق وعده فالوجوب الذي اثبته
اهل العدل ليس المراد به الوجوب التكليفي الثابت بايجاب الغير حتى يستلزم دعوى وليته محكوماً
ولا يتصور بدونه كما زعم الخصم بل المراد الوجوب العقلي وهو لا يستلزم ذلك لانه تعالى رجح الحصول
بعض الاشياء على [illegible] ثم باقتضاء حكمته له وقد استدلوا على الوجوب المذكور بقوله تعالى كتب على نفسه
الرحمة وقال السيد معين الدين الايجي الشافعي في بعض رسائله اي اوجب على نفسه بموجب وعده ان
يجازي الحسنة بعشرة على ان الاشاعرة قد اشتركوا في اطلاق الوجوب على الله تعالى مع المعتزلة حيث

قالوا

قالوا في كتبهم الكلامية بوجوب ارسال الانبياء على الله تعالى وبوجوب عدم خلق المعجزة على يد الكاذب
بطريق جري العادة وبسببية القتل الذي يخلق الله عقيبه الموت بذلك الطريق فانه لو لم يكن جريان
العادة واجباً عليه تعالى لم يكن مفيداً في اثبات شيء مما ادعوه وبنوه على هذه المقدمة وتفصيل الكلام في
هذا المرام مذكور في بعض رسائلنا وسنذكر جملة منه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى واما ذكره في الفقرة الخامسة
من كون الفرقة الناجية المفضلة على سائر الفرق الاسلام هم المتسمون باهل السنة والجماعة فقد عرفت
خروج اهل السنة عن جملة فرق الاسلام والا لزم تفضيل الشيء على نفسه ولو سلم الدخول مع ظهور
خروجهم فتفضيل الله تعالى لهم ممنوع واستدلالهم على ذلك بحديث ستفترق مدفوع اذ بعد تسليم
ما رووه من تعيينه عليه السلام الفرقة الواحدة الناجية بخصوصيتين بقوله الذين هم على ما انا عليه
واصحابي نقول لا دلالة له على مطلوبهم اذ المراد بالاصحاب اما كل الصحابة جميعاً او افراد او بعض
منهم او معين لا سبيل الى الاول لان معنى العبارة يكون حينئذ ان كل من اتبع ما يتفق عليه مجموع
اصحابي فهو الناجي وهذا هو معنى الاجماع ولا دخل له في الاستدلال على ان الفرقة الناجية اهل
السنة او غيرهم بل يكون هذا دليل حجية الاجماع وحجيته ولا نزاع في ان اجماع الصحابة بمعنى اتفاقهم
على امر من الامور يجب متابعتهم واين هذا من ذاك ولو قيل متابعة الاجماع مخصوصة باهل السنة
دون غيرهم فهو مكابرة لان الاجماع بعد ثبوته لم يخالفه احد من اهل الاسلام وايضاً يلزم على هذا
التقدير ان من اتبع قول بعض الصحابة وترك العمل لقول البعض الآخر لم يكن من اهل النجاة وهو خلاف
ما ذهب اليه بعض اهل السنة من ان قول الخلفاء الثلاثة حجة وايضاً يلزم ان من قال بامامة ابي بكر
يكون خارجاً من اهل النجاة لان اجماع الصحابة لم يتحقق على خلافته اذ كثير من خيار الصحابة تخلف
عن بيعته كعلي ع وسائر بني هاشم وابي ذر وسلمان وعمار ومقداد وسعد بن عبادة واولاده واصحابه
وغيرهم ممن صرح بهم رواة الطريقين واتفاق البعض ليس بحجة فالتابع له يكون خارجاً عن ربقة
اهل النجاة ولا سبيل الى الثاني ايضاً والا لاستحال المتابعة والاطاعة ولزم ايضاً تأخير البيان
عن وقت الحاجة ولا الى الثالث بان يراد اي بعض كان كما يتراآى من روايتهم عنه ص اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم اذ على تقدير صحة الرواية يلزم منها ان كل من اتبع قول بعض الجهال بل الفساق
المنافقين منهم وترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من اهل النجاة وهو بديهي
البطلان وايضاً يلزم ان يكون التابع لقتلة عثمان والذين تقاعدوا عن نصرته تابعاً للحق ولا يكون
اتباع عائشة وطلحة وزبير ومعاوية الذين بغوا وخرجوا على علي ع وقاتلوه على الحق وان يكون

المقتول من الطرفين في الجنة ولو ان رجلا حارب معاوية مثلا الى نصف النهار في نصرة علي ع ثم عاد في
نصفه وحارب في نصرة معاوية لكان في الحالين جميعا مهتديا الى الحق والتوالي باسرها باطلة ضرورة
واتفاقا فتعين الرابع وهو ان يكون المراد بعضا معينا ولا بد ان يكون ذلك المعين متصفا بمزايا
العلم والكمال ليكون متابعته وسيلة الى النجاة وذريعة الى الفوز بالدرجات اذ على تقدير التساوي
يلزم الترجيح والمخصص بهذه الاوصاف من بين الصحابة هو علي واولاده المعصومين عليهم السلم
كما سنتضح في بحث الامامة ولا نزاع في ان من كان تابعا لهم كان من اهل النجاة فالفرقة الناجية من
طاعتهم في العقايد الاسلامية وهم الشيعة الامامية فظهر ان الحديث منا يدل عليهم لا لهم كما توهمه
العلامة الدواني في شرحه على العقايد العضدية على انه لا دلالة للحديث المذكور على ان اهل السنة هم
الذين على ما عليه رسول الله صلعم واصحابه الكرام اذ ما من فرقة الا وتزعم انها الناجية التي على ما عليه
رسول الله صلعم واصحابه والباقي هالكون وكل حزب بما لديهم فرحون فكل من ادعى ان الفرقة الناجية اهل السنة
لا بد له من دليل يدل على ان طريقهم واعتقادهم يكون موافقا لما عليه رسول الله صلعم واصحابه حتى يلزم
انهم الفرقة الناجية دون غيرهم وانت خبير بان مجرد الحديث لا يدل على هذا المطلوب باحدى الدلالات
ولو استدل في ذلك بمجرد قول علماء اهل السنة يكون مصادرة على المطلوب وهو ظاهر ولنا ههنا
زيادة بحث وتحقيق ذكرناه في كتابنا المسمى بمصايب النواصب فليرجع اليه من اراد والله الموفق للسداد
ثم ما روى الشارح الناصب من قوله لا يزال طايفة من امتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى
يقوم الساعة فلا يخفى انه اشد انطباقا بحال الشيعة الامامية فان المتبادر من شان المقام وتنكير
لفظ طايفة القليلة وقلة فرقة الشيعة وكثرة جماعة اهل السنة ظاهر وايضا احتمال الخذلان انما
يناسب الطايفة القليلة التي استمرت عليها الخوف والتقية دون الكثير من الذين كانوا متمكنين دايما
على ارائك الامن وعز الدنيا الدنية فحاصل الحديث لا يزال الطايفة قليلة من امتي منصورين
بالحجة والبرهان لا يضرهم خذلان لانهم في مواقف استعمال السيف والسنان وهذا المفهوم المحصل لا
مصداق له سوى الامامية وايضا لو لم يكن المراد بالنصر الموعود به الانبياء والاولياء وساير
المؤمنين في القرآن والحديث النصر بالحجج والبراهين كما ذكرنا وقد ذكره المفسرون للزم كذب القرآن
المجيد لان كثيرا من انبياء بني اسرائيل لم ينصروا في الدنيا كما روي من ان بني اسرائيل كانوا يقتلون ما بين
طلوع الشمس الى غروبها سبعين نبيا ثم يجلسون يتحاكون في الاسواق كانهم لم يصنعوا شيئا
وكذلك فعل بحبيب النجار مؤمن آل ياسين فانهم وطؤه حتى خرجت امعاؤه ويحيى بن زكريا اهدي

راسه الى بغي من بغايا بني اسرائيل وابوه زكريا نشر والحسين بن علي احد سيدي شباب اهل الجنة قتل
وطيف براسه البلاد وايضا قد قتل امام الناصب واصحابه يوم الدار فكانوا غير منصورين وقد قتلوا
امامه وهؤلاء واصحابه كانوا منصورين فلم يكن امامه واصحابه مؤمنين بموجب ما زعمه في معنى الحديث
وايضا سيقول في خطبته هذه ان في زماننا قد استولى فئة من اصحاب البدعة على البلاد واتاهم
الرفض والابتداع وقتلوا وشردوا اصحاب من اهل السنة وهذا الناصب الشقي كان من جملة من فر
منهم الى بلاد ما وراء النهر فيجب على قوله ايضا ان لا يكون هو واصحابه مؤمنين بل انما المؤمنون الذين
قتلوا اصحابه وطردوهم ومن كاس الحمام جرعوهم فرحمة الله عليهم اولئك حزب الله الا ان حزب الله
هم الغالبون هذا وقد اجرى الله الحق على لسانه حيث قال عند توجيه الصلوة على النبي صلعم انه جعل
شيعة الحق وائمة الهدى شعارا اذ يفهم منه الميل الى ائمة اهل البيت عليهم السلم لتبادرهم من هذا
الوصف في لسان اهل الاسلام وشيوع استعماله في شانهم عليهم السلم وكذا يفهم منه الاعتراف
بحقيقة الشيعة اسم قديم لهذه الفرقة ولم لا اعمارهم لو ارتقوا الى السماء سوى اهل السنة والجماعة
بمعنى اهل سنة معاوية وجماعته الغاوية الذين سنوا سب علي ع واجتمعوا عليه فلما قطع دابر تلك
الشجرة الملعونة الاموية وآل الملك الى العباسية المبغضين للاموية اولوا ذلك خوفا منهم
ومن شناعة بسنة النبي وجماعة تم الفقرة المذكورة بقوله وهدى الى اتقاد نهج الحق وكشف
الصدق اتباعا ائمتنا في شان طايفة الشيعة التي صنف عالمهم العلامة لهذا ايهم الكتاب الموسوم
بكشف الحق ونهج الصدق وهذا مما لا يخفى على من له صدق تام في فنون المقال ووجوه عمرا
الاستهلال ثم نعم ما قيل من تخصيص كرام الصحب بالذكر فان توصيف مطلق الصحب بالجود والشجاعة
يشكل بحال من تخلف لغاية بخله عن تقديم شيء بين يدي الرسول عند النجوى وبحال من فر
في خيبر وغيرها من المواقف التي عمت بها البلوى كما ينطق بها ما ينبي من النصوص الاخبار المأثورة
وصرح بمضمونها ابن ابي الحديد المعتزلي في بعض قصايده المشهورة حيث قال **شعر**
واعجب انسانا من القوم كثرة فلم تغن شيئا ثم هرول مدبرا وضاقت عليه الارض من بعد رحبها وللنص حكم
لا يدافع بالمرا وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فر خوفا وخيبرا واما قوله بعد يعبدون الاصنام
ويخرون للاذقان عجبا الى آخره فهو يشير الى عنوان حال ائمته وخلفائه في عبادة الاصنام الملات
وما اسلموا الا بعد ان مضى من عمرهم اكثر من اربعين وقد روي عمن سبح في كف الحصا من بلغ العمر
ولم يجل العصا فقد عصا وفر العصا بالاسلام كما اشتهر من مناظرة جرت في ذلك بين عبد

الحسن الجلي وبعض الاعلام ثم قوله فلا ريب صلعم لضرورة الدين واعانة الحق عصبة من صحابة الصادق
الى قوله ثم هاجروا لغير تصديق لمقصوده ضرورة ان مصداق الصادقين المهاجرين هم الذين لم يكن
مهاجرتهم اليه مشوبة بالاغراض الدنية والاعراض الى ايثار الدنيوية كما روى في صحاح الجمهور
من قوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او
امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وقد ذكر شراح الحديث ان سبب وروده ما نقل عن ابن مسعود رضي
من انه لما هاجر النبي صلعم هاجر بعض اصحابه فيه ورسوله وهاجر بعض آخر للدنيا وهاجر رجل لامرأة يقال
لها ام قيس حتى يتزوجها فقال النبي صلعم هذا الحديث تذكيراً لاهل الاعتبار وتوبيخاً لمن ليس كذلك
انتهى وقد اتضح بما ذكرناه ونقلناه ان يكون من وقع فيهم النزاع من الصحابة مصداقاً للهجرة الحقيقية
والصدق والاصابة محل بحث لا بد له من دليل بل سيقوم الدليل القويم على نفيه في مسألة الامامة ان شاء
الله تعالى وكذا الكلام في قوله فاثنى الله عليهم في مجيد كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم اذ ليس في القرآن ما
يدل على ثناء الصحابة المبحوث عنهم ولا في عفوه تعالى ورضاه عنهم وايضاً الرضا الذي وقع في حق اهل
بيعة الرضوان كان مشروطاً بعدم النكث كما قال تعالى بعد ما اخبر الرضاء عنهم ومن نكث فانما ينكث
على نفسه والحاصل ان رضوان الله تعالى عن العباد انما يكون بحسب افعالهم فاذا فعلوا عبادة رضي الله
عنهم وان فعلوا معصية سخط الله عليهم ولا يلزم من الرضا في وقت باعتبار امر دوام الرضا كما قال
سبحانه ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً فان الله تعالى رضي بايمانهم وسخط
بكفرهم ثم قوله وجعل امور الدين مرجوعة اليهم مدفوع بان الله تعالى لم يجعل امور الدين مرجوعة الى
الخلفاء الثلثة الذين قصدهم الناصب بهذه العبارة لتصريح الجمهور على ما ذكر في المواقف وغيره ان
امامة ابي بكر انما ثبتت باختيار طائفة من الصحابة بل ببيعة عمر وحده وامامة عمر ثبتت بتفويض ابي بكر
اليه وخلافة عثمان بالشورى الا ان يبني ذلك على قاعدة الجبر ويقال ان اختيار تلك الطائفة ونص
عمر كساير القبائح كان من فعل الله سبحانه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ثم قوله ثم وثب فرقة بعد القرون
والدول المتداولة يلعنونهم ويشتمونهم ويسبونهم آه ان اراد به تلك الفرقة التي عنى بهم الشيعة
يلعنون جميع الصحابة فهو امر ظاهر وان اراد به انهم يلعنون بعض الصحابة ممن اعتقدوا انه اظهر
بعد وفاة النبي صلعم آثار الجلافة فغصبوا الخلافة وظلموا اهل البيت بكل بلية وآذوهم هذا اسوة
حسنة بالله تعالى ورسوله ووصيه اذ قد لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمنافقين
واشار الى وجوب ما بعترة ذلك واصحابه بقوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وبقوله الا لعنة

لفقرة آ

الظهور

عليهم

عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واللعن في الاية وان وقع بصورة الاخبار لكن المراد
منه الانشاء والامر كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان المراد منه من نظايره الامر
دون الاخبار على ما صرح به المفسرون اذ لو كان خبراً لم يكن مطابقاً للواقع وعدم المطابقة في خبره تعالى
محال وقد روي عن النبي انه لعن ابا سفيان وعن علي ع انه كان يلعن في صفين معاوية وعمرو بن العاص
وامثالهم من اهل البغي والعصيان ولا ريب في ان المكلف اذا عمل بمقتضى امر الله تعالى او تأسى بنبيه
ووصيه عليهما السلم وكان عمله مقارناً للاخلاص يصير مستحقاً للثواب ثم ان اراد بالشتم والسب ما يرادف
اللعن في المعنى فلا نزاع معه في المعنى وان اراد بهما القذف الذي مآله القدح من جهة العرض والتعييب
من جهة الاباء والامهات ونحوهم فلا يجوز عند الشيعة الامامية شيء من ذلك بالنسبة الى كافر مشرك
مجاهر بالشرك فضلاً عن مسلم او متظاهر بالاسلام نعم لما قصد المتسمون باهل السنة والجماعة تنفير
العوام عن اتباع الشيعة اصطلحوا على اطلاق السب على الاعم من القذف والشتم واللعن حتى ما امكنهم ان
يقولوا ان الشيعة الامامية يتكلمون بالفحش وكادوا العوام التوقية والحاصل ان معشر الامامية
لا نسب اصلاً ولا نلعن كل الصحابة ولا جلهم بل نلعن من كان منهم اعداء لاهل البيت عليهم السلم
ونتقرب بذلك الى ذوي القربى الذين امرنا الله تعالى بمودتهم اجر التبليغ الرسالة لاستحالة ان يجتمع الضدان
او يحل قلباً واحداً نقيضان كما قال الشاعر شعر تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ان الراي عنك لعازب
ثم قوله هذه الفئة الباغية التي يحظون العصبة الرضية يمرقون من الدين آه لا يناسب ما قصده
من جعل ذلك كناية عن الشيعة لان الفئة الباغية سمة قد اختص بها اصحاب معاوية الباغي الملعون
هذا الشارح الناصب الطاغي والمروق لقب من خرج على علي ع وقدح في عصمته وامامته فهو اولى
بان يكون لقب الشارح الناصب وعلامته ثم في قوله من الغرائب ما رواه محدث في بغداد الطارمي وكراهية
لونه آه فيه تطويل وركاكة لا يخفى ولو قال من الغرائب ما اطارت اعنة التعجب عن ادكار معشر من اهل السنة
لكان اولى واخصر فانهم يبيحون تناول البنج المسمى بالحشيش بل يوجبون مقدار الكف منه على ما
نقلوا من لطائف صدر الشريعة البخاري انه لما سئل عن حكم ذلك اجاب بان الكف منه واجب والاكثر
في اطارة هذه الشامة عن رؤسهم اشد بلية عليهم من اطارة نومهم ثم قوله وهما شاع فيه ان
فيه من اصحاب البدعة استولوا على البلاد واشاعوا الرفض والابتداع بين العباد كلام فيه اشتباه
والتباس اذ لا يخفى ان بمرور الزمان وتعاقب تحريفات اهل العدوان يصير السنة بدعة والبدعة
سنة كما يصير بذلك المحجة شبهة والشبهة محجة والمتسمون باهل السنة والجماعة لما استمروا على تنشئة

ما ابتدعه خلفاؤهم الثلثة في دين الله تعالى زعموا أن ما أظهره الشيعة بعد ظهور زمان التقية من أصل ما كان عليه النبي وأهل بيته الزكية انما هو بدعة ناشية من الجهل والعصبية فإن من جملة ما زعموه من بدع الشيعة تقريرهم حي على خير العمل في الأذان وإنكارهم صلوة التراويح في شهر رمضان وانعكاس القضية بانكار الأول وتقرير الثاني من بدع عمر كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ومن البدايع أن الشيعة يتبعون ما هو سنة النبي صلى الله عليه وآله اتفاقاً كالتختم باليمين وتسطيح قبور المؤمنين والمتسمين بأهل السنة والجماعة يعدلون عنها الى التياسر والتسنيم ومع ذلك يسمون أنفسهم بأهل السنة والشيعة بأهل البدعة وهذا من أعدل الشهود على أنهم أشد تحريفاً من ملاعين اليهود وأما قوله ولم يسمع فيه الزمان صيت هؤلاء اللئام فلا يخفى ما فيه إذ من البين أن اللئيم هو من يطعن في دينه بتابعيه كحكم رذل كرابيسي معلم الصبيان لا يعرف ابا ولا كلاما من القرآن أو عدوي ذي لبد فظ غليظ جاهل اعترف بأنه أقل فهماً وفقهاً من النسوان وأما الشيعة فقد اتبعوا دينهم وتحصيل يقينهم من أجمع على طهارته وكرامته وشرفه وعلمه وامامته أهل الإسلام وهم الأئمة الهداة وسفن النجاة الذين ورد فيهم أن التمسك بهم لن يضل أبداً وأن مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق فلينظر الناصب الغريق المتشبث بكل حشيش أي الفريقين أحق بالأمن ثم ما روي من قول النبي صلى الله عليه وسلم من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد إنما ينطبق على حال الشيعة حيث تمسكوا عند فساد الأمة وظهور الفتنة في زمان بني أمية وبني العباس وغيرهم ممن ملك رقاب الناس بسنة النبي المنتهية اليهم بتوسط أولاده المعصومين المنزهين عن الكذب وساير الأرجاس وأما السنة التي في أيدي المتسمين بأهل السنة فأكثرها موضوعات مأخوذة من غير ما قدها لتلقيه من منافقي الصحابة والجاهلين منهم بأكثر شرايط الرواية بل فاقدها كما أشار اليه مولانا أمير المؤمنين ع في جواب سليم بن قيس الهلالي رحمه الله قال سليم قلت لأمير المؤمنين ع إني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله صلعم أنتم تخالفونهم وتزعمون أن ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم قال فأقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً وقد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيباً فقال أيها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي

متعمداً

متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس رجل منافق مظهر للإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله صلعم متعمداً فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله ورآه وسمع منه وأخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله وقد أخبره الله تعالى عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا الى أئمة الضلالة والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا بهم الدنيا وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصمه الله فهذا أحد الأربعة ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يده يعمل به ويرويه فيقول أنا سمعته من رسول الله فلو علم المسلمون أنه وهم فيه لم يقبلوه ولو علم هو أنه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ فلو علم أنه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على الله تعالى ولا على رسوله صلى الله عليه وآله مبغض للكذب تخوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وآله لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فإن أمر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان فكلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ولا ما عنى به رسول الله صلى الله عليه وآله فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما خرج من أجله لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسأل الرسول النبي فيفهم وكان من يسأله ولا يستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجيء الأعرابي والطاري فيسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها أدور معه حيث دار وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري فربما كان في بيتي وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله أخلاني وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا أحداً من بني وكنت إذا سألته أجابني وإذا سكت وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً فقلت يا نبي الله بأبي أنت وأمي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يفتني لم أكتبه أفتتخوف

على النسيان فيما بعد فقال لا لست اخوف النسيان والجهل امتي كلامه عليه السلام وانا اقول والناس
على دين ملوكهم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فالمستثنى منه فيه انما يطلق على
الشيعة الامامية الذين وصفهم الناصب في مواضع من جرحه هذا بالقلة والشذوذ دون اصحابه
الذين افتخر بكثرتهم وعمومهم وانهم السواد الاعظم فالتعريض الذي قصده في هذه الفقرة قدح
البتة لا يخفى واما قوله وقد ذكر مصنف ذلك الكتاب انه حاول بتاليفه اظهار الحق وبيان خطأ الفرقة
الناجية من اهل السنة آه ففيه ايهام ان المصنف قدس سره حاول بيان خطأ اهل السنة مع وصفه اياهم
بانهم الفرقة الناجية وهذا كذب محض لان خطأ الفرقة الناجية غير معقول والجملة الوصفية الحالية
مما اضافه الناصب في اثناء تحرير كلام المصنف على طريقة قصده تغيير شعر الشاعر في خلال المتابعة
والنزاع ثم في قوله وقد الفه في ايام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو محمد خدابنده غفر الله
حيث اقتبسه ترويج مذهب الامامية الذين هم مبتدعة عنده بغياث الدين اللهم الا ان يقال انه
لم يرد [illegible] طريقة تسمية النبي باسم ما كان او يكون لما افتراه في حاشية شرح على السلطان
الفاضل المستبصر بالتبرؤ من جوهره آخرا عن ذلك السبيل وما اشار اليه من ان ترويج مذهب
الشيعة في ذلك الزمان انما كان بمجرد اتباع ميل السلطان من غير دلالة حجة وبرهان مردود بما
اشرنا اليه سابقا من فضيلة هذا السلطان وانه كان من اهل البصيرة والفحص عن حقايق الملل
والاديان وان نقل المذهب وتغيير الخطبة والسكة انما وقع بعد ما ناظر المصنف العلامة الحكام علماء
سائر المذاهب واوقعهم في مضيق الالزام والافحام واثبت عليهم حقيقة مذهب اهل البيت الكرام
فمن اختار مذهب الامامية في تلك الايام كان المجتهد لبلده وظهور الحق من اظهر الناس حسبه
فكانوا تابعين من المجتهد وسلوكه لا لمجرد ترويج المذهب من سلوكه فلا يتوجه ما كان تحقيقه
في بعض الملوك وسلوكهم ان عامة الناس ياخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم والناس على
دين ملوكهم والحاصل ان السلطان المغفور المذكور لم يكن مدعيا للخلافة النبوية ولا كان ابدا
في سلطنته الى ما ارتكبه ملوك تيم وعدي وبني امية وبني العباس من هضم اقارب اهل بيت النبي صلعم
وتغيير دينه اصولا وفروعا توقيعا لدعوى خلافتهم وليسلك الناس مسلكهم من غاية جهالتهم
هؤلاء الذين غصبوا الملك والخلافة واشعلوا الفتن بكل بلية وافترقوا كتاب الله وعترة سنة
رسول الله نعم ان الحكام فيما مضى لم يهتدوا ناصبين فرفعوا آثار اهل بيته مهملين في غصب حقهم
مستقرين على [illegible] في ايهام الناس انهم من اصحاب الراي والاجتهاد المطلقين على السنة

النبي

خطبة

النبوية واحكامها المستطيلين لطالع الخلافة من اكمامها ولم ترجع الى اولئك اهل البيت وخفض
معاليهم وتشتت شملهم وتفرق مواليهم فتم الامر لهم بلا منازع كما اشار اليه مولانا امير المؤمنين
في اثناء بعض الخطب مقبلا بوجهه الى من كان حوله من اهل بيته وخاصته وشيعته فقال قد عملت
الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله صلعم متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو
حملت الناس على تركها وحولتها الى مواضعها والى ما كانت في عهد رسول الله صلعم لتفرق عني جندي
حتى ابقى وحدي او قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي وفرض امامتي من كتاب الله وسنة رسول الله صلعم
الى آخره ثم في قوله فانه كان مشتملا على مطاعن خلفاء الراشدين الى آخره اهمال واخلال وحق العبارة
ان يقال بعض الخلفاء لظهور ان المصنف قدس سره من خلص شيعة علي ع فلا يطعن فيه وحينئذ ينبغي
ترك الوصف بالراشدين او تخصيص لا يسلم رشده عدا علي ع في الدين وكذا الكلام في وصف ائمة
المرضيين وعلمائهم بالمجتهدين واما ما نقله عن بعض الظرفاء في تمثيل قدح المصنف على خلفاء اهل
السنة وائمتهم ومجتهديهم بما جرى بين الجمال وبعض الجمال فلا يخفى على الظرفاء الاذكياء عدم
مناسبته بالمصنف المكنى بابن المطهر وكيف من الناس يتطهرون وانما يناسب ذلك حال الانجاس من
الناصبية الذين لا يبالون بالبول قائما كالجمال في ازالة البول والغائط لا يوجبون الاغتسال بل
يمسحون انفسهم كالحمار على الجدار ويمسحون اخفافهم في صلواتهم ولو وطئت بالاقذار والنجاسات
من بين هؤلاء الاحجار هذا الناصب الرجس المنسوب الذي سمي بالفضل وسماه الفضلاء الفضول
وقد [illegible] وعرة الجماعة وحرف الكلب [illegible] واما ما انشده وذكره من مدح الائمة اهل البيت
الاثني عشر عليهم السلام فانما اراد به التحيلة وتلبيس ما يرفع تهمة النصب الذي قد اشتهر به في
زمانه ولا اعتداد بهذا النصب في ذلك القوم فان عدو [illegible] في الاسر واليوم خالية
عن حب اهل البيت مشكوة صدورهم فاقدة لهذا الرتب وقد اظهر القاضي ابن خلكان زهد الداء
الدفين الذي ورثه من [illegible] حيث قال في كتابه المشهور الموسوم بوفيات الاعيان عند ذكر
ترجمة علي بن جهم القرشي وكونه منحرفا عن علي ع ان محبة علي لا تجتمع مع التسنن هذا كلامه فيا
للعجب التي قصد بها الاعتذار عن انحراف ابن جهم المذكور والفكر فيهم طويل واما ما ادعاه
من وقوع ثناء ائمة اهل البيت عليهم السلام على الصحابة والخلفاء الثلثة فليس على ظاهره في
ولعله نقله عن بعض كلامهم على ما يجري على القلب انه سمعه عن ناقديه واما ما ذكر
من ان ما ذكره صاحب كتاب كشف الغمة فانما ذكره نقلا عن كتب الشيعة لا عن كتب السنة فهو اول الكلام

الضرمخفو مفتريا لهذا التصحيح الذي حاول به ترويج مذهبه الفاسد وتصحيح مطالبه الكاسدة ومن اظلم
ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا يستبعد ذلك من الناصب
الشقي فقد اباح بعض اعاظم اصحابه وضع الحديث لنصرة المذهب كما ذكره الحافظ عبد العظيم المنذري
الشافعي في اول كتابه المسمى بالترغيب والترهيب وغيره في غيره واما قول الكتبي ما ذكره في
مطلع كتاب كشف الغمة لانه صرح بخلاف ذلك في خطبة كتابه وقال اعتمدت في الغالب النقل من كتب
الجمهور ليكون ادعى الى تلقيه بالقبول ووفق راي الجميع متى رجعوا الى الاصول ولان الحجة متى قامت
للخصم بتشييدها او المفضلة متى نص الخالف باثباتها ونقيدها كانت اقوى يدا واحسن مردا او
موردا واقوى سنادا واثبت قواعد واركانا واحكم اساسا وبنيانا واقل شانا واعلى شانا والذ
بتصديقها وان ارمضته وحكم بحجتها وان امرضته واعطى القياد وان كان حرونا وجرى في ميدان
الوفاق وان كان خرونا ووافق وبذ لو قدر على الخلاف واعطى النصف من نفسه وهو يعتريه من
الانصاف ولان نشر الفضيلة حسن لا سيما اذا نبه عليها الحسود وقيام الحجة بشهادة الخصم اكد
من عدة الشهود وبالجملة شهدت طائفتها والنصر لما شهدت به الاعداء ونقلت من كتب
ما لم يتعرض له الجمهور انتهى ما قصده فانقل من كتاب كشف الغمة وهو صريح في كذب الشاج الناصب
وافترائه وتحريفه كما قلناه وكذا الحال فيما نقله عن ابن المغصب الحنفي عن حديث خليلة النبي
اذ ليس في ذلك الكتاب عنه خبر ولا عين ولا اثر وايضا لا مناسبة لذكر ذلك في هذا الكتاب
المقصور على ذكر النبي والائمة الاثني عشر عليهم السلام وذكر احوالهم وكناهم واسماء اباءهم
وامهاتهم ومواليدهم ووفياتهم ومزاراتهم كما لا يخفى على من طالع ذلك الكتاب وايضا
من ذلك كله يقول القائل ان صح ذلك الكلام منه عم على الفرض عن بعض المخالفين الخاضرين
في مجلسه المذهب ومع ذلك لا يكون مقصوده عم الاحتجاج بفضل ابي بكر لكونه مقرونا بتقرير
النبي ص بان يكون معنى قوله قد خلق ابو بكر سبقة بالصفة التي فضل له في زمان النبي ص وقرره عليه
فالحجة حقيقة في تقرير النبي ص لا في فعل ابي بكر وانما نقل الناصب بعد ذلك من حديث نوله
سولا قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام فلا يخفى لعينه وضعه وكونه ولد ابي بكر وانه ...
واما المذكور فيه في باب احوال ومناقب محمد قول المفيد ولد ابي بكر ثبتا ولا شعار ما هو فيما
ايضا انما يفيد الثناء والتعظيم الظاهر انه ذكره في مقام تفصيل حال الاباء والامهات من
ارادة الافتخار والمباهات واما استشهاده بالحديث الذي رواه عن الحاكم ابي عبد الله البناء

فى

فى قبيل الشهادة للغلبة لانه فاذا تم عند نامن جمهورهم لا الاكاذيب واما نقل من بدل الى
الشيخ انه كان يجوز تقديم في عثمان فقط دون ابي بكر وعمر كان صريح بالفقيه الشافعي مذهبه
في بعض تصانيفه وغيره وهذا القدر لا يوجب الشيخ المانع عن وضع الحديث في مناقب ابي بكر على
ان طرق الحديث المذكور صريح في صدوره على وجه التقية اذ الظاهر كون مار وي عنه ع جوابا عن
سؤال من اتهمه بسب ابي بكر ودفع تلك التهمة لو كون يكون من ذلك كما لا يخفى مع ان كلامه ع قد وقع على
اسلوب جوامع الكلم حيث قال الصادق ع يعني بولد بنت الامام فلما ارى كانه ...
الجانب في الطلاق الايضاح القدس قبل الامام اطلاق مجازى على ما يدل عليه كلام الناصب
من بعض الظروف انما يوجب السب وقد سمعت ان السب يعني الشتم لا يجوز عند علماء الامامية
ليقم بالنسبة الى الجمهور فالتجويز اللعن وهذا انه عند المخالف ان الذي استعملوه في الاعم من الشتم و
اللعن بالشعر منها نفي السب مستعملا في معناه الاصلي الذي هو الشتم وقد كان فيه لا يلزم من كلامه ع
نفيه اللعن على انه لا مانع شرعا ولا عقلا من لعن المؤمن بل المسلم بل الكافر بل آنه اذا كانوا ظالمين الا
لعنة الله على الظالمين واما الرد بجهل الا ذوي ما نعه ان الرافضة فمع ظهور مخايل الوضع عليه لعدم
ظهور رابطة بالقبلة يمكن ان يحمل على تفضيل التقديم كتقديمه في الزمان او تقديمه على عمر وعثمان مثلا
في اظهار الايمان فلا دلالة له على تقديمه على علي ع كما توهم الناصبة ولا يستبعد ذلك منه عليه السلام
صدور امثال هذه الكلمات لا سيما الجامعة في مقام التقية ومغالطة اهل الخلاف والعصبية
فقد صدر عنهم اكثر من ذلك واظهر منها ما رواه بعض من الطالبين عن الامام الصادق عليه السلام
وقال له ابن رسول الله ما تقول في ابي بكر وعمر فقال هما اماما ن عادلان قاسطان كانا على الحق وماتا
عليه فعليهما رحمة الله يوم القيامة فلما انصرف الناس قال له رجل من خاصته يا ابن رسول الله لقد تعجبت
مما قلت في حق ابي بكر وعمر فقال نعم هما اماما اهل النار كما قال الله تعالى وجعلنا منهم ائمة يدعون
الى النار واما القاسطان فقد قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما العادلان
فلعدولهما عن الحق كقوله تعالى والذين كفروا بربهم يعدلون والمراد من الحق الذي كانا مستوليين عليه
هو امير المؤمنين ع حيث آذياه وغصبا حقه عنه والمراد من موتهما على الحق انهما ماتا على عداوته
من غير ندامة عن ذلك والمراد من رحمة الله رسول الله ص فانه كان رحمة للعالمين وسيكون خصما لهما
ساخطا عليهما منتقما منهما يوم الدين ومما قررناه اندفع ايضا العجب الذي زعمه الناصب على ان له
الاحاديث الموضوعة قطعا وخيما ظهر ان سوء العصمة عن الغضب ووقعه اياه بالقرينة المطلق

ومن الرفيق من قبيل الشهور الشعرية كل ويوم وأما ما ذكره في وجه اعراضه عما الفه من كلام
المتقدمين الموجهين على كلام المصنف الذي جمع بين السليقة والكسب في العربية بنسبته الى الركاكة
والإطناب مع اشتمال شرحه على العبارات الملخصة الخالية عن المشاحة الملفقة من كلام غيره بالمجاز
وخيانته وتضمنه المعاني الذي لا يليق قصدها بأهل الفهم والفطانة وكانه قيل في ذلك معن امثاله
على كلام أهل الكمالات فمن قبيل ... الكتاب ... من ... بشرح ... في ...
ثم ما ذكره من لمعة فيما زاد على وجه التحقيق والإيضاح لا من جهة التعصب والاعتساف ... وهذا
ذلك لما ألف من تناول المصنف العلامة بضروب الشتم والملامة وحينئذ يجبر عليه ... ما قيل به
سابقا في شأن المصنف أولا فقد شاهد ... من سؤال الجاهل عن الجهل فانا نقول على طبق ما ذكره
معرضا عن الناصب المجبول على هذا أو ... العصبية والتعنت على وجه لا يعتريه الملامة واذا تقدم
انه منزه عن كون التعصب والتعسف مع خوضه في مزال الشتم ويحمل ... الفضلات على الخصم
ثم ما ذكره من أن الفرقة المبتدعة لا تأمن على السنة في ... ويخرطهم ... صحيح وحق صريح
ولقد اظهر صدق ذلك من كذب الصريح على كتاب كشف الحق ونهج الصدق على ... الائمة و
تبين أن من خرج منهم المبتدعة ... في عدم ... السنة والقول الكذب
هذا الرجل وجماعة ... لا من ... ذلك ... ويستخرج ... الاجماع
من مسائل اصول الفقه ... وجرأتهم على الله من فوق الغاية وهذا ... الاشاعرة الفاجرة
والحشوية الفاجرة ينتهون المكابرة في جميع المسائل ويتشبثون في ذلك ... يختلقون
الاكاذيب الموهمة ويبتدعون الاعاجيب المشوه ... بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو
سكرا من القول وزورا وأما ما ذكره من ان آثار التعصب والغرض ... عبارة المصنف
في ... الكلام ... الكثير من القليل ...
ذلك سهو ... ان ... في معتقداتهم ومنقولاتهم وتقريبه الى الاذهان
واضرارهم على ... الناس على قدر عقولهم ... الكلام ربما لم يتفطنوا ... ونسبوه الى العجز
والايجاز وأما ما لا قرينة عليه من المجاز فيقصر عن ادراك الاذان والاحياء ويعجز عنه الاذهان
والطباع كما قيل ... صد ... ابن ... وقد ... وقد
المصنف قدس سره في آخر المبحث السابع ... حيث قال ولوجاز ... ارشاد المقلدين ... من ... الكا
الخطأ الذي ارتكبه ... ان ... الكلام ... هذه الطامات الى آخر الكلام ...

شعر

الناصب عن الله تعالى ان يجعل سعيه مشكورا فيما اثر به كما سعى الى المرقد شكرا له تعالى سعيه ويجعل في بحر
الزقوم وغيره والمرتبة الجحيم اذا قربن الجحيم وخطاب ذق انك انت العزيز الكريم وأنا ...
المهمل بالاهمال مهمل وأما لا الابطال فقد ... اهماله واخلاله في تحقيق الحق وقصد غرضه في ترويج
الباطل وقد قال افلاطون الالهي ان من كان غرضه الباطل مع الحق وان كان ...
بعون الله تعالى هذا الحق ويتبين ان ذلك الاثم لازم لا تستحق ... رفع الله درجته المسئلة
في الادراك وفيه مباحث الاول لما كان الادراك اعرف الاشياء واظهرها علينا لانه ...
الاشياء وحصل فيه من مقالات ... اشياء عجيبة غريبة وجب البداءة به قال ... اعلم ان
الله تعالى خلق النفس الانسانية في مبدأ الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة وذلك ... في
حال الاطفال ثم ان الله تعالى خلق للنفس آلات بها يحصل الادراك وهي القوى الحساسة فيحس الطفل
في اول ولادته ... ويدرك ... ويميز بواسطة الادراك البصري على سبيل التدريج
ابويه وغيرهما وكذا ... في الطعوم وفي المحسوسات الى ادراك ما يتعلق بتلك الالات ثم يزداد ...
فيدرك بواسطة احساسه بالامور الجزئية الامور الكلية من المشاركة والمباينة ويعقل الامور الكلية
الضرورية بواسطة ادراك المحسوسات الجزئية ثم اذا استكمل العلوم وتفطن بمواضع الجدال ادرك
بواسطة العلوم الضرورية العلوم الكسبية فقد ظهر من هذا ان العلوم الكسبية فرع على العلوم الضرورية
الكلية وفرع على المحسوسات الجزئية فالمحسوسات اذن هي اصول الاعتقادات ولا يصح الفرع الا بعد صحة
اصله فالطعن في الاصل طعن في الفرع وجماعة الاشاعرة الذين هم اليوم كل الجمهور من الحنفية والشافعية
والمالكية والحنابلة الا اليسير من فقهاء ما وراء النهر انكروا قضايا محسوسة على ما يأتي ... فلزمهم انكار
المعقولات الكلية التي هي فرع المحسوسات ويلزمهم انكار الكسبيات وذلك عين السفسطة ...
... قال الناصب خفضه الله ... ان هذه المباحث التي ... كلها ... الى بحث
الرؤية التي وقع فيها الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الامامية وغيرهم وذلك ...
... الى ... الاشاعرة ... المعتزلة ... واخفاء ... ثم يجعل المسئلة الاولى
في الادراك ... الرؤية التي هي اخص من مطلق الادراك من باب اطلاق العام وارادة الخاص ...
المجاز ... القرينة وهذا ... على ... الادراك الذي ... المسئلة الاولى
انه قال لما كان الادراك اعرف الاشياء واظهرها علينا ... يحصل فيه من مقالاتهم اشياء عجيبة
غريبة وجب البداءة به ... العجيبة على زعمه في الرؤية لا في مطلق الادراك كما ...

والعلوم ... الكلي ...

بعد هذا فان الاشاعرة لا بحث لهم مع المعتزلة في اطلاق الادراك فيبنيانه اطلاق الادراك واراد به
الرؤية وهو علة الالادة لا التلطفا على الخاص ثم ان قوله الادراك اعرف الاشياء واظهرها وتميز
الاشياء واظهرها وبه تعرف الاشياء كلام غير محصل المعنى لانه ان اراد ان الرؤية التي اراد من الادراك
هي اعرف الاشياء في كونها حقيقة ثابتة فلا نسلم الاعرفية فان كثيرا من الاجسام والاعراض معروفة
حقيقة الوجود مثل الرؤية وان اراد ان الاحساس الذي هو الرؤية اعرف بالنسبة الى باقي الاحساسات
ففيه ان كل حاسة بالنسبة الى متعلقها كذلك فمن اين حصل هذه الاعرفية للرؤية وبالجملة هذا
الكلام غير محصل المعنى ثم قوله ان الله خلق النفس الانسانية في مبدأ الفطرة خالية عن جميع العلوم
بالضرورة قرينة بذلك بالضرورة وذلك مشاهد في حال الاطفال كلام باطل فعلم منه ان المركبين يعرف شيئا
من العلوم العقلية فان الاطفال لهم علوم ضرورية كثيرة من المحسوسات البصرية والسمعية والذوقية وكل
هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس ولما لم يكن هذا الرجل من اهل العلوم العقلية حسب ان مبدأ الفطرة
الذي ذكر الحكماء ويقولون ان النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم هو حال الطفولية بعض
لا من الحكمة فان الجنين فضلا عن الطفل له علوم كثيرة بل المراد بمبدأ الفطرة ان تعلق النفس بالبدن في
في تلك الحالة خالية عن جميع العلوم لا الطفل بل بعد تحقيق ذكرته في مواضع من الكتب الحكمية ولا يسع
وهذا المقام والغرض ان المركبين من اهل المعقولات حتى يظن فيما يشنع على الاشاعرة من الطرق العقلية ثم
قوله وانكروا قضايا المحسوسة على ما لا يخفى بل ان فلزمهم ادراك المعقولات الكلية لانهم انكروا وجوب
تحقق الرؤية عند اجتماع الشرائط وعدم استحالة الادراك عند فقد الشرائط وانت تعلم ان كلها ... ليس من
القضايا المحسوسة ثم ان انكار القضايا المحسوسة اريد بها انهم يمنعون الاعتماد على القضايا المحسوسة
بوقوع الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحس وهذا هو مذهب جماعة من العقلاء ذكره الاشاعرة
وابطلوه وحكموا بان حكم الحس معتبر في المحسوسات كما اشتهر هذا في كتبهم ومقالاتهم ولو فرضنا ان
هذا مذهبهم فليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه انكار كل المعقولات فان مبادي البرهان
اشياء متعددة من جملتها المحسوسات فمن اين هذه الملازمة فعلم ان ما اراد في هذا البحث ان يلزم الاشاعرة
من السفسطة لم يلزمهم بل كلامه المشوش على يقينا عين الغلط والسفسطة انتهى اقول وجه
من الكلام من المالام اما اولا فلانه لا يرجع المباحث المذكورة الى بحث الرؤية وانما يكون كذلك لو كان
البحث فيها مقصورا على البحث عن الرؤية وليس كذلك كيف وقد صرح المص في هذا المبحث ببيان احكام
العلم الضروري والكسبي وادراك الحواس الخمسة من الابصار والسمع وغيرها المبحث فلا يعيد ما زعم

البصر واللمس وكذا وغيرهما احث بعد بان حكم ... البصر واللمس وكذا يندرج في الطعم وباقي المحسوسات
الى ادراك ما يتعلق بتلك الالات انتهى وكذا في المباحث الاتية عمم الادراك في باقي الحواس ثم عمدة
ما وقع البحث فيه وهو مسئلة الرؤية واي هذا من الرجوع واما ثانيا فلان ما اشعر به كلامه من ان
الاشاعرة تابعون في هذه المسئلة ونحوها للمعتزلة فرية بلا مرية فان الاشاعرة ايدهم الله بنصره
متميزون على الكاينة الكل متفردون بالعقائد الحقة المقتبسة عن مشكوة النبوة والولاية فكان
المعتزلة هم المتأخرون المركبون موافقة الشيعة في بعض المسائل ولهذا قال الشهرستاني ايضا
في ذيل ذكر الطوائف المعتزلة ان من شيوخ المعتزلة من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج
الثالث م وابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة وانها بالاختيار انتهى واما ثالثا فلانا نقول من اين علم
ان المص قد يريد اطلق العام واراد الخاص بلا ارادة المجاز واي فساد في عدم ارادة ذلك مع ما
تقرر عند ائمة العربية من ان اللفظ اذا استعمل في امر خاص لا من جهة الخصوص بل من جهة انه فرد
لذلك العموم كان حقيقة كاطلاق الانسان على زيد فانه من حيث الخصوصية مجاز ومن
حيث انه من جزئيات الحقيقة وقد صرح بهذا سيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية شرح العضد
وغيره في غيرها واما رابعا فلانا لا نسلم ما ذكره من ان المص جعل العنوان الادراك بمعنى الرؤية
وهو ظاهر مما قدمناه نعم الاختلاف في الابصار والرؤية اعظم من غيرها وهذا لا يستلزم حمل
لفظ الابصار ههنا على الرؤية واما خامسا فلان اخر كلامه يناقض ببطلان الاول حيث نفى قبله الغرض
في الادراك على الرؤية ثم قال والدليل على ان المراد به هذا الادراك الذي عنون به المسئلة الرؤية
انه قال الملكان الادراك اعرف الاشياء انتهى والعجب من ذلك انه بالغ في اظهاره قوة الغريبة تحت
اجمال م غاية دليل عظيم فيه في تاسيس المقال وهدمه وابطاله بلا ... وانت ... الاطفال انما يحتمل
الحال ما اقتضى ان الادراك قد يطلق ويراد به الاحساس بالحواس وقد يطلق على الصورة الحاصلة
المدركة عند المدرك عند الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وعلى المعنى الاول وقع في المحقق
تعالى م الطوسي طيب الله مشهده في الحيات التجريد حيث قال ان اثبات معنى السمع والبصر له والتفاوت على
بالادراك اه بل رجائية ... تبادر في هذا المعنى كما صرح به بعض الفضلاء في رسالة الحدود حيث قد
صرح المص ايضا بذلك في كتابه الموسوم بنهج المسترشدين حيث جعل قسيما مقابلا للاعتقاد القسم
الى العلم والتقليد والجهل المركب واراد به اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس
حكم بكونه زايدا على العلم مستندا بانا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بحرارة النار وبين اللمس الذي

هو ادراكنا اذ الثاني موجود دون الاول وايضا لو كان الادراك غير زائدة على العلم لزم ان يتصف بالعلم كلما
اتصف به وليس كذلك اذ الحيوانات العجم يتصف به دون العلم واما ثالثا فلان ما ذكره من التوجيه في
كون كلام المص غير محصل المعنى مردود بانه مردود فيح لا محصل له لا اتحاد عنوان الشقين اعني قوله الرؤية
التي اراد من الادراك وقوله الاحساس الذي هو الرؤية وهو ظاهر ثم ان ارادة الاعرفية في التحقق
والثبوت كما ذكره الناصب في الشق الاول يقتضي ان يكون الادراك اعرف تحققا وثبوتا لا مجرد كونه محققا
ثابتا حتى يلزم اشتراكه مع كثير من الاجسام والاعراض كما زعم الناصب وايضا كون كثير من الاجسام والاعراض
محققا ثابتا لا يصلح سندا لمنع اعرفية الادراك بقوله فلا نسلم الاعرفية لان كثيرا من الاجسام والاعراض
محققة معروفة لا يقتضي عدم اعرفية الادراك عنها وكذا لا محصل لقوله في الشق الثاني انه ان اراد ان
الاحساس الذي هو الرؤية اعرف بالنسبة الى باقي الاحساسات ففيه ان كل حاسة بالنسبة الى متعلقه
ظاهر كذلك آه لظهور انه اذا اعتبر الاعرفية بالنسبة الى باقي الاحساسات وسلم ان الاحساس البصري
اعرف بالنسبة الى باقي الاحساسات تم كلام المص ولا يقدح فيه ان يكون لباقي الاحساسات اعرفية
بالنسبة الى متعلقاتها او غيرها وبالجملة اعرفية الرؤية بالنسبة الى باقي الاحساسات يكاد ان يكون
محسوسا ولهذا تراهم يبدؤون في الكتب الكلامية والحكمية القوى المدركة الظاهرة على الباصرة
لظهورها وقوة الابصار على غيرها من الظاهرة لاظهريتها واعرفيتها كما نبه عليه سيد المحققين في شرح
المواقف وغيره في غيره وبما قررناه ظهر انه يمكن الجواب بارادة الشق الثالث وهو ان يراد بالادراك
ما يشمل سائر الحواس الظاهرة فانها اعرف الادراكات الباطنة من ادراك النفس لنفسها والاتها الباطنة
كما عرفت فظهر ان الشارح الخارجي الناصب مقصور فهمه واستعداده وبعيد عن اهل التحصيل لم يحصل معنى
كلام القوم ولا معنى كلام المص الجليل واما ثانيا فلان قوله وكل هذه المحسوسات معلوم حاصل من الحس
مما لا محصل له اصلا لان المحسوسات معلومات لا علوم ومن قال ان العلم والمعلوم متحدان بالذات اراد
ان العلم بمعنى الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل فيه لا ان العلم بمعنى ادراك الحواس الظاهرة
متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فان هذا غلط وسفسطة كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الشك
حسبان مبدأ الفطرة هو حال الطفولية مدخول بان ذلك مما لا يفهم من كلام المص اصلا وانما نشأ ذلك
في الرد عليه فان ظاهر معنى قوله وذلك شاهد في حال الاطفال هو ان خلو النفس في مبدأ الفطرة
عن مجموع العلم وكونها قابلة لها مشاهد معلوم في حال الطفولية التي هي قريبة من مبدأ الفطرة
فان النفس خالية فيها ايضا عن جميع العلوم وقابلة لها غاية الامر ان الخلو في مبدأ الفطرة اكثر من الخلو في

حال

حال الطفولية فقوله قدس سره وذلك شاهد في حال الاطفال تنبيه على عموم خلو النفس الانسانية
في مبدأ الفطرة من مشاهدة خلوها في حال الطفولية لا تفسير لمبدأ الفطرة بحال الطفولية كما توهم هذا
الجاهل فلا يلزم من كلام المص الحكم بان الطفل لا يعرف شيئا من العلوم العقلية كما توهم بناء على ما توهم
ما اراده على عبارة المص لكان اظهر ورودا على عبارة حاشية المطالع لسيد المحققين قدس سره الشريف
الذي كان تلميذ تلميذه ومن لا يكاد احد يكون من علماء المعقولات سيما الجارح الذي استمد في جرحه هذا
من شرحه قدس سره على المواقف فقد قال [illegible] الشريف [illegible] تحقيق قول شارح المطالع وتمكن حملها قرائن
الحصة على مرتبتها آه ان خلو النفس في مبدأ الفطرة عن العلوم كلها ظاهر وان نوقش فيه بانها لا تغفل
عن ذاتها اصلا وان كانت في ابتداء طفوليتها انتهى فان مقتضى كلمة ان الوصلية ان يكون ابتداء الطفولية
اسبق الاحوال ولا اسبق من مبدأ الفطرة فيكون في كلامه ايضا اشعار باتحادهما قائل واما ثالثا فلان
الحكم بخلو النفس في مبدأ الفطرة عن العلوم وايراد الاعتراض عليه بمثل ما ذكره الناصب الجارح عينه
مذكور في كتب القوم فانه جعل ذكر الاعتراض من غير ذكر جوابه وذلك لان عمر الكاتبي القزويني من اهل
نحلة الناصب قال في شرح عين القواعد في وجه الحاجة الى المنطق ان الانسان في مبداء
الفطرة ليس له شيء من العلوم آه واعترض عليه بان المراد من مبداء الفطرة اما اول حال تعلقت فيها
النفس بالبدن او حال الولادة واياما كان فان الانسان في تلك الحال عالم بخصوصية ذاته وبسائر الوجدانيات
من اللذة والالم والحر والبرد والجوع والشبع فلا يكون خاليا عن جميع العلوم واجيب بان الشعور بخصوصية
الذات امر جزئي ولا يشعر على كنهه اذا طلب بعد العلم بتلك الخصوصية ماهيته فذلك على
كل حال يبنى على اشك ان يعلم ان نفسه جوهر مجرد قائم مفارق وهذا المجموع امور كلية وكذا
الوجدانيات ليست علوما بل هي من قبيل الادراكات الشبيهة بالاحساسات لكونها جزئية والعلوم
ادراكات كلية فلا يرد الاشكال على ان المص لم يقل ان النفس خالية عن العلوم بل قال خلوها عن جميع
العلوم والمراد انها خالية في مبدأ الفطرة عن جميع العلوم لا عن كل واحد كما نبه عليه شارح المطالع
رحمهم الله تأكيد العلوم بقوله كلها فلا يتوجه ما اورده الناصب من ان الجنين فضلا عن الطفل له علوم
كثيرة بل لو لم يكن لفظ الجميع موجودا في العبارة لامكن تصحيحها بحمل الالف واللام في العلوم على
الاستغراق واما ما ذكره من ان المص لم يكن من اهل المعقولات فلا يروج على من وصل اليه تصانيف
المص في العلوم العقلية كشرحه الموسوم بكشف الخفاء في حل مشكلات الشفاء وحاشيته على شرح الاشارات
وشرحه على التجريد ومع ذلك [illegible] الى الاعلام واليه ينتهي سلسلة تلميذ سيد

المدقق صدر الملة والدين محمد الشيرازي في العقليات وامّا ثانيًا فلان ما ذكره من ان المعتزلة
انكروا القضايا المحسوسة على ما يأتي انهم انكروا وجوب تحقق الرؤية عند شرائطها آه غير مسلم وانما الذي انكروه
وجوب تحقق اثر كل من الحواس عند تحقق شرائطه كما اوضحناه سابقا وسيأتي من المص في البحث الرابع ايضا
ما هو صريح في ذلك حيث نسبهم الى تجويز خلاف ما يحكم به حس البصر والسمع واللمس وظاهر ان الاقتصار
على هذه الثلثة من باب الاكتفاء بالاهم فظهر صدق قول المص انهم انكروا القضايا المحسوسة مرادا به الحكم
بالاهم من البصر والسمع واللمس والذوق والشم مع ان مجرد انكارهم المحسوس بواحد منها كاف في الالزام فانهم
وامّا ثالثًا فلان ما ذكره بقوله ثم ان انكار القضايا المحسوسة اراد به انهم يمنعون الاعتماد على القضايا
المحسوسة آه فيه نظر من وجوه الاول انا لا نسلم ان المراد بالانكار المذكور منع الاعتماد على القضايا
المذكورة حتى يجب ان هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الاشاعرة لم يجعلوا انكارهم القضايا المحسوسة ناقل الاشاعرة
مبنيا اصلا وهذا انما هو الى المكابرة الثاني ان المذكور في شرح المواقف ان ذلك ينسب الى جماعة من العقلاء
وفيه اشارة الى بطلان تلك النسبة فحكم هذا الناصب الخارجي بان هذا مذهب جماعة من العقلاء من غير تصريح
فذا ركيك لدفع الاستبعاد عما وقع من اصحابه الاشاعرة قريبا من هذه المكابرة الثالث ان ما دل عليه كلامه
من ان الاشاعرة ذكروا مذهب تلك الجماعة من العقلاء وابطلوه غير مسلم وانما ابطله دلائل ما ذكره عن
هؤلاء الجماعة من عقلاء الحكماء هو انهم المتأخرون من الاشاعرة في ذلك الابطال وذكروا ذلك
في كتبهم مع عدم تنبههم من بطلان ذلك الى بطلان ما ذهبوا اليه الرابع ان قوله فنفي كل من يعتقد بطلان
حكم الحس بابه انكار كل المعقولات مدخول بان المص قد استدل على ذلك فتح المبحث المستدل عليها
من غير تعرض لدليلها مناقشة غير مسموعة قال المصنف رفع الله درجته البحث الثاني في شرائط
الادراك اطبق العقلاء بأسرهم عدا الاشاعرة على ان الادراك مشروط بامور ثمانية لا يحصل
بدونها الاول سلامة الحاسة الثاني المقابلة او ما في حكمها كما في الاعراض والصور في المرايا فان
بعض نصرتها لا يكون مقابلة ولا في حكم المقابل الثالث عدم القرب المفرط فان الجسم لو التصق بالعين
لم يمكن رؤيته الرابع عدم البعد المفرط لان البعد اذا افرط لم يمكن الرؤية الخامس عدم الحجاب فان
مع وجود الحجاب بين الرائي والمرئي لا يمكن الرؤية السادس عدم الشفافية فان الجسم الشفاف
الذي لا لون له كالهواء لا يمكن رؤيته السابع تعمد الرائي للادراك الثامن وقوع الضوء عليه فان
الجسم الملون لا يشاهد في الظلمة وحكموا بذلك حكما ضروريا لا يرتابون فيه وخالفت الاشاعرة
في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ولم يجعلوا للادراك شرطا من هذه الشرائط وهو

مكابرة

مكابرة صرفة لا يشك فيها عاقل انتهى كلامه قال الناصب خفضه الله تعالى اقول اعلم
ان الشرط الذي ما يكون وجوده موقوفا عليه ويكون خارجا عنه فمن قال شرط الرؤية هذه الامور فان
يريد من هذا ان اراد الرؤية لا يمكن ان يتحقق عقلا الا بتحقق هذه الامور وتستحيل عقلا تحققه
بدون هذه الامور فنقول لا نسلم لا استحالة العقلية لانا وان نفى في الاسباب الطبيعية وجود
الرؤية عند تحقق هذه الشرائط وفقدانها عند فقدان شيء منها الا انه لا يلزم مجرد ذلك من نفي
تحقق الرؤية بدون هذه الشرائط محال وكل ما كان كذلك لا يكون محالا عقليا وان اراد ان فقدها
حين تحقق الشروط الثمانية والرؤية عند حصول هذه الشرائط ومحال عادة ان يتحقق الرؤية
عند حصول هذه الشرائط ومحال عادة ان يتحقق الرؤية هذه الشرائط مع جوازه عقلا فلا نزاع لنا بدون
وهذا ما يوجه به اثبات جواز الرؤية عقلا مع فقدان الشرائط ومن ثم تراهم يقولون ان الرؤية
لم يجعلها الشرع تحصل بتحريم ولا بشرط ضوء ولا مقابلة ولا غيرهما من الشرائط التي اعتبر الفلاسفة
وغيرهم من نفي الشرطية ما ذكرنا لانهم يمنعون جريان العادة على ان يتحقق الرؤية انما يكون
عند تحقق هذه الشرائط ومن تتبع قواعدهم علم انهم يحيلون كل شيء الى ارادة الفاعل المختار
وعموم قدرته ولا يعتبرون في الاشياء ترتبه على الاسباب الطبيعية كالفلاسفة ومن يحذو
حذوهم كالمعتزلة ومن تابعهم فحاصل كلامهم ان الله تعالى قادر على ان يخلق الرؤية في حق مع
فقدان هذه الشرائط وان كان هذا خرقا للعادة فاين هذا من السفسطة وانكار المحسوسات
والمكابرة التي نسب هذا الرجل اليهم وسيأتي باقي التحقيقات انتهى كلام الناصب
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان حاصل كلام المصنف قدس سره في هذا المقام دعوى البداهة
ومرجع رد الناصب المطرود وتردده المردود منع البداهة وهو مكابرة لا يشك فيها عاقل كما
قال المص وكيف لا وقد يغني مثل هذا المنع بانه مكابرة لا يستحق الجواب ولا يلتفت اليه كما
اجاب به صاحب المواقف عن مناقشة من قدح في حجية الاجماع وغيره عن غيرها والحاصل
انا لا نثبت اشتراط الامور المذكورة في الرؤية بدليل حتى يجب ايراد المنع والنقض عليه بعد
بل نقول ان بديهة العقل الصريح يقتضيه كما اجاب بمثله افضل المحققين قدس سره في نقد
المحصل عن شبهة من استشكل حكم الحس ونسبه الى الغلط حيث قالوا يثبت افضل الحكم
بثبوت المحسوسات في الخارج بدليل لكن الامر على ما ذكره لكن لم يثبت ذلك الا ببداهة
العقل من غير توسط الدليل فليس لنا ان نجيب عن هذه الاشكال انتهى وقال المص فيما سيأتي

من مسائلها آه الامر ان الاستدلال على نقض الضروري باطل كما في شبه السوفسطائية فانها لا تسمع لما كانت الاستدلالات في مقابلة الضروريات انتهى ولو سلمنا انه يمكن ذلك العموم قدرته لكنه خارج عن محل النزاع اذ النزاع في ان الباصرة بالآلة المشهورة والقوة المودعة فيها المحال ان الرؤية بها لا معنى معروف لا يحصل الا بان يكون المرئي في جهة والرائي لحاسة فلو اطلق الرؤية على معنى آخر غير المعنى المشهور كالانكشاف التام والانصار بغير تلك القوة فسلم انه يمكن ذلك لكن لا يكون محل النزاع لفظيا وهو كما ترى واما ثانيا فلان ما نقله عن الاشاعرة من انهم جوزوا الرؤية ونحوها على ما اشتهر من اسناد كل شيء الى ارادة الفاعل المختار وعموم قدرته فلا تتوقف في خلق الاشياء توقفه على الاسباب الطبيعية بل الواجب مع الاستكاف فيها حقيقة بحيث لو فرض انتفاء جميع ما يتوهم انه مدخل فيها بحسب الظاهر من سائر العلل لو يلزم الاحتراق في تلك الصور والعدم لتحقق انه يجوز ان يتحقق الاحتراق في شيء بدون النار فاذا اراد عدم احتراق شيء فيقبله فاقول في ذلك الاساس اختلال والبناء عليه محال وذلك لظهور استلزامها الاطلاق وهو عدم توقف تحقق الكل على تحقق جزئيه والملازمة بينهما بيان الاستلزام فلان تحقق الكل يكون الكل موقوفا على الجزء حقيقة ضرورية بل اولى وكان يستلزم عدم توقف تحقق العرض على الجوهر وجه الاستلزام بين مما بين وبطلان اللازم ما يحكم ببديهة العقل وان قال المترجمة قليلة لا بنائهم بنيان المرض بنفسه على ان يقول لا يلزم حصول معلول الحادث لا يكون قبل حدوث بحري العادة مع توهم عصر الحادث كذلك وقال الخطيب الكازروني في الشافعي في تعليقاته ان القول بان مذهب الاشعري ان لا شيء من الاشياء يستلزم شيئا آخر وان لا علاقة بين جميع الحوادث القيا ببديهة فان وجود العرض يستلزم لوجود الجوهر ولا يقول عاقل بان العرض يمكن وجوده بدون الجوهر كوجود حركة بدون المتحرك والحاصل انه قد يكون شيئان لا يمكن وجود احدهما بدون الآخر وقال فخر الدين الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا امتناع من استناد كل الممكنات اليه تعالى لكنها على قسمين منها ما يمكن لا بد من حدوث امر قبله ثم ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى ولا تاثير للوسايط في الايجاد بل في الاعداد انتهى والظاهر يدل على توقف بعض الاشياء على بعض وان كان التاثير مخصوصا بالباري تعالى واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الامامية يلحقون من ضلالات الفلاسفة فليس الا مجرد اظهار عصبيته على الحكماء والامامية وبعده عن اسرار الحكم الالهية وانزعاجه من الناصبي

لعقد الحكمة ضالة المؤمن وانما تعصبه على الحكماء فلظهور ان ارتقاء الى العلم العلية وارتقاء الى اقسام الحكمة يصير الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما على الامامية فلانهم اساطين حكماء الاسلام الذين اخذوا جواهر الحكمة عن معادنها اهل البيت وفازوا بتحقيق الحقيق من ينابيعها الكافلة لاحياء الميت فاشتهروا في علوم الاسلام غرائبهم وما كثر في دقايق حكمة فوائدهم وان وافق الرعيل الاول من الحكماء في بعض المسائل والاحكام فلا يقضي بخروجهم عن قواعد الاسلام حتى يشنع عليهم الشاعرة والملاحدة وانما الشاعرة كالناصبة على بن ابي طالب المائدة الحكمة ولو يطلعوا على الا التعصب ومتربي في ظلال الجهل من بيوت الحشوية واختار النوم والصاعلي الطبول النبوية ولنعم ما قال الحكيم الكامل ابو علي عيسى بن زرعة في بعض رسائله تعريضا على الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من فرق اهل السنة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلم المنطق ونحوه من العلوم الحكمية حيث قال لعلم الحكمة اقوى الدواعي السالك الشرع ومن زعم ان الحكمة تخالف الشريعة فهي بمنزلة ما اقدر في نفسه على مقدمة فاسدة غير كلية تقريبها ان الحكمة مخالفة للشريعة وكل ما هو مخالف للشيء مستلزم والكبرى غير كلية فان الحار يخالف البارد ولا يفسده والصورة تخالف المادة ولا تفسدها واذا كانت غير كلية فلا ينتج القياس ومن قال ان انا في المنطق مستحوذ الشريعة فان ذلك الغافل الطاعن في الشريعة لان كلامه في قوة قول من يقول ان الشريعة لا تثبت عند البحث والتحقيق وتنزلها منزلة بهرجة الدراهم البهرجة التي يروجها من النقاد ويأتي من فيه من اهل المعرفة فقد قال ان الحكمة تفسد الشريعة لا المنطق الذي يميز بين الصدق والكذب انتهى كلامه واين هذا من تشنيع ما هو واصحابه وامثالهم على الامامية والمعتزلة في مسئلة خلق الاعمال وغيرها بموافقتهم للفلاسفة فيها فهو في ذلك حقيق بان ينشد عليهم لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومما ينبغي ان يتنبه عليه في هذا المقام ان المقالات العجيبة التي تفرد بها الشيخ الاشعري ليست مما يبتني على مقدمات دقيقة والمطلع بدقة الفكر وممارسة الفنون العقلية والنقلية لا بد ان يعلم وتداوله لم يكن من اهل هذا الشأن والعلماء المطلعين على قوانين الحد والبرهان بل ذهب الى بعض تلك المقالات بمجرد مخالفة ارباب الاعتزال وحب التفرد في المقال طلب الرياسة الجهال وهذا ترى شمس الدين الشهرزوري جعل متابعة فخر الدين الرازي لمذهب الشيخ الاشعري قدحا على ذكائه وشعوره ودليلا على نقصانه كالمرفوضين عن مرتبة الحكماء المحققين والرعيل الاول من المدققين فقال واعجب احوال هذا الرجل

انه صنف في الحكمة كتبا كثيرة توهم انه من الحكماء المبرزين الذين وصلوا الى غايات المراتب ونهايات
المطالب ولم يبلغ مرتبة اقلهم ثم رجع وتعصب لمذهب ابي الحسن الاشعري الذي لا يعرف الخطر فيه
اطول لانه كان خاليا عن الحكمتين البحثية والذوقية لا يعرف ترتيب حدا ولا يقيم برهانا بل هو الخارج
سكون تحيزه في مذاهبه الجاهلية التي يختلط فيه خبط عشواء انتهى واني كنت اظن اولا ان الحكيم
المذكور بالغ في نقض الشيخ الاشعري بعداوة دينية ونحوها حتى رايت في رسالة السيد
معين الدين الايجي الشافعي الاشعري صاحب التفسير المشهور في مسالة الكلام شاهدا بكلام الحكيم
المذكور ومصدقا حيث قال وليت شعري ما للاشعري لم يجعل مطلب الكلام كالاستواء والنزول والجنب
واليد والقدم وغير ذلك فانه ذهب الى ان كلا من ذلك الايمان به واجب والكيفية مجهول والسؤال
عنه بدعة فلا ادري لم فر عن حقيقة الكلام الى المجاز البعيد ثم قال واعلم انه يعني نفسه بقدر عمري
لم يعتقد جدا بمجرد اقتباس قيل الاشاعرة مع انه مناف لصرايح القرآن وصحاح الاخبار مثل
ان فعل الله تعالى غير معلل بغرض ودليله كما صرح به في كتبه انه يلزم تاثر الرب عن غيره وان
تعليله بالاثار دعوى ان علل بعض الممكنات والغايات المترتبة على صفة ذاتية وفعل متوقف
عليه فلا يلزم ان اثر صفة فعلية موقوف على صفة ذاتية وكم من الصفات الذاتية موقوفة على
صفة مثلها انتهى بل يفهم من شرح جمع الجوامع للفناري الرومي في بحث القدرة ان اكثر تلك
المسائل التي تفرد بها الاشعري قد اخذها من القصاص والوعاظ حيث قال ان المعتزلة
فلعدم قابلية الموجود لم يصلح ان يكون محلا لتعلق الارادة لا لنقص في القدرة ولم يخالف
في ذلك الا ابن حزم فقال في الملل والنحل ان الله عز وجل قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر
عليه لكان عاجزا ورد ذلك بان اتخاذ الولد محال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة على الشيء
قد يكون لقصور فيها عنه وقد يكون لعدم قبول المتعلق لتاثيرها فيه لعدم امكانه لوجوب او امتناع والعجز
هو الاول دون الثاني وذكر الاستاد ابو اسحاق الاسفرايني ان اول من اخذ منه ذلك ادريس حيث
جاءه ابليس في صورة انسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة وخرجة سبحان الله والحمد لله فجاءه
بقشرة وقال هل الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله قادر ان يجعل الدنيا في
الابرة ونخس بالابرة احدى عينيه فصار اعور وهذا وان لم يؤثر عن رسول الله صلعم فقد اشتهر وظهر
ظهورا لا ينكر قال وقد اخذ الاشعري من جواب ادريس اجوبة في مسائل كثيرة من هذا الجنس
انتهى كلامه وكفى بذلك شناعة وفضيحة لهم ولمقلديهم وقدوتهم في مذهبهم قال المصنف نوّر الله

ضريحه

ضريحه البحث الثالث في وجوب الرؤية عند حصول هذه الشرائط اجمع العقلاء كافة عدا الاشاعرة
على ذلك للضرورة القاضية به فان كل عاقل من العقلاء لا يشك في حصول الرؤية عند اجتماع شرائطها
وخالفت الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك وارتكبوا السفسطة وجوزوا ان يكون بين ايدينا بحضرتنا
جبال شاهقة من الارض الى عنان السماء محيطة بنا من جميع الجوانب ملاصقة لنا تملأ الارض شرقا
وغربا بالوان مشرقة مضيئة ظاهرة غاية الظهور وتقع عليها الشمس وقت الظهيرة ولا نشاهدها ولا
نبصرها ولا شيئا منها البتة وكذا يكون بحضرتنا اصوات هائلة تملأ اقطار الارض بحيث يزعج منها كل
احد يسمعها اشد ما يكون من الاصوات وحواسنا غير سقيمة ولا حجاب بيننا وبينها ولا بعد البتة بل هي
في غاية القرب منا ولا نسمعها ولا نحس بها اصلا وكذا اذا لمس باطن كفه حديدة محماة بالنار حتى تبيض
ولا يحس بحرارتها بل يرمى في تنور يذاب فيه الرصاص او الزيت ولا نشاهد التنور ولا الرصاص المذاب ولا
ندرك حرارته وينفصل اعضاؤه وهو لا يحس بالالم في جسمه ولا شك ان هذا هو عين السفسطة و
الضرورة تقتضي بفساده ومن شك في هذا فقد انكر اظهر المحسوسات انتهى كلامه قال الناصب
خفضه الله ثم اقول مذهب الاشاعرة ان شرائط الرؤية اذا تحققت لم يجب الرؤية ومعنى نفي هذا الوجوب
ان الله تعالى قادر على ان يمنع البصر عن الرؤية مع وجود الشرائط وان كانت العادة جارية على تحقق الرؤية
عند تحقق الامور المذكورة ومن انكر هذا وانكر انه ممتنع عقلا فقد انكر خوارق العادات ومعجزات الانبياء
فانه لا شك في رؤيته ونقلها اصحاب جميع المذاهب من الاشاعرة والمعتزلة والامامية ان النبي صلعم
لما خرج ليلة الهجرة من داره والقريش قد حفوا بالدار يريدون قتله فرمى بهم على وجوههم التراب
وكان يقرا سورة يس وخرج ولم يره احد وكانوا جالسين غير نائمين ولا غافلين فمن لا يسلم ان
عدم حصول الرؤية جائز مع وجود الشرائط بان يمنع الله تعالى البصر بقدرته عن الرؤية فعليه ان ينكر هذا
واما انه من الاشاعرة من يمنع وجوب الرؤية عند اجتماع الشرائط بانا نرى الجسم الكبير البعيد
صغيرا وما ذاك الا لانا نرى بعض اجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط فظهر
ان لا يجب الرؤية عند اجتماع الشرائط والتحقيق ما قدمنا انهم يريدون من عدم الوجوب جواز عدم
الرؤية عقلا وامكان تعلق القدرة فاين انكار المحسوسات واين هو من السفسطة ثم ما ذكر من تجويز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات والتعقعقات الشنيعة والكلمات الهائلة
المرعدة المبرقة التي يميل بها خواطر المقلدين والعوام الى مذهبه الباطل ورايه الكاسد الفاسد
فمن هي لم يقل ولا ذهب احد من الاشاعرة بل يورد الخصم عليهم في الاعتراض ويقول ان الجعت

شرايط الرؤية في زمان يجب حصول الرؤية والا جاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لا نراها
هذا هو الاعتراض واجاب الاشاعرة عنه بان هذا منقوض بجميع العاديات فان الامور العاديات
يجوز نقايضها مع جزمنا بعدم وقوعها ولا سفسطة ههنا فكذا الحال في الجبال الشاهقة التي لا نراها
فانا نجوز وجودها ونجزم بعدمها وذلك لان الجواز لا يستلزم الوقوع ولا ينافي الجزم بعدمه فمجرد
تجويزها لا يكون سفسطة وحاصل كلام الاشاعرة كما اشار اليه سابقا ان الرؤية لا تجب عقلا عند
تحقق الشرايط ويجوز العقل عدم وقوعها عندها مع كون [illegible] الاعادة والخصوم لا يفرقون بين المحال
العقلي والعادي وجعلوا اعتراضاتهم ناشية من عدم هذا الفرق ثم ما ذكر من الاشياء [illegible]
بها فكلها من قعقعة الشنان بعد ما قدمنا لك البيان انتهى ما ذكره لاصلاح بعض
الاشاعرة في هذه المسألة من وقوع خرق العادة في معجزات الانبياء سيما ما اتفق عليه من معجزة
نبينا ليلة الهجرة بمروره على الكفار من غير ان يراه احد منهم لا يصلح لما قصده من الاصلاح ولن يصلح
العطار ما افسد الدهر وذلك لانه لا يلزم ان يكون خرق العادة في المعجزة المذكورة بعدم الرؤية
مع وجود الشرايط ولم لا يجوز ان يكون باحداث حايل من غشاوة غيم او دخان او غبار ونحوه كما اشار اليه
الباري سبحانه في سورة البقرة بقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وبقوله في
سورة يس وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ومعنى فاغشيناهم
جعلنا على ابصارهم غشاوة وحلنا بينهم وبينه كذا في اكثر التفاسير واما [illegible]
ذلك على قاعدة جريان العادة وان حاصل كلامهم هو ان الرؤية لا تجب عقلا عند تحقق الشرايط
الى آخره فمع ما سبق من الكلام على هذه القاعدة المشؤومة مردود بان عند تحقق الشرايط يكون العلة
التامة للرؤية متحققة ضرورة فلو امكن معها عدم الرؤية لزم امكان تخلف المعلول عن العلة التامة
فظهر ان منشأ غلط الاشاعرة عدم الفرق بين ما نحن فيه من المحال العقلي والمحال العادي وان
الناصب الجاهل [illegible] اعادة كلامهم فان التخلف العادي فيما نحن فيه من الرؤية واسبابها
وشرايطها انما يتصور بان يعدم القادر المختار جميع اجزاء علتها التامة او بعضها او يوجد بدلها
معلولا آخر كما قيل في انقلاب الحجر ذهبا ونحوه لا ان يوجد ذلك المعلول اعني الرؤية بعينه بدون
علته التامة وانما [illegible] بالعلية والمعلولية الحقيقية بين الحوادث [illegible]
واخرى فانهم قال المصنف رفع الله درجته المبحث الرابع في امتناع الادراك مع فقد
الشرايط الاشاعرة خالفوا جميع العقلاء في ذلك وجوزوا الادراك مع فقد جميع الشرايط [illegible]

الاعمى اذا كان في المشرق ان يشاهد النملة الصغيرة السوداء على صخرة سوداء في طرف المغرب في الليل المظلم
وبينهما حجب جميع الجبال والحيطان ويسمع الاطروش وهو في طرف المشرق اخفى صوت يسمع وهو في طرف
المغرب ويكفي من اعتقد ذلك نقصانا ومكابرة للضرورة ودخوله في السفسطة هذا الشقاوة [illegible]
حالهم [illegible] من شاهد اعظم الاجسام قدرا واشدها لونا واشراقا واقربها الينا مع ارتفاع الموانع
وحصول الشرايط من سماع الاصوات الهائلة القريبة ويجوز مشاهدة الاعمى اصغر الاجسام والطفها
في الظلمة الشديدة وبينهما غاية البعد وكذا في السماع فهل بلغ احد من السوفسطائية في انكارهم المحسوسات
الى هذه الغاية ووصل الى هذه النهاية مع ان جميع العقلاء حكموا عليهم بالسفسطة حيث جوزوا انقلاب
الاواني التي في دار الانسان حال خروجه [illegible] في العلوم حال الغيبة [illegible]
شيء من هذه الاشياء في الحضور ولا يشاهدونه فهم اجرأ في السفسطة من اولئك فلينظر العاقل المنصف
المقلد هل يجوز له ان يقلد مثل هؤلاء القوم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى ويكون معذورا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بذلك [illegible]
يكون [illegible]
[illegible]
ما قام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الوضع [illegible]
[illegible]
التي جوزها الاشاعرة [illegible] من اجلاء الانبياء [illegible]
[illegible] هذا الموضع حيث قال [illegible]

من تخرج جوانب النار فلم لا يجوز ان يخلق الله الحرارة واللون اللذين فيها والضوء فيجوز ان يخلقهما الله تعالى في الجسم النار
ويخلو عن ان هذا الذي وضع النزاع لان المتنازع فيه ان الجسم الذي في غاية الحرارة يلمسه الانسان الصحيح
البنية السليم الحواس وحال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فان اصحابنا يجوزون ذلك فكيف يكون ما ذكره جوابا
انتهى وقال الطيب حققه الله ثم اقول لخلاصة جميع ما ذكره في هذا الفصل بعد تنقيح التحقيقة ان الاشاعرة لا
يعتبرون وجود الشرائط وعدمها في تحقق الرؤية وعدم تحققها وبعدم هذا الاعتبار دخلوا في السوفسطائية
ونحن نبين لك حاصل كلام الاشاعرة في الرؤية لتعرف ان هذا الرجل مع فضيلته قد اختل قبل التعصب
بصيرته فنقول ذهب السوفسطائية الى نفي حقائق الاشياء فهم يقولون ان حقيقة كل شيء ليست ثابتة والماء
ليست الماء ويجوز ان يكون حقيقة الماء حقيقة النار وحقيقة الماء حقيقة الهواء وليس لشيء حقيقة ثابتة
ان يكون النار التي نشاهدها لا يكون نارا بل ماء وهواء وغير ذلك وهذا هو السفسطة ويجر هذا الى
ارتفاع الثقة من المحسوسات ويبطل الحكمة الباحثة عن معرفة الاشياء وما الحاصل من كلام الاشاعرة
في بحث الرؤية وغيرها مما ذكره هذا الرجل فهو ان الاشياء الموجودة عندهم انما تحصل وتوجد بارادة
الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود الاشياء فاذا كانت القدرة هي العلة التامة فلا يكون
وجود شيء واجبا عند حصول الاسباب الطبيعية ولا يكون شيء مفقودا بحسب الوجوب عند فقدان الاسباب
والشرائط ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات ان الاشياء تحصل عند وجود شرائطها وتفقد عند
انعدامها فهذه العادة في الطبيعة جرت مجرى الوجوب فالشيء الذي له الشرائط في الوجود يجب تحققه عند
وجود تلك الشرائط وانتفاؤه عند انتفائها بحسب ما جرى من العادة وان كان ذلك الشيء بالنسبة الى القدرة
غير واجب لا في صورة التحقق لتحقق الشرائط ولا في صورة الانتفاء لانتفائها بل يجوز في العقل تحقق شرائطه
وتخلفه عن ذلك الشيء وكما تحقق ذلك الشيء مع انتفاء الشرائط اذا المرجح منه عند العقل هو الله وقدرته ابتداء
التي هي الفاعل المختار مثلا الرؤية التي نحن نباحث فيها لها شرائط وجب تحققه عند تحققها او امتنع وقوعها
عند فقدان الشرائط كما ذكر بحسب ما جرى من عادة الله تعالى في خلق بعض الموجودات بايجاده عند وجود الاسباب
الطبيعية دون انتفائها فعدم تحقق الرؤية عند وجود الشرائط لتحققها عند فقدان الشرائط محال عادة
لا عقلا جائز عادة الله وان كان جائزا عقلا اذ جعلنا قدرة الفاعل وارادته علة تامة لوجود الاشياء هذا
خلاصة مذهب الاشاعرة فيا معشر الاذكياء اين هذا من السفسطة ولو عرضت هذا على عقلك يكون ما
اورده هذا الرجل في هذه المباحث من الاستبعادات والتشنيعات واما جواب الامام الرازي فهو واقع في
الاستبعاد فانهم يستبعدون ان الحديدة المحماة الخارجة من التنور مع ان لا يجوز ان ما ذكره الامام

حقيقته ثابتة
ليست

وبعد الجواز عقلا لا يجزي انه تم عقيب الخروج من التنور بردة في تلك الحديدة فيكون جوابا صحيحا والله اعلم انتهى
واما قوله ان المتنازع فيه ان الجسم الذي في غاية الحرارة يلمسه الانسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة
حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فان اصحابنا يجوزون ذلك فنقول قد عرفت آنفا ما ذكرنا من معنى هذا التجويز وانه
لا ينافي الامتناع العادي فهم لا يقولون ان هذا ليس محالا عادة ولكن لا يلزم منه محال عقلي كاجتماع الوجود والعدم
فيجوز ان يتعلق به القدرة الشاملة الالهية ويمنع الحرارة من التأثير فيكون هذا فلم لا يكون النار بردا وسلاما
على ابراهيم انتهى كلامه   حاصل ما ذكره في حل هذا الفصل يرجع الى التشكيك في البديهي او حمل
النزاع لفظا كما حققناه سابقا ولنفصل الكلام في ترتيب ما نحن من المقدمات لئلا يظن بالناظر انا ذكرنا
بالاجمال العجز عن ايضاح المقال فنقول اولا ان جميع السوفسطائية ذهبوا الى نفي حقائق الاشياء
فان افضل السوفسطائية وهم اللاأدرية على ما في المواقف قائلون بالتوقف في بطلان المحسوسات لا
نفي حقائق الموجودات منهم اللذين نسب اليهم جواز انقلاب الاواني في الدار اناسا فضلاء ومشهورا
الاشاعرة في شانهم فما ذكره في بيان الفرق من ان السوفسطائية ذهبوا الى نفي حقائق الاشياء ليس
على اطلاقه ثم ذلك الذي نسب الى طائفة اخرى منهم يقولون بالعادية ولا يلزم من عدم مناسبة قول
الاشاعرة لقول الفرقة الثانية عدم مناسبته ومشابهته للسفسطة مطلقا لا يخفى ما ذكره في تقرير كلام
السوفسطائية من تجويزهم ان يكون حقيقة النار ماء ولان هذا التجويز فرع القول بثبوت الحقيقة والمفروض انهم
ينفون حقائق الاشياء فتامل وايضا ذكر في شرح المواقف انه ليس يمكن ان يكون في العالم قوم عقلاء جاحدون
للمحسوسات فسميتهم بالسوفسطائية بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه انتهى فلم لا يحمل كلام
العلامة في قوله وهل بلغ احد من السوفسطائية الى هذا المعنى حتى لا يقع في الغلط وثانيا ان ما ذكره
في بيان حاصل كلام الاشاعرة من تجويزنا الامور المخالفة لبديهة العقل والحس اعادة لما ذكره في شرحه
المباحث السابقة وقد ذكرنا ما فيه ثم قد ذكرنا ثالثا ان ما ذكره في تأويل جواب الرازي غير منطبق على دفع
الاستبعاد الذي قرره هنا الشارح لان الاستبعاد انما وقع في تجويز عدم الاحساس بالجسم الحار حال حرارته
لا مطلقا كما يدل عليه ضرورة الوضوح الذي استبعده الخصم وبما قررناه سابقا من عدم جدوى المعنى الذي ذكره
لتجويزهم ما وقع فيه الاستبعاد اندفع ما ذكره ههنا بقوله فقد عرفت آنفا ما ذكرنا من معنى هذا التجويز الى آخره ورابعا
ان ما ذكره من ان الكرهنا فلم لا يكون النار بردا وسلاما على ابراهيم مدفوع بما ذكرنا في حاشية شرح التجريد
ان لا يلزم من انكار هذا انكار الاعجاز لجواز ان يكون وقاية ابراهيم على طريق ان الله تعالى سلب الحرارة من النار
وما ذكره في شرح التجريد من ان الظاهر من لفظ على قوله تعالى بردا وسلاما على ابراهيم ان النار مع اتصافها بالحرارة

لم يورث في ابراهيم ... لا ترضا باردا اما الاكتفاء بالبرد فقط مردود باجماع المفسرين على خلافه
الحكم بالنسبة وكيف يكون كذلك مع ظهور ان الاكتفاء بالبرد فقط مردود باجماع المفسرين على خلاف
بقوله بردا يوم كون البرد المتعدي بعلى للضرر وبما قال من ان هذا يعرفه الذوق الصحيح ان اراد به مذاق نفسه
فلا يصير حجة على الغير فان مذاق الصفراوي المبتلى بمرارة عداوة اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم يجد
الامر على خلاف ما هو عليه كما يجد الصفراوي العسل مرا وان اراد به ذوق غيره فلعله يعجبه لانهم
يجدون معنى الاية على حسب ما وجده كما او نقضاه وهذا الركن مما يخفى على من يرادف سكر لكن دابه المحجوج
المبهوت دفع الواضح وانكار المستقيم بدعوى الذوق والفهم السقيم شعر وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم قال المصنف رفع الله درجته البحث الخامس في ان الوجود علة الرؤية
خالفت الاشاعرة كافة العقلاء هاهنا وحكموا بنقيض المعلوم بالضرورة فقالوا ان الوجود علة لكون الشيء
مرئيا فجوزوا رؤية كل شيء موجود سواء كان في حيز ام لا وسواء كان مقابلا ام لا فجوزوا ادراك الكيفيات
النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والشهوة وغير النفسانية مما لا يناله البصر كالروائح والطعوم
والاصوات والحرارة والبرودة وغيرها من الكيفيات الملموسة ولا شك في ان هذا مكابرة للضروريات فان
عاقل يحكم بان الطعم انما يدرك بالذوق لا بالبصر والروائح انما يدرك بالشم لا بالابصار والحرارة وغيرها
من الكيفيات الملموسة انما يدرك باللمس لا بالبصر والصوت انما يدرك بالسمع لا بالبصر ولهذا فاقد
البصر يدرك هذه الاعراض ولو كانت مدركة بالبصر لاختل الادراك باختلاله وبالجملة فالعلم بهذا الحكم
لا يقبل التشكيك وان من شك فيه فهو سوفسطائي ومن اعجب الاشياء تجويزهم عدم رؤية الجبل الشاهق
في الهواء مع عدم الساتر بيننا وثبوت رؤية هذه الاعراض التي لا تشاهد ولا تدرك بالبصر وهل هذا
الا من تغفل قائله انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان الشيخ ابا الحسن الاشعري استدل بالوجود
على اثبات جواز رؤيته تعالى وتقرير الدليل كما ذكر في المواقف وشرحه انا نرى الاعراض كالالوان والاضواء
وغيرها من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذا ظاهر ونرى الجوهر ايضا لانا نرى الطول والعرض
في الجسم وليس الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم لما تقرر من انه مركب من الجواهر الفردة فالطول مثلا
ان قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون اكثر حجما من جزء آخر فيقبل القسمة هذا خلف وان قام باكثر من
جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو محال فرؤية الطول والعرض هي رؤية الجواهر التي تركب
منها الجسم فقد ثبت ان صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض وهذه الصحة لها علة مختصة بحال وجودها
وذلك لتحققها عند الوجود وانتفائها عند العدم ولولا تحقق امر يصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم

لكان

لكان ذلك ترجيحا بلا مرجح وهذه العلة لا بد ان تكون مشتركة بين الجوهر والعرض والا لزم تعليل الامر — الواحد
الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جائز ثم نقول هذه العلة المشتركة اما الوجود او الحدوث اذ لا مشترك بين الجوهر
والعرض سواهما لكن الحدوث عدمي لا يصلح للعلية فتعين ان العلة المشتركة الوجود وانه مشترك بينهما وبين
الواجب فعلة صحة الرؤية متحققة في حقه تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب ثم ان هذا الدليل يوجب
صحة رؤية كل موجود كالاصوات والروائح والملموسات والطعوم كما ذكره هذا الرجل والشيخ الاشعري يلتزم — رؤية
هذا ويقول لا يلزم من صحة الرؤية تحقق الرؤية لنا وانا لا نرى هذه الاشياء التي ذكرها لجري العادة
من الله تعالى بعدم رؤيتها فان الله تعالى اجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا ولا يمتنع ان يخلق الله فينا
رؤيتها كما خلق رؤية غيرها والخصوم يشددون عليه الانكار ويقولون هذه مكابرة محضة وخروج
عن حيز العقل بالكلية ونحن نقول ليس هذا الانكار الا استبعادا ناشئا عما هو معتاد في الرؤية والحقائق
والاحكام الثابتة المطابقة للواقع لا يؤخذ من العادات بل انما يحكم به العقول الخالصة من الهواء و
شوائب التقليدات ثم من الواجب في هذا المقام ان يذكر حقيقة الرؤية حتى يبعد الاستبعاد عن الطبائع
السليمة فنقول انا اذا نظرنا الى الشمس فرايناها ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جليا وهذه حالة
مغايرة للحالة الاولى التي هي الرؤية بالضرورة وهذه الحالة المغايرة الزائدة ليست هي تأثر الحاسة فقط كما
حقق في موضعه بل هي حالة يخلقها الله تعالى في الحاسة شبيهة في الجبرة في ادراك المعقولات وكما ان البصر
في الانسان يدرك الاشياء ومحلها القلب كذلك البصر يدرك الاشياء ومحلها الحدقة في الانسان ويجوز
عقلا ان يكون تلك الحالة تدرك الاشياء من غير شرط ومحل وان كان يستحيل ان يدرك الاشياء بالمذاقة
والاتي المريد عادة فالتجويز عقلي ولا استحالة عادة كما ذكر بالامرار فاين الاستبعاد اذا انصف ومآل
هذا يرجع الكلام واحد قررناه انتهى اقول لا يخفى ان الدليل الذي نسبه الى شيخه الاشعري قد بلغ من
الاختلال والفساد الى غاية لا يليق ان يسمى الشبهة وفيه سوى ما ذكره من النقوض [illegible] اخرى مذكورة في كتب
الاصحاب وغيرهم حتى ان فخر الدين الرازي اورد عليه في كتاب الاربعين عدة من الاسولة واعترف بالعجز
عن الجواب عنها [illegible]
[illegible]
[illegible] تضاربا وكان احدهما اقوى في القدرة من الآخر فطرحه [illegible] صدره حتى
ينقطع نفسه [illegible] الفارسية عن ذلك [illegible] الذي لم يكن يعرف من غاية الجهل والعصبية [illegible]
[illegible]

كثيرا لما ذكره في دفع الاستبعاد فقد مر قد بيه الكلام مكررا ثم ما ذكره من التحقيق المشهور لا يقتضي ان الرؤية
بسبب الانطباع حتى يدفع استبعاد ما جوزه الاشاعرة من عدم رؤية المرئي مع شرايطها بل هو انما ذكر التحقيق
محل النزاع وانه لا نزاع لنا في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام الصورة من المرئي
في العين واتصال الشعاع في الخارج من العين [illegible] وانما محل النزاع [illegible] وهو مذكور في
شرح المواقف والشرح الجديد للتجريد فلا فائدة في ذكر ذلك الا تكثير السواد وتضييع المداد كما لا يخفى
على من له ادنى النظر [illegible] قال المصنف [illegible] البحث الخامس في ان الادراك ليس بمعنى
الاشاعرة خالفت العقلاء [illegible] وذهبوا مذهبا غريبا عجيبا [illegible] بواسطة انكار [illegible] فان العقلاء
[illegible] الاشاعرة قالوا ان الادراك [illegible]
يحصل [illegible] جميع الشرائط [illegible]
المعدومات لان من شان الادراك ان يتعلق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه وذلك يحصل [illegible] حال عدمه
كما يحصل حال وجوده فان [illegible] جميع الموجودات [illegible]
بان يتعلق الادراك بالمعدوم [illegible] التي قد كان موجودا [illegible]
الذوق والشم [illegible] فلا فرق بين رؤية الطعوم والروايح وبين رؤية المعدوم وكان العلم باستحالة
المعدوم [illegible] العلم باستحالة رؤية الطعوم [illegible]
ولا يرى الفيل [illegible]
الثاني [illegible] لكل موجود [illegible] رؤيته [illegible]
[illegible] رؤية الطعوم والروايح والحرارة والبرودة والشم
بالعين وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والروايح والصوت باليد وذوقها باللسان وشمها بالانف و
[illegible] وهذا الاخير سفسطة وانكار للمحسوسات ولم يبالغ السوفسطائية في مقالتهم هذا المبالغ
انتهى وقال الناصب خفضه الله تعالى اقول الظاهر انه استعمل الادراك واراد به الرؤية وحاصل كلامه ان
الاشاعرة يقولون ان الرؤية معنى يحصل في المدرك ولا يتوقف حصوله على شرط من الشرايط وهذا ما
قد سبق ذكره غير مرة وبينا ما هو مرادهم من هذا الكلام ثم ان قوله ويجوز بسبب ذلك ادراك المعدوم
لان من شان الادراك ان يتعلق بالمرئي على ما هو عليه في نفسه وذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل
حال وجوده استدلال باطل على مدعى مخترع له فان كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب تعلقها
بالمعدوم بل المدعى انه يتعلق بكل موجود كما ذكره في الفصل السابق واما تعلقها بالمعدوم فليس بحق

الاشاعرة ولا يلزم من اقوالهم في الرؤية ما ذكره من ان العلم باستحالة رؤية الطعوم والروايح ضروري
مثل العلم باستحالة رؤية المعدوم فقد ذكرنا انه ان اراد به الاستحالة العقلية فممنوع وان اراد العادية
فمسلم والاستبعاد لا يقدح في الحقايق الثابتة بالبرهان ثم ما ذكر من انه على تقدير كون ذلك المعنى موجودا
كان يجوز ان نرى ذلك المعنى لانه موجود وكل موجود يصح رؤيته [illegible]
[illegible] لانه يجوز رؤية كل موجود [illegible] فالرؤية اذا كانت موجودة [illegible]
[illegible] على تقدير كونه موجودا [illegible]
ثم ما ذكره من [illegible] والاستبعادات [illegible]
[illegible]
[illegible] في استعمال الادراك [illegible]
[illegible] جواز رؤية الطعم والرايحة والحرارة والبرودة
والصوت بالعين وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والروايح [illegible]
[illegible] وانما ذكره من ان كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب تعلقها بالمعدوم [illegible]
[illegible] بكل موجود كما ذكره في الفصل السابق واما تعلقه بالمعدوم فليس بمذهب الاشاعرة ولا يلزم [illegible]
[illegible] ان الوجود [illegible]
وقد ذكر الشارح الجديد للتجريد [illegible]
على الرؤية [illegible]
[illegible] رؤية المعدوم لانهم علقوا الوجود [illegible] متعلقا [illegible]
غير موجود في الخارج [illegible] قلت يمكن ان يكون المراد الوجود [illegible]
[illegible] الموجود [illegible]
[illegible] ما ذكره
من التزييف في دفع استبعاد رؤية الطعوم والروايح مردود بما قدمنا ايضا [illegible]
في الرؤية من ان الرؤية اذا كانت موجودة [illegible]
القاعدة الكلية التي [illegible] في الرؤية [illegible] ما ذكره من ان القوم [illegible]
على تقدير كونه موجودا [illegible] في الرؤية [illegible] فان القوم ذكروا ان الوجود
الذي [illegible] الخارج [illegible] موجود في الخارج ايضا [illegible]

يقولوا ان الله يقتطع بكون الرجوع موجوداً بعينه لا بوجود آخر واما ما اشتد في دفع استبعاد ان المعدوم قد
من المتقين فهو معارض بجملة ابيات انشاها ابو العلاء المعري في شأن اسلام القاصرين المطاهرين
في طعن الكمال المامون وهي هذه شعر اذا وصف الطائي بالبخل مادر وعيّرت قساً بالفهاهة باقل
وقال السها للشمس انت خفية وقال الدجى للصبح لونك حائل وطاولت الارض السماء سفاهة وفاخرت الشهب
الحصى والجنادل قال المصنف رفع الله درجته البحث السابع في انه تعالى يستحيل ان يرى خالفت الاشاعرة
كافة العقلاء في هذه المسألة حيث حكموا بان الله تعالى مرئي للبشر اما الفلاسفة والمعتزلة والامامية
فانكارهم لرؤيته ظاهر ولا شك فيه واما المشبهة والمجسمة فانهم انما جوزوا رؤيته لانه عندهم
جسم وهو مقابل للرائي فلهذا قالوا بامكان رؤيته ولو كان مجرداً عندهم لحكموا بامتناع رؤيته قطعاً
خالفت الاشاعرة باقي العقلاء وخالفوا الضرورة ايضاً فان الضرورة قاضية بان ما ليس بجسم ولا حال
في الجسم ولا في جهة ولا مكان ولا حيز ولا يكون مقابلاً ولا في المقابل فانه لا يمكن رؤيته ومن كابر في
ذلك فقد انكر الحكم الضروري وكان في ارتكاب هذه المقالة سوفسطائياً وخالفوا ايضاً الآيات الكتاب
العزيز الدالة على امتناع رؤيته تعالى قال لا تدركه الابصار تمدح بذلك لانه ذكره بين مدحين فيكون مدحاً
لقبح ادخال ما لا يتعلق بالمدح بين المدحين فانه لا يحسن ان يقال فلان عالم فاضل اكل الخبز زاهد
ورع واذا تمدح بنفي الابصار له كان ثبوته له نقصاً والنقص عليه تعالى محال وقال تعالى لن تراني وهو
للنفي المؤبد واذا امتنعت الرؤية في حق موسى ففي حق غيره اولى وقال فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ولو جازت رؤيته لم يستحقوا الذم
ولم يوصفوا بالظلم واذا كانت الضرورة قاضية بحكم ودل محكم القرآن ايضاً عليه فقد توافق العقل
والنقل على هذا الحكم والاشاعرة خالفوا ذلك وانكروا ما دلت الضرورة عليه وما قاد القرآن اليه
ومن خالف الضرورة والقرآن كيف لا يخالف العلم النظري والاخبار وكيف يجوز تقليده والاعتماد
عليه والمصير الى قوله وجعله اماماً يقتدون به وهل يكون اعمى قلباً ممن يعتقد ذلك واي ضرورة
تقود الانسان الى هؤلاء الذين لم يصدر عنهم شيء من الكرامات ولا ظهر عنهم ملازمة التقوى
والانقياد الى ما دلت الضرورة عليه وقطعت به الآيات القرآنية بل اعتمدوا خلاف نص الكتاب
وضد ما دلت الضرورة عليه ولو جاز ترك ارشاد المقلدين ومنعهم من ارتكاب الخطاء الذي ارتكبه
مشايخهم ان انصفوا لم نطول الكلام بنقل مثل هذه الطامات بل اوجبت علينا الهداية
بقولهم ولبئس ما فعلوه اذا رجعوا اليهم لعلهم يجدون من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن

ضل فانما يضل عليها انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول ذكر في هذا المبحث خلاف الناس في رؤيته
تعالى وما اختص به الاشاعرة من اثباتها مخالفة للباقين وذكر انهم خالفوا الضرورة لانه لا يمكن
رؤية ما ليس بجسم فقد علمت ان الرؤية بالمعنى الذي ذكرناه ليست مختصة بالاجسام ولا يشترط بشرط
لكن يجري في العادة اختصاصها بالجسم المقابل وقد علمت ان الله تعالى ليس جسماً ولا في جهة ويستحيل
عليه مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة ونحوه ومع ذلك يصح ان ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر
كما ورد في الاحاديث الصحيحة وان يحصل لهم رؤية العبد بالنسبة الى هذه الحالة المعبّر عنها بالرؤية فنفي
الرؤية بما ذكرنا وجوّز حصولها في حقه تعالى على الوجه المذكور فاين هو من المكابرة ومخالفة الضرورة
ثم ان ما استدل به على عدم جواز الرؤية من قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الادراك في لغة العرب هو
الاحاطة الا ترى في قوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فلا شك ان المراد به الاحاطة واما الادراك
بالمعنى المرادف للعلم فهو من اصطلاحات الحكماء لا في كلام العرب يكون الادراك بمعنى العلم والاحساس
ولا شك في ان الاحاطة به تعالى ممتنعة فيكون نفيه مدحاً والرؤية التي تثبتها ليست احاطة ثم الاستدلال بجواب
موسى وهو قوله تعالى لن تراني لما سأل الرؤية ولن للنفي المؤبد فاستحالت الرؤية في حق موسى ففي حق غيره
من باب الاولى فقد اجاب عنه الاشاعرة بمنع كون لن للنفي المؤبد بل هو للنفي المؤكد وعند بعضهم للنفي المؤبد
وهذا ظاهر على من يعرف كلام العرب ولكن التأبيد المستفاد منه بحسب مدة الحيوة مثلاً اذا قال احد
لغيره لن اكلمك فلا شك انه يقصد بالتأبيد في زمان حيوته لا التأبيد الحقيقي الذي يشمل زمان الآخرة
وهذا معلوم في العرف فالمراد بلن تراني نفي الرؤية في مدة الدنيا وهذا لا ينافي رؤيته سبحانه في الآخرة
وكذا في قوله تعالى ولن يتمنوه ابداً فان المراد به تأبيد نفي التمني مدة الحيوة للعلم بان اليهود في الآخرة
يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة ثم ما ذكر من لفظ ام استعظم سؤال الرؤية من اليهود في القرآن والقدم
عليهم لذلك السؤال ولو جاز ذلك لما استحقوا الذم بالسؤال فالجواب ان الاستعظام انما كان لطلبهم
الرؤية تعنتاً وعناداً ولهذا نسبهم الى الظلم ولو كان لاجل الامتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما منعهم
حين طلبوا امراً ممتنعاً وهو ان اجعل لنا الهاً فقد علمت ان العقل لا يأبى في صحة جواز رؤيته تعالى والنصوص لا يدل
على نفيه فقد تحقق ان ما ادعاه هذا الرجل من دلالة الضرورة والنص وتوافقهما على نفي الرؤية
دعوى كاذبة خاطئة ولولا ان الكتاب غير موضوع لبسط الدلائل على المدعيات الصادقة الاشعرية بل
هو موضوع للرد على ما ذكره من التشنيع والطعن عليهم لذكرنا من الدلائل العقلية على صحة الرؤية ووقوعها
ما تحير فيه اولو الالباب العقلاء... ومكان رصانتها ولكن لا نشتغل في هذا الكتاب الا بكشف...

موضوع الحم

الرجاء ومن خوفه والله الموفق ثم اعلم ان قد يخطر ببال الناس في مسئلة الرؤية ان المنازعة فيها قريبة
بالمنازعات اللفظية وهذا شيء ما اظن يبقى فيه احد من علماء السلف وذلك ان المعتزلة ومن تابعهم
من الامامية من نفاة الرؤية يذكرون في معنى الحديث المشهور وهو قوله ستروّن ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر ان المراد الانكشاف التام العلمي الذي لا يحصل في هذه النشأة الدنيوية ويحصل هذا الانكشاف
في النشأة الثانية والاشاعرة المثبتون للرؤية يذكرون ان المراد الرؤية التي لا يعقلها العقل في الحيز الا بتحيز
بصرى ولا مقابلة ولا غيرها من الشرائط ثم ذكر الشيخ الاشعري في ادراكات الحواس الخمس الظاهرة انها علم
متعلقا بها فانه الذي هو عبارة عن الادراك الباصرة يكون على المبصرات حيث الرؤية الا
الادراكات المباشرة فعلى هذا يكون الرؤية على الخاص او انكشافا تاما علميا يحصل من هذه الحاسة
المخصوصة فظهر اتفاق الفريقين على ان رؤيته تعالى التي دلت عليه الاحاديث هي العلم التام والانكشاف
الكامل وبقي النزاع في محل حصولها فكما يجوز ان يكون محل حصول هذا الانكشاف قلبا فليجوز ان يكون
محل عضو آخر هو البصر لم يرتفع النزاع بالكلية والله تعالى اعلم انتهى كلامه اقول كل ما ذكره توهمات باطلة
وخيالات موهومة لا يعود الى طائل ولا يجمع المحاصل اما اولا فلما اورد عليه من حال ما الحائز فيها
على ما سبق بقول فقد علمت وقد علمت انه قد سبق منا ما حاصله ان احدا لا يرى الا الحاسة والآلة
الا ما كان مقابلا كالجسم او ما الا في المقابل كالصورة في حكم المقابل كالرجه في المرآة والله تعالى ليس كذلك
وقد ذكرنا ان الضرورة قاضية بذلك وهذا ينادي الى تكذيب من اخبر انه رأى شيئا ليس كذلك كما كذب من
اخبر بانه رأى جسما غير متحرك ولا ساكن وبحد الضرورة التي يحكم بها عقول الحكماء واهل العدل من المعتزلة
والامامية ومن تابعهم غير مستنكر من هذا الشارح الناصب فاصحابه لان لهم سلفا عقيما في امثال هذا الانكار
وصناعة التمويه كما لا يخفى على العاقل النبيه واما ثانيا فلان ما استدل به من حديث الكشف اوله تمم
على عبده انكشاف القمر ليلة البدر مدفوع بعدم صحة سنده فان رواية قيس بن حازم وقد خذ فيه
في الحديث ولهذا لا يقبل قول ما لم يصل بالرجوع ولو سلم صحته في الجائز ان يكون المراد من الرؤية فيه العلم
الناقل في قولهم الرؤية كيف فعل ربك باصحاب الفيل او لم ير الانسان انا خلقناه ويكون معناه انكم ستعلمون
ربكم علما يقينيا ضروريا كما تعلمون القمر عيانا كذلك والتشبيه المذكور عليه بقوله كما ترون القمر لا تنفي
مساواة طرفيه من كل وجه كما لا يخفى ويؤيد ارادة ما ذكرنا ما روى في المشهور عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام وقد
سئل عنه هل رأى ربك فقال لا اعبد ربا لم اره قيل كيف رأيته قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان
لكن تدركه القلوب بحقائق الايمان لا يقال لو كان معنى الرؤية في الحديث ذلك لتعدى الى مفعولين

الوجه ٢٢

عقول العارفين قد يكون بنسيان وحينئذ لا يتعدى الى مفعولين ولو سلم فلا يجوز له مفعول ثان وقد يحذف الا
سوف كلام بعده كما في قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم على قراءة من قرأ
بالياء واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الادراك في لغة العرب هو الاحاطة فلعله اخذ ذلك من كلام الشم
الحديد المحرّر عند ذكر جواب الاشاعرة عن استدلال اهل التنزيل بالآية المذكورة فانهم على ما ذكروا اجابوا
بان الامر ان الادراك بالبصر هو الرؤية او لازم لها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة
بجوانب المرئي وحقيقته النيل والوصول ماخوذ من ادركت فلانا اذا لحقته ولهذا يصح رأيت القمر وما
ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يجوز ادركه بصري وما رأيته انتهى وفساده ظاهر لان تخصيص معنى
الرؤية بذلك مما لا يوجد في كتب اللغة المعروفة فيكون القول به على سبيل التشهي والعناد ولان
كون حقيقة الادراك النيل والوصول كما اعترفوا به لا يدل على ان الادراك بالبصر هو الرؤية على وجه
الاحاطة بجوانب المرئي وكان اخذ ذلك من ادركت فلانا اذا لحقته غير ظاهر ولانا لا نسلم صحة قولهم
رأيت القمر وما ادركه بصري فلا يثبت ما هو بصدده على انه معارض بانهم يقولون ادركت القمر
ولا يريدون الاحاطة به من جميع جوانبه واما رابعا فلان ما ذكره من ان نفي الاحاطة يصح في حق مسلم لا
السماء وغيرها من الاجسام العظيمة تشارك في انها لا يحيط بها الابصار فلا يكون للرؤية تمدّح ونحن نقول انما
يحصل التمدح بنفي الرؤية اذا كانت الرؤية جائزة عليه وكان تعالى قادرا على منع الابصار عن ذلك
مدفوع بجواز ان ذلك التمدح بنفي الرؤية اذا كانت الرؤية جائزة عليه وكان تعالى قادرا على منع الابصار
عنه المدفوع بجواز ان ذلك التمدح بنفي السنة عنه والنوم والصاحبة والولد يعود الى جواب واما ما قيل
دلالته على المدح بنفي الظلم والعبث غير صحيح لان المدح هنا راجع الى الفعل وما كان كذلك فلا يلزم المدح فيه
الا مع القدرة عليه ولهذا لا يصح المدح بنفي الجمع بين الضدين ونحوه المستحيل مما كان راجعا الى
الذات فانه غير متصور واما خامسا فلانه ان اراد بنفي كون الادراك في لغة العرب بمعنى العلم والاحساس
عدم كونهما داخلين تحت مفهوم الادراك فوجه المنع عليه ظاهر وان اراد عدم تفسيرهم اياه بذلك فان
كان ذلك التفسير صادقا عليهما فلا يفيد فان ارباب اللغة يضعون بعض الالفاظ لمفهومات كلية
ولا يتعرضون لتفاصيل الافراد عند الوضع بل يكفي عندهم في كون اللفظ لافراد افراد
بعض المفهومات كونها بحيث يصح ان يحكم عليها بذلك وهذا حاصل فيما نحن فيه والمراد بالتجوز في جعل
العلم الى المعلوم والاحساس الى المحسوس والرؤية الى المرئي مطلقا فاسترليه واما سادسا فلان ما ذكره في
جواب الاشاعرة عن استدلال اهل العدل بقوله تعالى لن تراني من ان كلمة لن لنفي المؤكد دون المؤبد مردود بان

بموجود ان اه

ان م

فتوضيح اه

على التأكيد بدليل سبق الذهن عند اطلاق هذه اللفظة الى التأبيد وافادة الابدية الدعوى تقتضيه
فى المستقبل مطلقا فلا بد لجوازها او وقوعها فى وقت من المستقبل من مخصص ولا مخصص الا توهم
تخصيصه بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة مدفوع بان النظر بمعنى الروية ممنوع بل
انما يثبت عند انتفائها فيقال نظرت الى الهلال فلم اره ويثبت الرؤية عند انتفاء النظر فيقال رايته
ولا يقال نظرت فرايته وفى الرؤية النظر فيقال نظرت فرايت ويجعل وصله الرؤية فيقال انظر الى
ترى ويجعل غاية الرؤية فيقال ما زلت انظر حتى رايت وما قيل من ان النظر اذا قارن بالى افاد الرؤية
منقوض بقوله وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون الى غير ذلك من الايات والاشعار فتقرير هذا
المقام من كتب اصحابنا الاعلام وعلم الكلام على ان نفى الادراك فى الاية على الاطلاق ينفى الرؤية
فى المستقبل ويؤدى الى تأبيد النفى بلا نزاع فيه عند من يكرات تأبيدها ثم ان تأبيد لن ثبت المنفى
فالمنع فى هذا المكان بعينه اذا دل الدليل على ارادة خلاف الاصل كما فى قوله فلن ابرح الارض حتى يأذن
لى ابى بموجب العدول والحمل على النفى المؤكد فى ذلك الموضع لنوع من المناسبة ولدفع ستة الاعتبار
شاهد على الكفاية على نفى كون لن للتأبيد الاية المذكورة واما ما ينقل فلان ما ذكره من عند غيره
بان يوسلم ان يوقف عليه من كلمة لن التأبيد فى مدة الحيوة فاما فيما تم ذلك اذا كان الكل من التكلم
الكلمة والمقابلة بقايلا الفناء ولا انسلم انه يفهم ذلك اذا كان المتكلم بها حيا واما بالحياة كما
فيما نحن فيه فلو واما ثانيا فلان ما ذكره من ان المراد نفى تمنيها ولن يتمنوه ابدا التأبيد فى نفى
فى مدة الحيوة للعلم بانه يرد فى الاخرة تمنون الموت للتخلص من عذاب الاخرة ففيه انا لا نسلم انه
العقلاء من ان احدا لا يتمنى الموت عن صميم القلب خلوص العقيدة خصوصا فى الاخرة التى هى دار
الحيوان الحيوة فيها ابدية نعم يتمنون التخلص عن العذاب لانه يرحمهم الله ويخلصهم من العقوبة
ويعطيهم الحيوة ابدا كما يرى عباده المؤمنين الا انهم يتمنون عن صميم القلب فلا لم يتمنوه مجانا
غير العالمين فقيل به فى تفسير قوله ويقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا وفى موضع من الكشاف صحيح
ولم يسلم فيقول نظم الاية ظاهر فى التأبيد ولما تحقق انهم يتمنون فى الاخرة على هذه القرينة ان المراد
بالنسبة الى الاوقات الدنيا فمنع كون لن للتأبيد مطلقا والنظر بهذه الاية على ما فيه واما ثالثا فلانه
ذكر فى جواب حقائق العدلية واستعظام الله تعالى الرؤية فقال وظاهر ثالثا فلان كل موضع لا يذكره
العقاب والغاية كلا لا يبين الطالبين الرؤية واستعظامها كما يظهر من التنزيل قوله فقد سالوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ومن يكن ذلك نهوضا الى ما فيها وكانت

ملكه

ملكه انما عليهم الله تعالى بالقاء الصاعقة عليهم حين طلبها اذ نعلم بالضرورة ان الصاعقة لا تقع بمجرد
جائز متعلق بما على امر ممكن وطلبوه واعترفوا بان يوسع عليهم بوقوعه كما بدل عليه قوله لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة بل كان الجزم بعدم امكانها على وجه سلامتهم كما قيل فى قوله وانا السائل فانتهر
وقال النبى لو بقيت اخفوهم عن مسالتهم ولو بصره تبرة فعلها هذا فهم ان حالة الله على عقيدتهم وهذا معهم فقت
وهذا لا لا يعقل فهذه بعادة طلبوا انهم على امر ممكن وانما الاخرة يطلبوا الهداية عن ربهم لكونهم تقتضيه
اشتاق الى آخر وتعليمهم نفى التعنت من اقتراح دليل زايد على صدق المدعى بعد ثبوته كما ذكره فانفصل
البيان على تقرير وتقريره ان ترجيح دليل سيما اذا كان الدليل الاول عقليا والثانى دليلا عقليا لا تعلق
النقل والعقل بحصول الاطمينان انه لا يدل على التعنت ولا يوجب عقاب والعتاب كيف وقد اقترح الانبياء
على ربهم مثل ذلك حسنا فقد سمع ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى كما اخبر عنه فى القرآن مع علمه بذلك
وغيره من الادلة حتى انه خاطبه بقوله او لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى لى بها عنده الادلة وانما
قبل من ان وقوعهم لن نؤمن لك يدل على انهم لم يعدوا ما يكون عليهم الرؤية بجواب فالوا لن نؤمن لك
الا ترى الى انه تعالى يقول فلما لا يقع فلا يؤمنون عقالا تاكيد الرد لن يتقوم انتهى فاقول
مقيلا مختلفة لان وقوع الرؤية بهم من موسى قبل ذلك من قبيل الرجم بالغيب فيما ذكر احدى القربتين
فى شان نزول هذه الاية وما ذكره من ان ولا تكلمة لن على ذلك لا بد ان الكلام فهو متعلقة
كائنة اقترانها على تصور النسيان وكذا النظر فى صحيح الكلام بل الوجه فى ايراد كلمة لن هيئة لطف افهم
بان الوسوى اولا ان يكلمهم الله وان اجابهم معه سوالهم متعرضا بلذة استماع كلامه ارادوا صحهم
وجزم الطلب ما هو اكبر والذكا ورد فى المشهور ان ذكر موسى طول الادب طلبا لفائدة الاهتمام
فى تحصيل تلك المطالب وفى الابرام والدخول كلمة لن فى الكلام واما ثانيا فلان قوله ولو كان لاجل
الاقتناع لسمع موسى عن ذلك ثم يدل على ان موسى لم يسمعهم عنه وليس كذلك بل منعهم عنه
عليه ما روى فى شان الروية وسياق قوله تعالى اذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم
الصاعقة وانتم تنظرون مع قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا كما يعرفه العارف بخواص الكلام ومقتضيات
الحال والمقام واما ثالثا فلان ما اتى به من اظهار القدرة على كمال الدليل الرتبة الرفيعة العقلية
على صحة الرؤية ففيه انه انما جاء الى تقدم شيخنا الاشعرى وسائر اصحابه حيث لم يقدر مع كثرتهم فى
مدة طويلة مستطيلة على اقامة دليل عقلى اقناعى على ذلك سوى الدليل المشهور الذى قد صار من تواردات
سهام الاعتراض عليه كثيب الزنبور وفى ذلك اقامة عظيمة لاستاذنا فخر الدين الرازى لما سنذكره

هو بعض هذا المضمار وارتكب عار الفرار فظهر ان ما ذكره من المصنف زيادة تعجب منه تعالى عن بعض ظلمات
شيخه الاشعري كاكثر الماتريدية فاما تاسى كلام غيره واما الحادي عشر فلان ما سمعناه بعد التأمل في مسألة
الرؤية من جعل النزاع لفظياً وظن انه لم يسبقه احد من علماء السلف ففيه امر من بعض الظن لان الامام
فخر الدين الرازي وشيخه الفاضل التفتازاني قد سبقاه في ذلك لكنه رجوع صريح وهرب فضيح من غير علاقة
باصلاح خاصته ويدفع لوث لوم الفرار عن ساحته فان جعل النزاع المشهور والممتد بين الجمهور على قرار [illegible]
لفظياً بامثال التكلفات التي ارتكبوها كما ترى مع انه بعيد عن التوفيق في التوفيق المذكور ظاهر [illegible]
ان ما ذكر على ما انتهى بقوله فعلى هذا يكون الرؤية علماً خاصاً وانكشافاً تاماً غير منزع على ما نقله
عن الائمة في معنى الحديث المشهور كيف وقد نقلنا سابقاً عن [illegible] في كتاب [illegible] المسترشدين انهم جعلوا
الاحساس باقسامه مقابلاً للعلم والاعتقاد وبهذا ظهرت كذب ما ذكره بعينه ذلك من اتفاق الفريقين
على ان رؤيته تعالى هي العلم التام والانكشاف الكامل واتضح ان تكلفه من التوفيق بين الفريقين [illegible]
من غير تأمل للخصمين فالاولى [illegible] في مخالفات [illegible] او يخفض [illegible] اهل السنة [illegible]
[illegible] بعض الاكابرين والقائلين ان [illegible] او [illegible]
[illegible] مع [illegible] على ان [illegible] فضح [illegible]
ليحصل الناس [illegible] الى الاصحاب والاحباب [illegible] من ذلك [illegible]
في حوائجنا واستغنى بذلك عما نحن فيه من الاعمال [illegible] والحركات [illegible]
عن الاخراجات والمطالبات الديوانية [illegible] هذا الرأي [illegible] واجروا [illegible]
[illegible] وقت الربيع [illegible] احفظوا [illegible] لان [illegible]
ذلك الوقت [illegible] فلما كثر ذلك عندهم وفضل عن حاجاتهم حملوا بعضاً منه الى [illegible]
قال هذا [illegible] لا يوجد مثله في خزائن السلاطين فاحفظوه لانفسكم ولاعقابكم [illegible]
[illegible] فادخروه لاعقابكم فانه علق نفيس لا يعرف قدره الا بصير كامل خبير [illegible]
ثم لا يذهب عليك ان الذي الجأ فخر الدين الرازي ومن تأخر عنه الى ان جعلوا النزاع لفظياً هو العجز
عن اتمام الدليل العقلي على امكان الرؤية حتى ان الرازي فضح نفسه في كتاب الاربعين فقال بعد ذكر
دليل الاشاعرة وذكر الاسولة والايرادات الكثيرة عليه اعلم ان الدليل العقلي المعول عليه في
هذه المسألة هذا الاسولة عليه واعترفنا بالعجز عن الجواب عنها اذا عرفت هذا فنقول مذهبنا في
هذه المسألة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي وهو انا لا نثبت صحة رؤيته تعالى بالدلائل العقلية

بل نتمسك في المسألة بظواهر القرآن والاحاديث فان اراد الخصم تاويل هذه الدلائل وصرفها عن ظواهرها [illegible]
عقلية يتمسك بها في تأويلها اعترضنا على دلائله وبينا ضعفها ومنعناهم عن تأويل الظواهر [illegible]
وقال في شرح المواقف بعد تزييف الدليل العقلي للاشاعرة بما امكنه فالاولى ما قيل ان التعويل في هذه
المسألة على الدليل العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر
النقلية هذا كلامه ونحن نقول ليت هذا الرجل المسمى بالامام وكذا السيد المحقق الشريف [illegible]
وشهرة [illegible] من الامام [illegible] هذا الطريق واثبات [illegible] واكتفوا بالظواهر اذ لا يكون [illegible]
بالظواهر النقلية الا بعد اثبات الامكان الذاتي للرؤية بالبرهان العقلي [illegible]
وقد اعترف بذلك شارح المقاصد حيث قال ولم يقتصر الاصحاب على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان
لانها سمعيات [illegible] الخصم [illegible] المطلوب فاحتاجوا الى اثبات الامكان اولاً [illegible]
يكفوا بما يقال ان الاصل [illegible] الشرع هو الامكان ما لم يرد [illegible]
هذا انما يحسن [illegible] النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج [illegible]
الخيالي في بحث [illegible] على شرح العقائد وقال الغزالي في رسالته المشهورة [illegible]
والتسوية [illegible] وبحث فيه [illegible] القرآن [illegible] الظواهر [illegible]
القاطع [illegible] الظاهر [illegible] تأويل الظاهر كما في ظواهر التشبيه في حق [illegible]
ان [illegible] فان النظر [illegible] نور الشمس [illegible] الابصار [illegible]
الانسان على مشاهدة نور الانوار الذي [illegible]
بان [illegible] وكذا [illegible] الطافة [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير [illegible]
كيف لا وقد عرفت مما مر ان الرؤية بالبصر سواء كانت في الحاضر او الغائب مشروطة بامور ثمانية [illegible]
او ما في حكمها والجهة وهذا ان الامران من اللوازم المساوية لاخص الممكنات التي [illegible]
لا تكاد [illegible] ان اللطافة المفرطة مانعة عنها وكذا النور المفرط وهو [illegible] سبحانه [illegible]
الجلال والجمال فكيف يدرك بعيون خفافيش الجهال تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً [illegible]
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين [illegible]
ان [illegible] في هذا المقام تنزيهه عن مشابهة الاعراض والاجسام وتوبته لسؤال الرؤية [illegible]
الصاعقة لذنوبهم بسؤال الرؤية وقد [illegible] لا [illegible] في [illegible] عن [illegible]

العقوبات المختصة لترك ايمانهم عليهم صاعقة من السماء وانما اطنبنا في هذا المقام لكونه مزلة الاقدام الخصام
واصطا لموفقيته نيل العلم وغاية المرام **قال المصنف** رفع الله درجته **المسئلة الثانية** في النظر وفيه
مباحث **الاول** ان النظر الصحيح يستلزم العلم الضرورة قاضية بان كل من عرف ان الواحد نصف الاثنين وان
الاثنين نصف الاربعة فانه يعلم ان الواحد نصف نصف الاربعة وهذا الحكم لا يمكن الشك فيه ولا يجوز
تخلفه عن المقدمتين السابقتين وانه لا يحصل من غيرها المقدمتين ان العالم حادث ولا ان الشرع حق ولا ان الكل
اولى من جزئه وخالفت الاشاعرة كافة العقلاء في ذلك فلم يوجبوا حصول العلم عند حصول المقدمتين
وجعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا يمكن ان يحصل ولا فرق بين حصول العلم بان الواحد نصف
نصف الاربعة عقيب قولنا الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربعة وبين حصول العلم بان العالم
محدث او ان الفرح ليس او ان الانسان حيوان او ان العدل حسن عقيب قولنا الواحد نصف الاثنين
والاثنين نصف الاربعة فلينظر العاقل لنفسه اعتقاد ان من علم ان الواحد نصف الاثنين والاثنان
نصف الاربعة يحصل له العلم ان العالم محدث وان من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث يحصل له العلم بان
الواحد نصف نصف الاربعة وان زايدا يأكل ولا يحصل له العلم بان العالم محدث وهل هذا الا عين السفسطة
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان حصول العلم الذي هو النتيجة
عقيب النظر الصحيح بالعادة وانما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة عنده الى الله تعالى ابتداء اي
بلا واسطة وعلى انه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء منها ولا يجب عليه ولا علاقة بين الحوادث
المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس
للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة
بدون الاحراق وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال في ساير الافعال واذا تكرر صدور الفعل
منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق العادة او نادر
ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر منه بلا وجوب
منه ولا عليه وهو دايم او اكثري فيكون عاديا هذا مذهب الاشاعرة في هذه المسئلة وقد تبين فساق
ان المراد من العادة ما ذا فالخصم اما ان يقول ان استلزام النظر الصحيح للعلم واجب وتخلفه عنه محال عقلا
بانه لا امكان عدم الفطن بالنتيجة مع حصول جميع الشرايط عقلا ولا يكون التخلف عنه الا عقلا وان اراد
الوجوب عادة بمعنى استحالة التخلف عادة وان جاز عقلا فهذا عين مذهب الاشاعرة كما بينا واما قوله
ان الاشاعرة جعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا فافتراء محض لان من قال لا باستلزامها

على حسب ما ذكرناه من مراده لم يكن قائلا بكونه اتفاقيا كما صرح في الامثلة على شاكلة ظاهرة من عرفانه
لم يفرق بين اللزوم العادي وكون الشيء اتفاقيا لم يفرق ولكن يتعالى ليشير له التشنيع والتشهير انتهى **واقول**
فيه نظر ظاهر اما اولا فلان ما فرع على كونه تعالى قادرا مختارا من عدم وجوب صدور شيء عليه مردود بانه
لا يلزم من كون الشيء قادرا مختارا ان لا يجب عليه شيء كما قالوا ان الوجوب بالاختيار عين الاختيار
فانهم قالوا انه يجب صدور الاشياء عن الله تعالى على مقتضى علمه ويمتنع عدم صدورها مع انه لا ينافي الاختيار
واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الخصم اما ان يقول كذا واما ان يريد كذا مدفوع بان الخصم لا يقول ولا يريد
شيئا من ذلك بل يدعي البداهة في ذلك مع تحقيق الاشعري بطبق المتردد وتشكيك في ذلك ويقول
ان بديهة العقل حاكمة بان تخلف النتيجة عن النظر الصحيح المستجمع للشرايط محال عقلا والمنكر مكابر لا
يستحق الجواب وتحقيق ما يوضح هذا في اوايل الكتاب واما ثالثا فلان ما ذكره من ان نسبة الاشاعرة الى عدم
حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا افتراء محض غلط محض وما ذكره في بيان ذلك تلبيس بحث فان القضية
الاتفاقية في مقابلة اللزومية التي حكم فيها بلزوم احد الطرفين للاخر لعلاقة بينهما من العلاقات المقررة
في محله واللزوم العادي ليس من العلاقات المعتبرة في القضية اللزومية القطعية لعدم امتناع التخلف عقلا وقد
اعترف هذا الناصب هنا في بيان مذهب شيخه بانه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة
فيكون مصاحبة امرين عادة مساوقة لوقوعها اتفاق كما اشار اليه المحقق التفتازاني بل اطلاق اللزوم على
مثل هذا من قبيل اطلاق اللزوم العرفي الذي اعتبره اهل العرف في الدلالة الالتزامية ومن هذا الاتفاق
ان هذا الناصب حاول بيان الفرق ودفع التشنيع عن اصحابه فانعكست القضية بل زيد تعيين في طبور
البلية زادهم الله مرضا وجعلهم بسهام البلايا غرضا بحق النبي الامين وعترته المعصومين **قال المصنف**
رفع الله درجته **المبحث الثاني** في ان النظر واجب بالعقل الحق ان معرفة وجوب النظر عقلي لا سمعي وان
كان السمع قد دل عليه ايضا لقوله تعالى قل انظروا وقالت الاشاعرة انه لا يلزم من انقطاع حجج الانبياء
واظهار العاندين عليهم بعدم صدقهم في تكذيبهم مع ان الله تعالى قال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وقالوا انه واجب بالسمع لا بالعقل ولم يجب بالعقل شيء البتة فيلزمهم افحام الانبياء وانقطاع
حجتهم لان النبي صلى الله عليه وآله اذا جاء الى المكلف وامره بتصديقه واتباعه فذلك عليه الا بعد العلم بصدقه
اذ مجرد الدعوى لا يثبت صدقه ولا بمجرد ظهور المعجز على يده ما لم يضم اليه مقدمات منها ان كل
من صدقه الله تعالى فهو صادق لكن العلم بصدقه حيث يتوقف على هذه المقدمات النظرية لم يكن ضروريا
ولو نظرنا فللمكلف ان يقول لا اعرف صدقك الا بالنظر والنظر لا افعله الا اذا وجب علي ولم يثبت

ولا اعرف وجوبه الا بقولك وقولك ليس بحجة قبل العلم بصدقك فينقطع حجة النبي ولا يبقى له جواب يخلص
به فينتفي فائدة بعثة الرسل لانه لا يحصل الانقياد الى اقوالهم ويكون المخالف لهم معذورا وهذا هو عين الالحاد
والكفر نعوذ بالله منه فلينظر المنصف من نفسه هل يجوز اتباع من يؤدي مذهبه الى الكفر وانما قلنا
بوجوب النظر لانه دافع للخوف ودفع الخوف واجب بالضرورة انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول
اعلم ان النظر في معرفة الله تعالى واجب بالاجماع والاختلاف في طريق ثبوته فعند الاشاعرة طريق ثبوته السمع
لقوله تعالى قل انظروا ولان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو
واجب ومدرك هذا الوجوب هو السمع لما تحقق بعد هذا واما المعتزلة ومن تبعهم من الامامية فهم ايضا يقولون
بوجوب النظر لكن يجعلون مدركه العقل لا السمع ويعترضون على الاشاعرة بانه لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم
افحام الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة كما ذكره من الدليل والجواب من وجهين الاول
النقض وهو ان ما ذكرتم من افحام الانبياء مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي
هو مذهبكم فما جوابكم فهو جوابنا وانما كان مشتركا اذ لو وجب النظر بالعقل فوجوبه ليس ضروريا بل نظري
والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيقول المكلف حينئذ لا انظر اصلا ما لم يجب ولا يجب النظر ما لم انظر فيتوقف
كل واحد من وجود النظر مطلقا ووجوبه على الاخر لا يقال انه يمكن ان يكون وجوب النظر فطري القياس
فيضع النبي للمكلف مقدمات ينساق ذهنه اليها بلا تكلف ويفيده العلم بذلك فيحكم بوجوب النظر
ضرورة فيكون الحكم بوجوب النظر ضروريا محتاجا الى التنبيه على طريقه لانا نقول لكونه فطري القياس
توقفه على ما ذكرتم من المقدمات الدقيقة لا انظار باطل وعلى تقدير صحته ان يكون هناك دليل
آخر فللمكلف ان لا يستمع اليه ولا يتأمل فيه اذ لا يأثم بترك الفعل والاستماع اذ لم
يثبت بعد وجوب شيء اصلا فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة وهو المراد بالافحام والجواب الثاني
الحل وانه يقال للنبي ان يقول اذا قال المكلف لا اعرف صدقك الا بالنظر والنظر لا افعله الا اذا
اوجب علي وعرفت وجوبه ان الوجوب عليك محقق بالشرع في نفس الامر ولكن لا يلزم ان تعرف ذلك
الوجوب فان قال الوجوب موقوف على علمي به قلنا لا يتوقف اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو
توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور فليس الوجوب في نفس الامر موقوفا على العلم بالوجوب فان
قال لم اعرف وجوبه لما نظرت قلنا اذا ثبت الوجوب في نفس الامر فان لم تعرفه ولم تنظر قلنا ماذا تريد من
الا انه ما الوجوب قد ثبت بالنظر فان قال اريد بالوجوب ما يكون تارك الواجب اثما وعقابه ثوابا فقد اقتنعت

الشرع حيث قلت الواجب ما لا يفعله قول الله وحده لا اعرف الا بقولك فاندفع الافحام وان قال اردت بالوجوب
ما يكون ترك الواجب قبيحا لا يستحسنه العقلاء ويترتب عليه المفسدة فيرجع الى استحسان العقل قلنا فانت تعرف
هذا الوجوب اذا راجعت العقلاء وتاملت فيه بعقلك فان كل عاقل يعرف ان ترك النظر في معرفة المنعم
المنعم فيه مفسدة فبطل قولك ان لا انظر ما لم اعرف الوجوب فاندفع الافحام لا يقال هذا الوجه الثاني هو عين القول ب
الحسن والقبح العقليين وليس هذا مذهب الاشاعرة بل هذا الوجه مذهب المعتزلة ومن تبعهم قلنا ليس هذا من
الحسن والقبح الذين وقع فيهما التنازع اصلا لان الحسن والقبح بمعنى تعلق المدح والثواب والذم والعقاب
هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وعند المعتزلة عقلي واما الحسن والقبح بمعنى ملائمة الغرض ومنافرته
وترتب المصلحة والمفسدة عليهما فهما عقليان بالاتفاق وهذا من ذلك الباب وستعرف تحقيقه في هذا
المبحث في فصل الحسن والقبح ان شاء الله تعالى ثم اعلم انا سلكنا في دفع لزوم الافحام عن الانبياء مسلكا لم يسلكه
قبلنا احد من السلف واكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يفد دفع الافحام كما هو ظاهر على من راجع كلامهم
اعلم اولا ان هذا علمت ان الافحام يندفع على تقدير القول بالوجوب الشرعي في هذا المبحث فاين الانجرار الى
الكفر والالحاد ثم من غرايب طامات هذا الرجل انه اورد شبهة على كلام الاشاعرة وهي سهلة الدفع بادنى تامل ثم
رتب عليه التكفير والتفسيق وهذا غاية الجهل والتعصب وهو رجل يريد ترويج طاماته ليعتقده العوام
والاوباش من رعاع الجهلة من الرفضة والمبتدعة انتهى كلامه **واقول** فيه نظر اما اولا فلان ما
ذكره في دفع الايراد عن النقض مردود بان للمعتزلة ان يقولوا نحن نعلم بالبديهة ان النظر يزيل الخوف وقطع
النظر عن تلك المقدمات ودفع الخوف واجب فينتقل الذهن بهما الى وجوب النظر ويحصل العلم به من غير
تعب ومشقة وملاحظة مقدمات خارجة عنهما فانا نعلم انه اذا جاء رجل موصوف بالصفات الكاملة
فقال انا نبي الله وعندي خوارق شاهدة على دعواي فانه يعقل وقد يحصل له خوف واجب الضرورة
كما ذكره المص ونمنع ما ذكره من انه على تقدير صحة كونه فطري القياس للمكلف ان لا يستمع اليه
لا يستمع اليه اذا كان وجوبه عقليا فان الزم العقل حينئذ لا يقتضي الاستماع عن النبي بل عن العقل وليس له ان لا
يستمع من العقل لوجود مقدمات عقلية فطرية مثبتة له انه يجب عليه قطعا والحاصل انه اذا كان شرعيا
فكل الواجبات بعد ثبوت الشرع فللمكلف ان يقول للنبي ثبت الشرع ثم انظر واذا كان عقليا فالكل
بعد العقل وهو ثابت له وهو يعقل النفوس قطعا عليه وما الذي يجيب عنه وعن حكمه ولا يجيء قبل ثبوت الشرع
عن الشرع واحكامه فلا يكون الالزام مشتركا على انه يمكن ان يقال في دفع النقض عن اهل العدل بناء على
اصلهم وهو وجوب اللطف على الله تعالى انه يجب عليه تعالى ان يتم المعجزة فلا يلزم الافحام وايضا يمكن

لدليل على وجه لا يتوجه اليه النقض بان يقال لو كان الحسن والقبح عقليين امكن ان يحصل الالزام في بعض
من الاوقات بالنسبة الى من حصل تلك المقدمات وعرف بها عقلا ان النظر في المعجزة واجب سواء كانت
تلك المقدمات ظاهرة او خفية او بالنسبة الى من يلقي النبي تم اليه تلك المقدمات الموصلة الى وجوب النظر
وبواسطة تلك المقدمات حصلت له العلم بوجوب النظر واما لو كانا شرعيين فلا يمكن ان يتحقق الالزام
لا بالاوسيلة حينئذ الى معرفة وجوب النظر الا قول النبي والحال ان الموقوف قبوله على معرفة صدقه الموقوف
على معرفة وجوب النظر الموقوف على قبول قوله والحاصل انهما لو كانا شرعيين لزم عدم صحة الزام النبي المكلف بالنظر
في بعض من الاوقات وكفى بهذا … واما ثانيا فلان ما ذكره في مقام الحل من كفاية تحقق الوجوب في الشرع
في نفس الامر ان اراد بنفس الامر فيه مقتضى الضرورة او البرهان ونحوه مما قرروه فهو راجع الى الحسن
والقبح العقليين وان اراد به ما في العقل الفعال ونحوه من المعاني فيتوجه عليه ان نفس الامر بهذا المعنى
مما لا يطلع عليه الا المعصومين فثبوت الوجوب في نفس الامر لا يدفع الافحام وانما يدفع باثبات الوجوب
على المكلفين والحاصل انه لا نزاع لاحد في ان تحقق الوجوب بحسب نفس الامر بهذا المعنى لا يتوقف على العلم
بالوجوب وانما النزاع في ان وجوب امتثال القول النبي حين امر المكلف بالنظر في المعجزة انما يثبت اذا
ثبت حجية قوله وهو لا يثبت عقلا على ذلك التقدير فيكون بالسمع فما لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب
والسمع انما يثبت بالنظر فله ان لا ينظر ولو دام الامر لا يترك ما هو الواجب عليه بعلة كما اذا وجب علينا حكم
ولم يظهر عندنا وجوبه فلم نأت به لم نأثم فيلزم الافحام بخلاف ما اذا ثبت الوجوب العقلي فانه اذا قال انظر
لتظهر لك صدق مقالتي فهو يترك الوجوب عقلا لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ومن المكلف بالا
يستقل العقل بالاهتداء اليه … فيجب الرجوع في مثله الى المؤيد من عند الله تعالى واما ثالثا فلان ما ذكر في هذا
المقام من افادة الحصر كالاطلاقية … وجوه اما الحاكم فلانه لا يلزم من قول المكلف لم يثبت لم الوجوب الذي
الرسالة انا باثبت … ما يكون ترك الواجب اثما وعصيانا … بالشرع ولا خطأ من اذ يكفي في ثبوت الرسالة المنفي
علمه بتلك العبارات من اهل الشرع قديما وحديثا من غير ان يخال العقاب بها واما رابعا فلان قوله ان
كل عاقل يعرف ان ترك النظر في معرفة الله مع … النعم قبيح وفيه مفسدة الخ مدخول بان مجرد العلم بقبح
من القبح لا يوجب اقدام المكلف الى الفعل الحسن والامتناع عن الفعل القبيح الداعي الى ذلك انما يكون كون
الفعل حسنا او قبيحا عقلا بالمعنى المتنازع فيه اي كونه مستحقا للثواب او العقاب او حدهما الذم من … الله
تعالى فان المعاني الاخر التي لا نزاع في ثبوتها لا يؤدى بمفهومها الى وجوب المكلف عن مؤاخذته في العاجل والآجل عقابها
حتى يوجب الاقدام الى الفعل او الامتناع عنه فان كثيرا ممن يعتقد الخير والشر وترتب الثواب والعقاب

الصبح على الفعل بل لا يحصل فعل القبيح وترك الحسن وربما يخل بالواجب لتورطه في الشهوات وكيف
بالمكلف الذي نشأ في ايام الجاهلية ولم يعتقد بعد شيئا من ذلك لظهور انه يجوز بعقله لكون الفعل
متضمنا لصفة كمال او نقص او مشتملا على مصلحة او مفسدة من غير توقع خوف عاجلا او آجلا لا يوجب
ذلك نعم لو كان المراد من المصلحة والمفسدة الثواب والعقاب ودونا يعتبر ذلك في مجاري العادات
لحصول الخوف لكن اذا فسر المصلحة والمفسدة بذلك يرجع الى المعنى المتنازع فيه كما لا يخفى واما ثالثا
فلان قوله قلنا هذا ليس من الحسن والقبح الذين وقع فيهما النزاع مدفوع بما اشرنا اليه من ان ادراك
حسن شيء وقبحه بالمعنى الذي لا يوجب كونه حسنا او قبيحا عند الله مستحقا للثواب والعقاب منه لا يوجب التكليف
شيئا من الفعل والترك وانما الموجب له علمه بانه حسن او قبيح عند الله ومستلزم لنيل الثواب والعقاب تحقيقا
وقريبا … ان ما ذكره في دفع لزوم الافحام انما هو من تسويلات الشيطان ويخشى ان يضحك منه الصبيان وما
الجرأة اصحابه الى الكفر والالحاد … والتعبير عن كلام الطامات غير … وانما الطامات ما ذكروه من
من المقدمات السخيفة والكليات الواهية او هي من احتمال ابو حنيفة فوجه بها العذب الفرات الملح الاجاج نعم من
مهاد ذمهم بالاغذية من الاحتجاج وتعريض لا … ذلك المزيف المردود الا على اهل تعلمه الذين هم
اشد غباوة من كودن اليهود واكثر غواية من عبدة العجل وقوم عاد وثمود قال المصنف رفع الله درجته
المبحث الثالث في ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل الحق ان وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل وان
كان السمع قد دل عليه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لان شكر النعمة واجب بالضرورة وآثار النعم علينا
ظاهرة فيجب ان نشكر فاعلها وانما يحصل بمعرفته ولان معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف
ودفع الخوف واجب بالضرورة وقالت الاشعرية ان معرفة الله تعالى واجبة بالسمع لا بالعقل فلزمهم
ارتكاب الدور المعلوم بالضرورة بطلانه لان معرفة الايجاب يتوقف على معرفة الموجب فان من لا
يعرف شيئا من الاعتبارات البتة نعلم بالضرورة انه لا يعرف انه واجب فلو استفيدت معرفة الموجب
من معرفة الايجاب لزم الدور ولزم ايضا لو كانت المعرفة انما تجب بالامر لكان الامر بها اما ان يتوجه
الى العارف بالله تعالى او الى غير العارف والقسمان باطلان فبطل الايجاب بالامر بها اما بطلان الاول
فلانه يلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال واما بطلان الثاني فلان غير العارف بالله يستحيل ان يعرف
ان الله تعالى قد امره وان امتثال امره واجب واذا استحال ان يعرف ان الله تعالى قد امره وان امتثال امره
واجب استحال امره والا لزم تكليف ما لا يطاق وسياتي بطلانه قال الناصب خفضه الله تعالى
اقول لا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع ولا … وجوب معرفة الصانع الذي اختلف فيه الرسالة

من الشرع او العقل ان اريد به الاحسان وترتب المصلحة فلا يبعد ان يقال انه مستفاد من العقل لان شكر
المنعم موقوف على معرفته والشكر واجب بهذا المعنى بالعقل لا نزاع للاشاعرة في هذا وان اريد به الوجوب
ترتب الثواب والعقاب فلا شك انه مستفاد من الشرع لان العقل لا يمكن ان يحكم بما يوجب الثواب عند الله
والمعتزلة ايضا يوافقون اهل السنة في ان الحسن والقبح بهذا المعنى لا يكون ان في العقل ولكن الشرع كاشف عنهما
فوالمذهبين لا بد ان يوجد من الشرع اما لكونه حاكما او كاشفا فكل ما يرد على الاشاعرة في هذا المقام بقولهم الشرع
حاكم بالوجوب دون العقل يرد على المعتزلة بقولهم ان الشرع كاشف الوجوب لان في القولين لا بد من
الشرع ليحكم او يكشف ثم ما ذكر ان معرفة الله تعم دافعة الخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب
نحن نقول لغير بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الافعال وما يتفرع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما
منع حصول الخوف المذكور لعدم الشعور او لعدم الشعور بسببها من الاختلاف وغيره ودعوى ضرورة الشعور
من العاقل ممنوعة لعدم الخطور في الاكثر فان اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان هناك اختلافا بين الناس فيما ذكر
هذه النعم شغلا قد تطلب منهم الشكر عليها بل هم ذاهلون عن ذلك فلا يحصل لهم خوف اصلا وان سلم
الخوف فلا نسلم ان العرفان الحاصل بالنظر يدفعه اذ قد يخطئ فلا يقع العرفان على وجه الصواب لفساد النظر
فيكون الخوف حينئذ اكثر ثم ما ذكر من لزوم الدور مدفوع بان وجوب المعرفة بالشرع في نفس الامر لا يتوقف
على معرفة الايجاب وان توقف على الايجاب في نفس الامر فلا يلزم الدور ثم ما ذكر ان المعرفة لا تجب الا بالامر
ما لا امر اما ان يتوجه الى العارف او الغافل وكلاهما باطل فنقول في جواب المقدمة الثانية القائلة ان تكليف
غير العارف باطل لكونه غافلا لان الممتنع او شرط التكليف فهم وتصور لا العلم والتصديق بخلاف الغافل
من لا يفهم الخطاب ولم يقل له انك مكلف فكان غير العارف ليس من الغافلين في شيء والله اعلم
ولو لم يتبين حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتب الثواب والعقاب فالنظر واجب
من ان المعتزلة ايضا يوافقون اهل السنة في ان الحسن والقبح بهذا المعنى لا يكون ان في العقل
ولكن الشرع كاشف عنهما لا يتم على مذهب المعتزلة فانهم يقولون بتوقف حكم العقل بالحسن والقبح على
انكشاف الشرع عنهما بل قالوا ان فيما هو حسنة وقبحه نظري لا يستقل العقل بمعرفة جهة الحسنة
والقبح يكون الشرع كاشفا عن جهته لا ان حكم العقل بالحسن والقبح مطلقا موقوف على انكشاف الشرع
كما يفهم من كلام هذا الناصب الخارج بعيد ذلك فبطل ما فرع على ذلك بقوله في المذهبين لا بد ان يوجد من
الشرع اما لكونه حاكما او كاشفا وذلك لعدم حصر المذكور فان العقل اذا حكم على الحسن والقبح في بعض
الافعال من غير توقف على كشف الشرع عنه كما ذكرنا فما ذكره من غير احد المذهبين كما لا يخفى وكذا بطل ما حكم

العقل
بين متولدا الاشاعرة ومع المعتزلة فيما يتوجه عليهم في هذا المقام وهو ظاهر واما ثانيا فلان تقدير تسليم
ان ما ذكره الرازي يجب عليه تسليم ذلك بما سيذكره المصنف من الادلة المثبتة للحسن والقبح العقليين واما
ثالثا فحصول الخوف المذكور مستند بعدم شعور الناس بما جعل سببا له من الاختلاف فقد نوقش بانه لا يلزم
من الاختلاف مجرد الاختلاف الواقع من اهل الحق وهذه المسئلة بل ما يعم الاختلاف والتردد والاحتمال
ربما يحصل لعقل الشخص الواحد عند سطوة هذه المسئلة والحاصل ان احتمال وجوب المعرفة يكفي
في شعور كل ذي شعور بل الراجح عنده وجوب المعرفة الذي يوجب ترك النظر فيه فوت العقوبة وهو قادر على
دفع هذه العقوبة الذي هو ضرر ناجز له فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء فيكون واجبا عقلا
واما ثالثا فلان ما ذكر من ان العرفان الحاصل بالنظر يدفع الخوف مستند بانه قد يخطئ فلا يقع العرفان على وجه
الصواب مردود بان العرفان يدفع الخوف لاعتقاده انه مصيب واحتمال الخطأ في نفس الامر لا يقدح في
ذلك واما رابعا فلان ما ذكره في الدفع اللازم على الاشاعرة من ان وجوب المعرفة ثابت في نفس الامر
فاقطعنا لان ان اراد بنفس الامر مقتضى الضرورة والبرهان فهو راجع الى القول بالحسن والقبح العقلي
وان اراد به مقتضى الامر الشرعي فالدور بحاله وان اراد به معنى اخر فليذكره اولا حتى يتكلم عليه واما خامسا
فلان ما ذكره في منع المقدمة القائلة بان تكليف غير العارف باطل من ان شرط التكليف فهم وتصور
لا العلم والتصديق مردود بانه يدل على ان المراد بالمعرفة العلم التصديقي وليس كذلك
بل المراد ان المعرفة في الجملة لو لم تجب الا بالامر لما ثبت بسببه كلام الاشاعرة لكان كذا ومن البين انه
حينئذ تكليف لغافل كما ذكر المصنف فلا تغفل قال المصنف رفع الله درجته المسئلة الثالثة
في صفاته تعالى وفيه مباحث الاول انه تعالى قادر على كل مقدور والحق ذلك لان المقتضي لتعلق القدرة
هو الامكان فيكون الله تعالى قادرا على جميع المقدورات وخالف في ذلك جماعة من الجمهور فقال
بعضهم انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وقال اخرون انه تعالى لا يقدر على القبيح وقال اخرون لا يقدر
ان يخلق فينا علما ضروريا يتعلق بما علمناه مكتسبا وكل ذلك بسبب سوء فهمهم وقلة تحصيلهم
والاصل في هذا انه تعالى واجب الوجود وكل ما عداه ممكن فانما يصدر عنه او يصدر عما يصدر عنه
ولو عرف هؤلاء الله حق معرفته لما تعددت الهتهم ولا تعبدوا بحسب تعدد اهوائهم الى غير ذلك
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان قدرته تعم سائر الممكنات والدليل عليه
ان المقتضي للقدرة هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء
فاذا ثبتت قدرته على بعضها ثبتت على كلها هذا مذهبهم وقد وافقهم الامامية في هذا وان خالفهم المعتزلة

حاصل في الجملة من الجمهور ان المراد بهم الاشاعرة وهو ظاهر فان اراد غيرهم فهو تلبيس وما للظالمين
ان منعهم هاهنا لان الجمهور في هذا الكتاب لا يطلقه الا على الاشاعرة والجمهور عند ...
غير خاف واما قول بعضهم ان اعدتم تعريف ... بمقدور العبد وهو مذهب القاسم البلخي وما ...
لا يتبين ان يخلق فينا علما ضروريا فهو مذهب جماعة ... ولم اعرف من نقله سوى هذا الرجل والحق ما
قدمناه انتهى واقول مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كل من خالف الامامية في مسئلة الامامة
سواء كانوا اشاعرة او ماتريدية او كرامية او معتزلة او ظاهرية او من اصحاب الحديث وهذا كلام صحيح
يا من الاشاعرة عند ذكر بعضهم وكلامه في الفصل الآتي ... ارادة ... حيث
قال وذهب ابو هاشم من الجمهور واتباعه فان ابا هاشم من المعتزلة دون الاشاعرة كما اعترف به الناصب هنالك
ايضا مع ان المصنف عده من الجمهور فظهر ان ما ذكره الناصب من ان المصنف لا يطلق الجمهور في هذا الكتاب الا على
الاشاعرة كذب افتراه جريا على عادته وبعد لو سلم ان في التعبير عن طائفة الجمهور تعظيما لهم كما يفهم من اشعاره
وكونهم السواد الاعظم فنقول ان يكون ذلك مخصوصا بهم دون ان يشاركهم غيرهم من المعتزلة وباقي طوائف
السنة ولا يتخيل ان الاشعرية اكثر مع ان اتباع الحنفية والماتريدية من اهل السنة اكثر من اتباع الاشاعرة
على ان تصريح الناصب هاهنا بان المراد بالجمهور الاشاعرة ينافي ما ذكره في بحث الامامة عند ارادتهم الاكثر
السابقة من الآيات الواردة في شأن امير المؤمنين ع حيث قال لا يعرف هذا الجمهور واما ما ذكره من ان
القول بعدم قدرة الله تعالى على ان يخلق فينا علما ضروريا مذهب جماعة ... ولم اعرف من نقله سوى
هذا الرجل ففيه ما يدل على قلة معرفته على مذاهب العلماء فان هذا مما نقله الحضرة النصيرية قدس سره استدل
على كون اللغات اصطلاحية بانها لو كانت توقيفية لكان اما بالعلم الضروري بانه تعالى وضع تلك الالفاظ
لمعانيها اولا والاول اما ان يكون ذلك العلم خلقه في عاقل او غيره والاول باطل والا لزم ان يكون العلم به
تم ضروريا اذ العلم بان واضع اللفظ ... بالعلم بالموصوف لكن التالي باطل والا لبطل التكليف لكن
قد ثبت وجوب التكليف على كل عاقل والثاني باطل لامتناع ان يخلق في غير العاقل علما ضروريا بالالفاظ
ومناسباتها وتراكيبها العجيبة واما الثاني وهو ان لا يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو
باطل ايضا والا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعا بازاء معناه الى طريق وينتقل الكلام اليه فاما ان
يتسلسل او ينتهي الى الاصطلاح كذا في نهاية العلوم قدس سره وقد اشار اليه ابن الحاجب في بحث اللغات مختصره
وقد ذكر الفاضل الابهري في حاشيته ما يقرب من تقرير النهاية وغاية الامر انه يلزم منه عدم قدرته على
خلق العلم الضروري في تلك المسئلة ونحوها مما يتوقف تصوره في الحكم فيها على العلم بهم لا لعدم القدرة

على خلق العلم الضروري مطلقا لا يخفى ان الجواب عن كل من المذاهب الاربعة التي ذكرها المصنف هاهنا قد مر
وهو ان ... من توهم ان القدرة تستلزم الوقوع وهو وهم فاسد فانه تعالى كما علمت
القدرة بموجب وقوعه فانا بالضرورة قادرون على كثير من القبائح ولا تقع منا ونحن الضعفاء فكيف
بالقادر الحكيم بل قدرته تعالى متعلقة بكل ما هو ممكن من حيث ذاته وان امتنع وقوعه من حيث الحكمة فهو
قادر على هذه الاشياء لانها الذاتي وامتناعها الغيري لا يخرجها عن كونها مقدورة لان الامتناع
الغيري لا ينافي الامكان الذاتي وامتناعها الغيري انما صح تعلق القدرة بها وهاهنا اجوبة مخصوصة
بكل من المذاهب الاربعة مذكورة في كتب اصحابنا وفي كتب الجمهور فليطالع ثمة قال المصنف رفع الله درجته
الفصل الثالث في انه تعالى مخالف لغيره بذاته العقل والسمع تطابقا على عدم ما يشبهه تعالى فيكون مخالفا لجميع
الاشياء بنفس حقيقته وذهب ابو هاشم من الجمهور واتباعه الى انه تعالى يخالف ما عداه بصفة الالهية وان ذاته
مساوية لغيره من الذوات وقد كابروا الضرورة هاهنا الحاكمة بان الاشياء المتساوية يلزمها لازم واحد لا يجوز
اختلافها فيه فلو كانت ذاته تعالى مساوية لغيره من الذوات لساواها في اللوازم فيكون القدم والحدوث
او الوجود او المتناهي او غير ذلك من اللوازم مشتركا بينها وبين الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانهم ذهبوا الى ان هاهنا
... وهو ان هذه الصفة الموجبة للمخالفة غير معلومة ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة
وهذا الكلام غير معقول في غاية السفسطة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشيخ
ابي الحسن الاشعري ان ذاته تعالى مخالفة ... وبين الذات المخصوصة لا لامر زائد عليه وهكذا الى
المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هو بالذات وليس بين الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام
دون الاجزاء المقومة وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة و
انما يمتاز عن سائر الذوات باحوال اربعة الوجوب والحيوة والعلم التام والقدرة التامة واما عند
هاشم فانه يمتاز عما عداه من الذوات بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة تسمى الالهية هذا
مذهب ابي هاشم وهو من المعتزلة انتهى واقول لم يفعل الناصب في هذا الفصل شيئا سوى اظهار ان
ابا هاشم من المعتزلة فنقول انه هو من المعتزلة ومن الجمهور المخالفين للامامية في مسئلة الامامة التي
عمدة ما وقع فيه النزاع والاختلاف بين الامة وما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل
ما سل على الامامة في كل زمان كما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل فهم واهل السنة في ذلك
سواء والافتراق في بعض المسائل التي لا يوجب الكفر والاسلام لا يدفع المساواة حقيقة فتامل
على انه يجوز ان يكون مراد المصنف بقوله اتباعه اتباع ابي هاشم في هذه المسئلة ...

ومنهم القاضي ابو بكر الباقلاني وابو المعالي الجويني من الاشاعرة فان ظاهر كلام شارح المواقف حيث قال في
القول بالحال انه يقول به ذهب نفاة الاحوال آه يدل على ان سائر المثبتين قائلون بانها ثابتة قديمة
بعض الاشاعرة مع المعتزلة في هذه المسئلة ايضا فتدبر قال المصنف رفع الله درجته المبحث الثالث
في انه تعالى ليس بجسم اطبق العقلاء على ذلك الا اهل الظاهر كداود والحنابلة كلهم فانهم قالوا ان الله تعالى جسم
يجلس على العرش ويفضل عنه من كل جانب ستة اشبار بشبره وانه ينزل في كل ليلة جمعة على حمار وينادي الى
الصباح هل من تائب هل من مستغفر وحملوا آيات التشبيه على ظواهرها والسبب في ذلك قلة تمييزهم
وعدم تفطنهم بالمناقضات التي تلزمهم وانكار الضروريات التي تبطل مقالتهم فان الضرورة قاضية بان
كل جسم لا ينفك عن الحركة والسكون وقد ثبت في علم الكلام انهما حادثان والضرورة قاضية بان كل محدث
مفتقر ويكون واجب الوجود مفتقرا الى المؤثر ويكون ممكنا فلا يكون واجبا وقد فرض واجبا هذا خلف
وقد تمادى اكثرهم فقال انه تعالى يجوز عليه المصافحة وان المخلصين في الدنيا يعانقونه في الدنيا وقال
داود اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ذو لحم ودم وجوارح
واعضاء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة لما اشتكت عيناه فلينصف العاقل من
نفسه هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء وهل يعقل مجازفة تصديهم في هذه المقالات الردية والاعتقادات
الفاسدة وهل يبقى الفقير اصابتهم الا في نفي الشهوة انتهى قال الناصب خفضه الله قوله ما ذكره مذهب
المشبهة والمجسمة وهم من الباطل وليسوا من الاشاعرة واهل السنة والجماعة واما ما نسبه الى الحنابلة فهو
افتراء عليهم فان مذهب الامام احمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل وتوكيل العلم الى الله تعالى ولاهل
السنة والجماعة هنا طريقان احدهما ترك التأويل وهو ما اختاره احمد بن حنبل وتوكيل العلم الى الله تعالى كما قال الله تعالى
والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فهؤلاء يتركون آيات التشبيه على ظواهرها مع نفي الكيفية والنقص
عن ذاته وصفاته تعالى لانهم لا يقولون بالجسمية المشاركة للاجسام كما ذهب اليه المشبهة فلا يجوز نقلهم هؤلاء
والثاني ما ذهب اليه من هذا الطريق مع ان بعض الحنابلة يوافقهم في توكيل العلم الى الله وما ذكره من الطامات والترهات
فليس من مذهب اهل الحق والرجل معتاد بالطامات انتهى واقول قد اشتهر في المواقف القول بالجسمية الى
مقاتل بن سليمان والكرامية وغيرهم ولا ريب في ان الكرامية ومقاتل من اهل السنة وقد صرح
الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ان مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل السنة قالوا معبودهم
صورة ذات اعضاء وابعاض آه ثم قال واما مشبهة الحشوية من اصحاب الحديث فحكى الاشعري عن محمد
بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة والمعانقة وانه

والاخرة

والاخرة وهذا لا ريب ان اصحاب الحديث انما اطلق عليهم على سلف اهل السنة ويعلم من كلام صاحب الملل
في موضع آخر ان الحنابلة ربما كانوا في بعض التشبيهات فانكار الناصب ذلك واما ما ذكره من ان مذهب احمد بن
حنبل التوكيل فذلك مذهب امكن ذلك بشهادة امامهم فخر الدين الرازي حيث قال في رسالته المعمولة في تفضيل مذهب
الشافعي ان احمد بن حنبل كان في غاية الانكار للمتكلمين في التنزيه ولما كان في غاية الحجة للشافعي ادخلت
الشبهة انكاره على مذهبهم انتهى ولو سلم براءته عن التشبيه فنقول ان المصنف لم يقل ان احمد بن حنبل قال بالتشبيه
وانما نسب ذلك الى الحنابلة فاي شيء لا يستلزم كونه امامهم قائلا به حتى يلزم من عدم كون احمد قائلا بالتشبيه
ان يكون نسبة التشبيه الى الحنابلة كلا او بعضا افتراء كما زعم الناصب الا ترى ان الشيخ الاشعري قائل بان وجود
كل شيء عين ذاته مع ان الاشاعرة باجمعهم خالفوه في هذا كما صرح به التفتازاني في اوائل كتابه كثيرا
احواله حيث خالفوه في كثير من مسائل الفروعية حتى ان الشوافع قد تقرر بينهم على ما خالفوه فيه
ثم لا يخفى ان الناصب لم يذكر الطريق الثاني لاهل السنة ولعله تفطن بان فيه ما لا يمكنه التفصي عنه
وهذا في قوة الاعتراف بما ذكره المصنف فيكون ما ذكره الناصب تطويلا بلا طائل واطلاق الطامات والترهات اليق
بكلام مثله الذي لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
المبحث الرابع انه ليس في جهة العقلاء كافة على ذلك خلافا للكرامية حيث قالوا انه تعالى في جهة
الفوق ولم يعلموا ان الضرورة قضت بان كل ما هو في جهة فاما ان يكون لابثا فيها او متحركا عنها فهو اذن
لا ينفك من الحوادث وكل ما لا ينفك من الحوادث فهو حادث على ما تقدم انتهى قال الناصب خفضه
الله اقول هذا القول من الكرامية لانهم من جملة من يقول انه جسم ولكن قالوا عرضنا من الجسم انه موجود
لا انه متصف بصفات الاجسام فعلى هذا لا نزاع معهم الا في التسمية ومأخذها التوقيف ولا توقيف
هنا واما كونه في جهة الفوق على وجه الجسمية فباطل بالاتفاق لكن جرت العادة في الدعاء بالتوجه
الى جهة الفوق وذلك لان البركات الالهية انما تنزل من السماء الى الارض وقد جاء في الحديث
ان امرأة بكماء اتي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الهك فاشارت الى السماء فقيل سوداء انها
ايمانها لو دلت الجارية العادة بالتوصل الى السماوات عند ذكر الله وهذا يمكن ان يكون مبنيا على
ارادة العلو والتفوق فيعبر به عن العلو العقلي بالعلو الحسي فان اراد الكرامية هذا المعنى فهو صحيح
وان ارادوا ما يلزم الاجسام من الكون في الجهة او الحيز فهو باطل انتهى واقول كان الناصب يريد بقوله
هذا القول من الكرامية انهم ليسوا من اهل السنة وهو مكذوب بما صرح به الشهرستاني في كتاب الملل
والنحل كما نقله الناصب فيما ذكره من ان الكرامية من جملة من يقول انه جسم لا يقتضي توجه اعتراض

اليهم ولا تقتضي ان يكون هناك جهة اخرى فالقول بانه تعالى حقيقة الجسم وقد صرح بوجودهم وانهم يقال
بن سليمان وغيره صاحب المواقف فلكن اعتراض الشارح متوجها اليهم وبهذا ظهر ان قول الناصب [illegible]
في جهة الفوق على وجه الجسمية باطل لاتفاق [illegible] وما ذكره من التزم [illegible] بان الكرامية
ارادوا بالزام الجسمية [illegible] لا اتفاقهم واتفق من تصدى لاصلاح كلامهم قال صاحب الملل والنحل [illegible]
[illegible] كرام على ان معبوده على العرش استقر وعلى انه بجهة فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر وقال
في كتابه المسمى بعذاب القبر انه احدي الذات احدي الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز عليه
الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلا العرش به [illegible]
من الخرافات التي نسج الناصب على منوالها في هذا الكتاب ثم مما يجب ان ينبه عليه ان [illegible]
الحديث المذكور من الحديث على ما ذكره المواقف قد وقع السؤال فيه باين الله لا بمن الله لا يقال
انه نقل الحديث بالمعنى وهو جائز لانا نقول اتحاد المعنى ممنوع لان اين سؤال عن المكان ومن سؤال عن
المهية ولان الاله شامل للمعبود بالحق والباطل واطلاقهم خاص بانه تعالى [illegible]
ولا في الاسلام كما صرح [illegible] قال المصنف رفع الله درجته المسألة الخامسة في انه تعالى لا يتحد
بغيره الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد فانه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئا واحدا وخالف في ذلك
جماعة من الصوفية من الجمهور فحكموا بانه تعالى يتحد بابدان العارفين حتى تمادى بعضهم وقال انه
نفس الوجود وكل موجود هو الله تعالى وهذا عين الكفر والالحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع اهل
البيت دون اهل الاهواء الباطلة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى
لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين واما ما نسبه الى الصوفية من القول بالاتحاد فان اراد بهم محققي
الصوفية كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري وابي القاسم جنيد البغدادي والشيخ [illegible]
فهذا نسبة باطلة وافتراء محض وحاشاهم عن ذلك بل هم صرحوا في عقايدهم ببطلان الاتحاد فانه
مناف للعقل والشرع بل هم اهل محض التوحيد وحقيقة الايمان ناشية من [illegible]
وعقايدهم وهم اهل التوحيد والتجريد وفي الحقيقة هم الفرقة الناجية [illegible] في مصطلحاتهم عبارات
يقصر عنه افهام غيرهم وفي اصطلاحاتهم البقاء والفناء والمراد من الفناء [illegible]
المتعينة بكثرة الرياضات والاصطلام من الوارد الحق والبقاء هو تجلي الربوبية على العبد [illegible]
وهذه احوال لا يطلع عليها الا اربابها ومن جمع شيئا من [illegible] من تلك الكلمات
حمل كلامهم على الاتحاد والحلول عصمنا الله عن الوقيعة في اوليائه فقد ورد في الحديث الصحيح [illegible]

بعد السلوك في المقامات يبقى العبد [illegible] عليه

عادى

عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب واما ما نقل عنهم انهم يقولون انه تعالى نفس الوجود فهذا ايضا [illegible]
لا يصدر عنهم [illegible] هذا الجيل وجملتها انهم يقولون لا موجود الا هو ويريدون ان الوجود
الحقيقي [illegible] الا هو فهو الموجود في الحقيقة وكل ما كان موجودا بغيره فوجوده من [illegible]
وهو في حد ذاته لا موجود ولا معدوم لانه ممكن وكل ممكن فان نسبة الوجود والعدم اليه على السواء
فوجوده من [illegible] فهو موجود ظلي هو من ظلال الوجود الحقيقي فالموجود حقيقة هو الله تعالى وهذا عين
التوحيد [illegible] هذه العقيدة الى الكفر فهو الكافر [illegible]
انتهى اقول [illegible] بقوله ان اراد محققي الصوفية كابي يزيد بسطامي [illegible]
[illegible] وهم الذين [illegible] من صوفية [illegible]
[illegible] من الشيعة [illegible] كما حققناه [illegible] قال [illegible]
حيدر بن علي العبيدلي الآملي قدس سره في كتاب [illegible] جامع الاسرار ومنبع الانوار من شاهد الحق
[illegible] حكم باتحاد الحق مع بقاء الاثنينية والغيرية [illegible]
[illegible] وهو مذهب النصارى [illegible] الصوفية [illegible] يقولون بالاتحاد
[illegible] فانهم يقولون [illegible] وجود الغير [illegible]
نقول بالاتحاد والحلول لانهما يبتنيان على الاثنينية والكثرة وغير ذلك انتهى وبالجملة ههنا جماعة
من المتصوفة القائلين بالاتحاد والحلول كما ذكره المصنف قدس سره وقد وقع التصريح بذلك ايضا في المواقف
وشرحه حيث قال المخالف في هذين الاصلين يعني عدم الاتحاد وعدم الحلول طوايف ثلث الاولى النصارى
وضبط مذهبهم [illegible] الثالثة بعض المتصوفة وكلامهم مخبط بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرناه في
قول النصارى والكل باطل ورأيت من الصوفية الوجودية من ينكره ويقول لا حلول ولا اتحاد اذ كل ذلك
يشعر بالغيرية ونحن لا نقول بها بل نقول ليس في الدار غيره ديار وهذا العذر اشد قبحا وبطلانا من
ذلك الجرم [illegible] انتهى [illegible]
[illegible] ما ذكره المصنف [illegible] على مصطلحات الصوفية [illegible]
[illegible] ان الوجود حقيقة [illegible] وجودات الممكنات [illegible]
[illegible] واما ما قيل ان الكلي الطبيعي موجود عند الصوفية وغيرهم من محققي
الحكماء والمتكلمين والوجود المطلق الكلي عين الواجب عندهم والممكنات [illegible]
استبعاد في القول بوحدة الوجود مستبعد من وجهين في نظر العقل احدهما حصول الموجودات الكثرة

وثانيهما انتفاء التغاير في الحقيقة الموجودة
بتبع وجود التعينات والاعتبارات لحقيقة واحدة موجودة ... الاول دون ... واما ما ذكره
في ... الموجود ... التابعية ... لا استبعاد ... الظاهريون من المتكلمين
في تحقيق وحدة الوجود من ان نسبة الوجود والعدم الى الممكن على السوآء ... ان يكون كل ... استقلالا
ولا يلزم من ذلك ما توهمه الناصب عليه من ان يكون الممكن موجودا حقيقيا لا انه يكون ... الاجزآء ... الثابتة
من غير ... حقيقية ... ولا يكون ... عدمها ... قال المصنف رفع الله
الصاعدة الى ... حقيقية ... الى ... قدرها ... ضرورة ... الحلول والضرورة
درجته البحث الثاني في ... المعلوم ... بالحلول ... ولما ... خالف
ان كل ... اللازم ... الا في ... يكون ... في كل ما ... ظاهر
الصوفية من ... ذلك ... اهل ... ان العارفين ... عليه ... بالحلول
الهولاء المشايخ الذين يتبركون بمشاهدهم كيف اعتقادهم في ... ويجوزه عليه ... من ذلك
الاتحاد وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء وقد عاب الله على الجاهلية ... في ذلك
ما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ... من يتخذ من يتقرب الى الله
بما عاب به الكفار فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولقد شاهدت
جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين ... وقد صلوا المغرب سوى شخص واحد ... كان
... ثم صلوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص ... عن ترك الصلوة ... ذلك الشخص
فقال وما حاجتي الى هذه الصلوة وقد ... الله ... بينه وبين الله ... فقال
لا ... الصلوة حاجب بين العبد والرب ... الى هولاء ... واعتقاداتهم ...
وعباداتهم ... واعتذارهم في ترك الصلوة ... مع ذلك فانهم ... الاول ...
الجهال ... قال الناصب ... مذهب الاشاعرة ... لا يجوز ان ... في ...
وذلك لان الحلول هو ... على سبيل التبعية ... الوجوب الذاتي ... ما ذكر
الحال ... لا ... الى ... في الفصل السابق ... الصوفية
ان الجمهور من الصوفية ... الحلول ... على حقايق عقايدهم ... الكتب
مشايخنا المحققين فان اعتقاداتهم مشهورة ... وكاعتقادات الشيخ ابي عبد
... الاعتقادات كالعقايد ... عبد الله ... وكالاعتقادات ...
... الشيخ الكبير وكاعتقادات الشيخ ... المحاسبي ...

نفتري

نفتري وكلمات الشيخ ضياء الدين ابي النجيب السهروردي وكعوارف المعارف للشيخ شهاب الدين ابي حفص
عمر السهروردي ليظهر عليه عقايدهم المطابقة للكتاب والسنة وما ابعد عما فيه من نفي الحلول والاتحاد واما
ما ذكره من ان عبادتهم الرقص والتصفيق فوالله انه اراد ان يفتح فافتضح فان اركان المشايخ الصوفية من اهل
العبادات مع جهدهم في العبادة وتعمير الاوقات بوظايف الطاعات وترك اللذات والاعراض عن الشبهات
فمن هو قادر على ان يعد نفسه من اهل الطاعات النسبة اليهم ثم هذا الرجل الطامات الذي ... الكذب
... على اهل الحق ... في انكار العلماء ... طالبا ... سلطان ... ليعطيه ... ما ...
عليه ... فله ان لا ... عبادة المشايخ المعرضين عن الدنيا الزاهدين عن الشهوات القاطعين
... كما نقل ... ابي يزيد البسطامي ... سنة ... النفس حيث ...
الى ... من اللذات ... وجوه المنكرين ... وحسن احوالهم واما ما ذكر ان الحق عاب
على اهل الجاهلية ... في تفسير ... القرآن ... من جهلة قريش كانوا
يؤذون رسول الله صلعم بالمكاء والتصدية عند البيت ... صلوته فانزل الله هذه الآية ... حل
وسوله اللهو في مواضع كثيرة منها الختان والعرس والاملاك وايام العيد والسماع الذي يعتاده
الصوفية مشروط بشرايط كلها من الشرع ... الآداب واحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ثم
نقل ... من القلندرية الفسقة التي يزورون مشهد مولانا الحسين ... ايام الموسم ... جعله
... على كل المشايخ المحققين المشهورين في العجب ... من كل ... هذا
هذا الرجل الطامات ... الى كتاب عوارف المعارف ورسالة القشيرية ليعرف اهتمام القوم في
الصلوات ودقايق الآداب التي لا يشق احد من الفقهاء من اهل جميع المذاهب غبارهم في رعاية
دقايق الآداب والخشوع والاهتمام بحفظها ومحافظتها ... في كل الايام ... قوله
فاسق ... في ... وانكارهم وهذا غاية التعصب والخروج عن قواعد الاسلام نعوذ
بالله من عقايده الفاسدة الكاسدة اقول قد بيت ... ذلك انه هنا جماعة من الصوفية القائلين
بالحلول وكلام المصنف فيهم ويدل عليه من اشعارهم ايضا قولهم شعر انا من اهوى ومن اهوى انا
نحن روحان حللنا بدنا وهكذا الكلام في انكاره لكون عبادتهم الرقص والتصفيق فان الكلام في
المتاخرين المتصوفة من النقشبندية وامثالهم لا في قدماء الصوفية الحقة ... فان ...
واقوالهم ... الغناء والتصفيق ونحوهما ... بعض المتاخرين منهم ... ذلك
فكذب ... من ارباب الحديث والمتصوفة من اهل السنة الذين ... الغناء

ويحوي ما ذكرنا من اشتراك الركن شايخ الصوفية من اهل العبادات وتعمير الاوقات بوظايف الطاعات
وترك اللذات لانه ظهر ان الطاعة الخالصة والعبادة المقبولة لا تعرف بمجرد الجهد في العبادات وترك اللذات
وترك اللذات فان كثيرا من الناس قد يترك الدنيا الدنية ويترك اللذات والشهوات لحب الرياسة والتشيخ وخدعة
الناس بالتلبيس والوسواس كما اشار اليه العارف عامر البصري في قصيدته الطائية بقوله شعر ويستم اهل الطاعات
جلف تصوف يجني تلبيسا اتقى تخلقه يقول لقد ذابت بكشف سرايرنا الا الاسرار فيها بالمعرفة [illegible]
[illegible] مرقعة وسبحة وقال ركن الدين الصاين بالفارسية نظم [illegible]
[illegible] درجات [illegible] [illegible]
وقال العارف الشيرازي بيت [illegible]
[illegible] تا [illegible] وبالجملة لا ينبغي الاغترار بمجرد ترك الطاعات من الطاعات
وترك اللذات بل ينبغي العلم بكونه غير مراي وانه ممن جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضاه كما اشار اليه
مولانا علي بن الحسين في جملة ما روي عنه مولانا الرضا قال قال علي بن الحسين اذا رايتم الرجل قد حسن
سمته وهديه وتمادى في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب
الحرام منها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان
تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر
من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوها قبيحة فياتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك
فرويدا لا يغركم حتى تنظروا ما يعقده عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون
ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغركم حتى تنظروا امع هواه
يكون على عقله او يكون مع عقله على هواه وكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فان في الناس
من خسر الدنيا والاخرة يترك الدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة
المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم و
لبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده اول باطل الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه
في طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالي ما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التي قد يتقي من
اجلها اولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي
جعل هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضا الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز في الباطل و
يعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه الى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير ما يلحقه من سرائها ان اتبع

هواه يؤديه الى عذاب لا انقطاع له ولا يزول فذلك الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا وبسنته فاقتدوا والى ربكم فيه
فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة انتهى واما ما ذكره من ان المصنف جهل التفسير واسباب النزول
وقد ذكر ان طايفة من جهلة قريش كانوا يوذون رسول الله صلى الله عليه وآله فهو يدل على تجاهله او جهله وعدم تتبعه
لما بيناه ذكره في شان نزول هذه الاية على وجه يعني عما نقله هو في شان النزول اما الاول فلان اكثر
المفسرين ذكروا وجوه عديدة في شان نزول هذه الاية هو ما روي عن ابن عمر انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة وهم
يشبكون بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون فالمكاء والتصدية على هذا نوع عبادة لهم وقد وضعوها
موضع الصلوة بنا على معتقدهم واما ما نقله الناصب في شان النزول فهو ما قال مجاهد ومقاتل وهو مرجوح
يحتاج في تصحيحه الى اعتقادهم ايضا الى التكليف في معنى الصلوة المذكورة في صدر الاية بان يقال جعل اهل المكاء
والتصدية صلوتهم كقولك زرت الامير فجعل جفاي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة وهو مجاز مستبعد
ومع هذا لا ينافي ما ذكره المصنف موافقا لما روي عن ابن عمر لجواز ان يكون صلوتهم الواقعة بهذه الصفة شيئا
للنوعين ايضا ولا استبعاد في ان يكون صلاتهم كذلك كما لا استبعاد في ان يكون صومهم كصوم مشركي الهند
حيث يشربون اللبن والماء ويأكلون الفواكه ونحوها في ايام صومهم ولا يعتقدون بها خلا فيه واما ما ذكره
من ان المصنف قد احل اللهو في مواضع كثيرة فهو كذب وافترا على الله ورسوله كما يدل عليه حكمه بقول
القران والسنة الصحيحة بما رواه من النهي عنه وعدوا الاحاديث التي فيها اباحة اللهو ونحوها انها في
موضوعات على الدين بان في اسناد بعضهم اسنادا قد رووها على وفق هواهم كما وضعوا غير ذلك على وفق هواهم
الاخر وسنذكر انشاء الله تعالى تلك الاحاديث في مسالة النبوة ويرد عليها ومن جملة تلك الاحاديث ما فيه
تصريح ان النبي صلى الله عليه وآله امر ان يلعب المغني الذي كان يسمعه وانه قال لعمر انه رجل
لا يؤثر سماع الباطل ويرشد الى ان القوم يحلون الغناء ونحوه من اللهو خصوص اهل السنة والشيعة
ممن يتصوفهم صدر منكار ذلك عن المعتزلة ايضا موافقا للامامية حيث قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى يحبهم ويحبونه واما ما يعتقده اجهل الناس واعداهم للعلم واهله وامقتهم للشرع
واسوءهم طريقة وان كانت طريقتهم عند امثالهم من الجهلة والسفهاء شيئا وهم الفرقة المفتعلة من
الصوف وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله وفي مراقصهم عطلها الله
بابيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهدا وصعقاتهم التي اين عنها صعقة موسى عند
دك الطور فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى فتامل واما ما ذكره من ان المصنف نقل قول واحد من
القلندرية اه ففيه ان المصنف لم ينقل منهم الا ترك الصلوة وانهم من اهل السنة والجماعة

الناصب فلن يرضوا وصفهم وهو مشهور وقد سمعت وهو لا يحبون انفسهم بالوصلة ومرادهم من ذلك انهم
وصلوا الى الحق وعرفوه حق المعرفة فسقط عنهم التكاليف وقد صرح بذلك ابن تيمية الحنبلي
السائرين فقال مجروحا لما انتهى الى الفناء معاطب فيها الا لا يخفى منها الا الخبرة العلوية انه
اذا اخرج عقب الفناء على ان صاحبها قد سقط عنه الامر والنهي ويقول قائلهم من شهد الحقيقة سقط عنه
الامر ويحتجون بقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ويفسرون اليقين بشهود الحكم الكوني وهو الحقيقة
عندهم وهذا انه نفاق وكذب منهم على انفسهم وعلى قومهم انتهى واهل الناصب فهم من قوم الله انهم
شر الحسين عم انهم شيعة ابنائه ولو يعلمون ان زيارة القوم مشاهدة الناس للمعصومين
وكيف يزور الحسين معتقدا الاخبار بها من قرب اسقاط الواجبات عنه فضلا عن المستحبات
قال المصنف رفع الله درجته المسألة الرابعة في انه تعالى متكلم وفيه مطالب الاول في حقيقة الكلام الكلام
عند المعتزلة عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة واثبت الاشاعرة كلاما آخر غير ذلك مغايرا لهذه الحروف
والاصوات ولصورهم هذه الحروف والاصوات والارادة الحادثة للحروف والاصوات علية وهذا
غير معقول فان كل عاقل انما يفهم من الكلام ما قلنا فاما ما ذهبوا اليه فانه غير معقول لهم ولغيرهم البتة
فكيف يجوز اثباته لله تعالى وهل هذا الا جهل عظيم لان الضرورة قاضية بسبق التصور على التصديق واذا
تمهدت هذه المقدمة فنقول لا شك في انه تعالى متكلم على معنى انه اوجد حروفا واصواتا مسموعة قائمة
بالاجسام الجمادية كما كلم الله تعالى موسى من الشجرة فاوجد فيها الحروف والاصوات والاشاعرة خالفوا
عقولهم وعقول كافة البشر واثبتوا لله تعالى كلاما لا يفهمونه هم ولا غيرهم واثبات مثل هذا الشيء
عليه مع انه غير متصور البتة فضلا عن ان يكون مدلولا عليه معلوم البطلان ومع ذلك فانه صادر عنا او فينا
عندهم ولا نعقله نحن ولا من ادعى ثبوته انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى متكلم
والدليل عليه اجماع الانبياء عليهم السلام عليه فانه تواتر انهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا
ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فثبت المدعى ثم ان الكلام عندهم لفظ مشترك تارة
يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ
ويقولون هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ولا بد من اثبات هذا الكلام فان العرف لا يفهمون
من الكلام الا المؤلف من الحروف والاصوات فنقول ليرجع الشخص الى نفسه انه اذا اراد التكلم بالكلام فهل
يفهم من ذاته انه يزور ويرتب معاني فيعزم على التكلم بها كما ان من اراد الدخول على السلطان او العالم فانه يرتب
في نفسه معاني واشياء ويقول في نفسه ساتكلم بهذا فالمنصف يجد من نفسه هذا البتة فهو الكلام النفسي

ثم نقول على طريقة الدليل ان الالفاظ التي يتكلم بها لها مدلولات قائمة بالنفس فنقول هذه المدلولات
هي الكلام النفساني فان قال الخصم ان المدلولات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني قلنا ليس هو العلم
لان من جملة الكلام الخبر وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه فالخبر عن الشيء غير
العلم به فان قالوا هو الارادة قلنا هو غير الارادة لان من جملة الكلام الامر وقد يامر الرجل بما لا يريده
كالمختبر لعبده هل يطيعه ام لا فان مقصوده مجرد الاختبار دون الاتيان بالمامور به وكالمعتذر
من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يامره وهو يريد ان لا يفعل المامور به ليظهر عذره عند من يلومه
واعترض عليه بان الموجود في هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقته اذ لا طلب فيهما اصلا
كما لا ارادة قطعا واقول لا نسلم عدم الطلب فيهما لان لفظ الامر اذا وجد فقد وجد مدلوله عند
المخاطب وهو الطلب ثم ان الصورتين لا بد من تحقق الطلب من الامر لان اعتذاره واختباره موقوفان
على ان يكون الطلب منه مع عدم الفعل من المامور وكلاهما لا بد من ان يكونا محققين ليحصل الاعتذار
والاختبار قال صاحب المواقف ههنا ولو قالت المعتزلة انه اي المعنى النفسي الذي يغاير العبارات
في الخبر والامر هو ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما اخبر به او يصير سببا
لاعتقاده ارادته اي ارادة المتكلم لما امر به لم يكن بعيدا لان الارادة فعل كذلك موجودة في الخبر
والامر ومغايرة لما يدل عليها من الامور المتغيرة والمختلفة وليس يتجه عليه ان الرجل قد يخبر بما لا يعلم او يامر
بما لا يريد وحينئذ لا يثبت معنى نفسي يدل عليه العبارات مغاير للارادة كما يدعيه الاشاعرة هذا
كلام صاحب المواقف واقول لا يحصل له ارادة شيء اصلا في الاخبار
وهو كلام النفس غير ارادة فعل الاخبار من الاشياء والامر كان
هذه الارادة موجودة ولكن ظاهر انه ليس الذي هو مدلول الامر بل هي يلزم ذلك الطلب فاذن
تلك الارادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا الامر وهو الطلب وما ثبت انه ههنا صفة غير
الارادة والعلم فنقول هو الكلام النفساني فاذن هو متصور عند العقل ظاهر لمن راجع وجدانه غاية
الظهور فلا يحتمل بطلانه وعدم كونه متصورا فهو باطل واما ما ذهب اليه ان كلام الله هو اصوات وحروف
يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي وهو حادث فيتجه عليه ان كل عاقل يعلم
ان المتكلم من قام به صفة التكلم وخالق الكلام لا يقال انه متكلم كما ان خالق الذوق لا يقال انه ذائق
هذا ظاهر البطلان عند من يعرف اللغة والعرف فضلا عن اهل التحقيق ثم الاصوات والحروف دالة
على كلام الله تعالى ويطلق عليها انه ولكن الكلام في الحقيقة هو ذلك المعنى النفسي كما اثبتناه انتهى

وأقول فيه نظر أما أولاً فلأن إثبات الاشتراك لا يجديهم نفعاً لأن الكلام يجب أن يكون مركباً سواء كان
لفظياً أو نفسياً أما اللفظي فظاهر وأما النفسي فلأن اللفظ لما كان موضوعاً بإزاء المعنى المطابق لما في النفس
فلو لم يكن النفسي مركباً لم يكن المعنوي مطابقاً له ولأن الترتيب داخل في مفهوم الكلام ولا يوجد الكلام
بدونه كما اعترف به الفاضل التفتازاني في شرح العقائد حيث قال وهذا أي ما ذكره صاحب المواقف
من أن الكلام النفسي غير مرتب الأجزاء حيث يعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو
المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من
قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث إذا التفت إليها كان كلاماً
مؤلفاً من ألفاظ مخيلة أو نقوش مرتبة وإذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً انتهى وأما ثانياً فلأن ما ذكره
من أنه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه فالخبر عن الشيء غير العلم به فيه ما ذكره الشارح الجديد
للتجريد حيث قال ويمكن أن يقال أن المعنى النفسي الذي يدعون أنه قائم بنفس المتكلم ومغاير للعلم
في صورة الإخبار عما لا يعلمه هو إدراك مدلول الخبر أعني حصوله في الذهن مطلقاً يقينياً كان أو مشكوكاً
فلا يكون مغايراً للعلم وأما ثالثاً فلأن ما ذكره في بيان مغايرة المعنى النفسي للإرادة مردود بالاعتراض
الذي نقله وأما ما ذكره في دفع ذلك الاعتراض بقوله أقول لا نسلم عدم الطلب فيهما لأن لفظ الأمر إذا وجد
مدلوله عند المخاطب إلى آخره مدلول بأن الاعتذار والاختبار إنما يتوقفان على أن يصدر من الآمر ما يدل
بظاهره على ما يريد الاستعمال على الطلب في مثل الأمر إذ لا يتوقف تعريفه على ما في الصدور تحصيل
الاعتذار والاختبار من غير قصد الطلب كما لا يخفى وأما رابعاً فلأن ما ذكره في جواب ما نقله ثانياً
عن صاحب المواقف في تقرير المعتزلة من قوله أقول من يخبر بما لا يعلم قد يقصد ولا يخطر له إرادة
آه فيه أن هذا غير واقع ولو سلم فيجاب بمثل ما أجبنا عنه مما قيل من أنه قد يخبر الرجل عما لم يعلمه
فاعلم وأما ما ذكره من أن في الأمر وإن كان هذه الإرادة موجودة ولكن ظاهر أنه ليس عين الطلب
الذي هو مدلول الأمر بل شيء يلزم ذلك الطلب فإذن تلك الإرادة مغايرة للمعنى النفسي الذي
هو الطلب في هذا الأمر وهو المطلوب فيه أنا لا نسلم أن الطلب غير الإرادة فإن الطلب عين الإرادة
عند المعتزلة ولو سلم فنقول إن الكلام النفسي عند الأشاعرة قديم فلو كان عبارة عن الطلب
كما ذكره الناصب يلزم قدم من يطلب منه الفعل أيضاً ولا يلزم السفه إذ الطلب بدون وجود من يطلب
منه سفه بالضرورة وسيجيء تفصيل الكلام فيه عن قريب إن شاء الله تعالى وأما خامساً فلأن ما ذكره
من أن كل عاقل يعلم أن المتكلم من قام بصفة التكلم وخالق الكلام لا يقال له متكلم آه قد

قدر

الناصب عما قاله أصحابنا من أن المتكلم من قام به الكلام لما أورد عليهم الإمامية من أنه يلزم من ذلك
أن لا يصح إطلاق المتكلم على البشر إذ الكلام قائم بالصوت الذي هو عرض لا بالبشر وحينئذ يتوجه عليه
أن المبدأ الذي هو المتكلم المعروف المشهور بمعنى إيجاد الكلام وقيام به حقيقة فلا يحتاج إلى المعنى النفسي
الأزلي ونحن نمنع لا نشترط في صدق المتكلم أن يكون ذلك الشيء موجداً للكلام بل نقول لا بد أن يكون بين الكلام
وذلك الشيء ملابسة كما في الحداد والصائغ والتمار وغيرها وهي متحققة هنا إذ الكلام مخلوق له تعالى
وبالجملة لا يلزم أن يكون إطلاق الألفاظ على وتيرة واحدة فإن بطلان قول من كان بائع اللبن لا يقول من قام
به اللبن فلا يتوجه علينا النقض بالذائق كما ذكره الناصب الخالي عن ذوق التحقيق ولا بالمحرق كما أورده شارح
العقائد ولا بما أورده الشارح الجديد للتجريد من أنا إذا سمعنا قائلاً يقول أنا قائم نسميه المتكلم وإن لم
يعلم أنه موجد هذا الكلام بل وإن علمنا أن موجده هو الله تعالى كما هو رأي الأشاعرة انتهى وقد صرح
بهذا فخر الدين الرازي في المسألة الثالث والأربعون من الباب الأول من القسم الأول من الكتاب الأول
من فواتح تفسيره الكبير حيث قال والتحقيق في هذا الباب أن الكلام عبارة عن فعل مخصوص جعله الحي
القادر لأجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والإرادات وعند هذا يظهر أن المراد من كون
الإنسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض المخصوص انتهى على أن ما ذكره الناصب
وشارح العقائد بحث لفظي لا يعتد به في المباحث العقلية وإذا أقام الدليل على امتناع كونه تعالى متكلماً
بالمعنى اللغوي المشهور وهو أن المتكلم بمعنى من قام به الكلام ولم يتم الدليل على المعنى القائم بالذات
فلا بد من التشبث بالمعنى اللغوي الغير المشهور وهذا كما قيل في حمل الموجود عليه تعالى على قاعدة الحكماء
ومن وافقهم من أن الوجود عين حقيقته غير قائم به إذ على هذا لا يصح لغيره أن يقال إنه تعالى موجود لغة لمن
قام به الوجود وهو يقتضي المغايرة وذلك يمكن عندهم تأمل والسر في أن أهل اللغة ربما يعبرون بصيغة
الفاعل لمن قام به الفعل ما قاله بعض المحققين من أن اللغة لم يبن على النظر الدقيق بل هم ينظرون إلى
ظاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام بالمتكلم ويقولون باتصاف المتكلم به حال التكلم وكيف لا
ولو بني اللغة على النظر الدقيق لما صدق أكثر أفعال الحال فإنه يلزم أن يكون مجازاً مع أنهم اتفقوا
على أن المضارع حقيقة في الحال في مثل يمشي ويتكلم ويخبر بأنهم يتوسعون في معنى الحال ويعبرون عن
الشيء بين المشرق والمغرب ويريدون به الحال وقس عليه الحال في اسم الفاعل إذا قالوا إنه حقيقة في
زيد ماش من المشرق إلى المغرب والحاصل أن النظر الدقيق يقتضي عدم قيام المبدأ وعدم بقائه في محل
يقوم به وظاهر النظر يميل إلى القيام والبقاء والمحصل أن معنى اسم الفاعل مثلاً هو الأمر المجمل الذي يعبر

منه في الفارسية بدانا واذا اردنا تعليله نعبر عنه بذات له العلم مع العلم ان الذات غير ماخوذ في مفهوم
لفظ العالم وكذا قيام معنى العلم اما ان الذات غير ماخوذ فلانا اذا قلنا زيد عالم نعلم يقينا ان زيدا بمنزلة الذات
وليس المراد بزيد ذات له العلم وكيف لا وقد استدلوا على ذلك بانه لو كان شيء او صفات ماخوذا في المشتق
لكان الناطق مركبا من العرض كما قال السيد المحققين قدس سره في حاشية المطالع فيلزم ان لا يصح انعقاد
وقوع هذا كلام وهو ان اطلاق اسم المتكلم على فاعل الكلام ثابت في لسان العرب بل ولا يطلقون اسم
المتكلم على القائم به الكلام اصلا لان الفعل لا يوصف به المفعول انما يوصف به الفاعل كالضرب مثلا فلا يقال
الضارب من وقع عليه الضرب بل من فعل الضرب فح لا يقال المتكلم من قام به الكلام بل من فعله ولا
الطور متكلما لقيام الحروف والصوت به وقالوا كلم الجن على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع
من المصروع فاعله الجن فاسندوه الى الفاعل لا القائم به والاشاعرة لما قالوا ان الكلام هو المعنى قالوا معنى
كونه متكلما هو قيام ذلك المعنى بذاته ثم افترقوا عن المعتزلة ان قلت الكلام على ما ذكرتم يرجع الى القدرة
فلا يكون صفة مستقلة اخرى قلت لا محذور في ارجاعه الى القدرة وعده صفة مستقلة اخرى بناء على
فائدة مخصوصة هي ان افعال العباد قولا وفعلا مخلوقة بقدرة العبد او بقدرة الله وكسب العبد والقرآن
مخلوق له بلا واسطة قدرة العبد وكسبه ويحتمل ان الله تعالى يعلم جميع المعلومات فعلم القرآن لا
بانه يوجد بقدرته القديمة في جسم من الاجسام من غير كسب بخلاف البشر فانه في الاول باختيار
البشر بقدرة الخلاف او بكسبه وما ذكر صورة استبعاد الخصم ان صفتي السمع والبصر راجعتان الى العلم
باتفاق الاشاعرة مع انهما عدتا صفتين مستقلتين متابعة للشارع حيث اوردهما من العلم في
الذكر تعظيما لشانهما باثباتهما واعتقاد المكلفين لاتصافه بهما **قال المصنف** رفع الله درجته
المطلب الثاني في ان كلامه متعدد المعقول من الكلام على ما تقدم انه الحروف والاصوات المتترتبة
وهذه الحروف المسموعة انما تتم كلاما مفهوما اذا كان الانتظام على احد الوجوه التي يحصل لها الافهام
وذلك بان يكون خبرا او امرا ونهيا او استفهاما او تنبيها وهو الشامل للتمني والترجي والتعجب
والقسم والنداء ولا وجود له الا في هذه الجزئيات والذين اثبتوا قدم الكلام اختلفوا فذهب بعضهم
الى ان كلامه تعالى واحد مغاير لهذه المعاني وذهب آخرون الى تعدده والذين اثبتوا وحدته خالفوا جميع
العقلاء في اثبات شيء لا يتصورونه ولا خصومهم ومن اثبت لله تعالى وصفا لا يعقله ولا يتصوره لا
غيره فكيف يجوز ان يجعل اماما يقتدى به ويناط بكلامه الاحكام انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول الاشاعرة لما اثبتوا الكلام النفساني جعلوه كسائر الصفات مثل العلم والقدرة فكما ان القدرة

صفة

صفة واحدة يتعلق بمقدورات متعددة كذلك الكلام صفة واحدة تنقسم الى الامر والنهي والخبر
والاستفهام والنداء وهذا بحسب التعلق فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص
يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشيء آخر يكون امرا وكذا الحال في البواقي ومن جعل الكلام عبارة عن
الحروف والاصوات فلا شك انه يكون متعددا عنده فالنزاع بين الاشاعرة والمعتزلة والامامية في اثبات
الكلام النفساني فان ثبت فهو قديم واحد كسائر الصفات وان انحصر الكلام في اللفظي فهو حادث متعدد
وقد اثبتنا الكلام النفسي فيما سبق فطامات الرجل ليس الا الترهات انتهى **اقول** ان اراد بقوله ان الكلام
صفة واحدة تنقسم الى الامر والنهي الخ ان كلامه تعالى جنس لهذه الامور وهذه الامور انواع له فيلزم من قدمه
وحدته وجود الجنس بدون احد الانواع وبطلانه ظاهر وان اراد انه امر معين يعرضه هذه الامور
كما يشعر به كلام الشارح الجديد للتجريد في تقسيم جواب عبد الله بن سعيد حتى لا يلزم كون تلك الانواع
انواعا حقيقية بل يكون انواعا بحسب العوارض والاعتبارات والامور الخارجية فنسلم انه لا يلزم
محالا الا ان ما يلزم محالا اخر وذلك وجود المعروض بدون العارض وهو ايضا خفي لكن خلاف ما هو المقرر
عندهم من ان هذه الامور انواع الكلام وايضا هذا غير معقول اذ لا يعقل كلام الا على احد الاساليب
المعروفة عند العقلاء والجاحظ الغفل من كلامه نفي سوى الامر والنهي والخبر فاذا اعترفتم [illegible]
يثبت حدوث الكلام فاذا ادعيتم قدم شيء آخر فبينوه ليتصور ثم اقيموا الدلالة عليه وعلى اتصافه
به وعلى قدمه وايضا لو جوز كون الكلام الواحد متكثرا وانواعا مختلفة باعتبار التعلقات لزم جواز
ان يكون جميع الصفات راجعة الى صفة واحدة بل الى الذات بان يكون باعتبار تعلقه بالتخصيص ارادة
وباعتبار تعلقه بالايجاد قدرة الى غير ذلك من الاعتبارات وقال السيد معين الدين الصفوي الايجي
الشافعي في رسالته في الكلام ان العرف العام والخاص من الشرع واللغة لا يفهم من الكلام الا المركب من
الحروف ولا يجد مفهوم اللفظ الذي هو في الحقيقة نوع من العلم وليس من شان النبوة دعوة الامة الى
شيء خفي معلوم ظاهره كذب والحاد من غير اشارة في موضع وموقع على المراد من اطلاقه مع العرف
مطلقا بحيث تناقض الاخر مع المتكلم على ما قرره الاشعري يجتمع الخرس وهذا التكلم والتكلم
والسكوت واما ما في شرح العقائد للنسفي ان الكلام صفة منافية للسكوت والآفة وقال
شارح العلامة بهذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ
واجاب بان المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك فكما ان
الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس فانت على يقين ان هذا التوجيه لا يليق

عن الحق شيئا فاعرضنا عن التعرض بتفصيل الجواب قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث
في حدوثه العقل والسمع متطابقان على ان كلامه تعالى محدث ليس بازلي لانه مركب من الحروف والاصوات
ويمتنع اجتماع حرفين في السماع دفعة فلا بد ان يكون احدهما سابقا على الآخر والمسبوق حادث
بالضرورة والسابق على الحادث بزمان متناه حادث بالضرورة وقد قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من
ربهم محدث وخالفت الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك فجعلوا كلامه تعالى قديما لم يزل معه وانه تعالى
في الازل يخاطب العقلاء المعدومين واثبات ذلك في غاية النقص في حقه تعالى فان الواحد منا لو جلس في
بيت وحده منفردا او قال يا سالم ويا غانم اضرب ويا سعيد كل ولا احد عنده من هؤلاء عده كل
عاقل سفيها جاهلا عادما للتحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدال على السفه والجهل
والحماقة اليه تعالى وكيف يصح منه تعالى ان يقول في الازل يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولا مخاطب هناك
ولا مأمور عنده ويقول يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة ولا تأكلوا اموالهم ولا تقتلوا اولادكم
او فوا بالعقود وايضا لو كان كلامه تعالى قديما لزم صدور القبيح منه تعالى لانه ان لم يكن كلامه في الازل
شيئا كان سفيها وهو قبيح عليه تعالى وان افاد فاما لنفسه او لغيره والاول باطل لان المخاطب انما
نفسه لو كان يطرب في كلامه او يكره لحفظه او يتعبد به كما يتعبد الله تعالى بقراءة القرآن وهذا في
حقه تعالى محال لتنزهه عنها والثاني باطل لان افادة الغير انما يصح لو خاطب غيره ليفهم مراده او يأمره بفعل او
ينهاه عن فعل ولما لم يكن في الازل من يفيده بكلامه شيئا من هذه كان كلامه سفها وعبثا وايضا يلزم
الكذب في اخباره تعالى لانه لو قال انا ارسلنا نوحا انا اوحينا الى ابراهيم واهلكنا القرون وضربنا لكم
الامثال مع ان هذه اخبارات عن الماضي والاخبار عن وقوع ما لم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه
وايضا قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهو اخبار عن المستقبل فيكون حادثا
انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد سبق الاشارة الى ان النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة
ومن تابعهم من الامامية في اثبات الكلام النفساني فمن قال بثبوته فلا شك انه يقول بقدمه لانه [illegible]
قيام الحوادث بذاته تعالى ومن قال بانه مركب من الحروف والاصوات فلا شك انه يقول بحدوثه ونحن
نوافقه فيه فكل ما اورده على الاشاعرة فهو ايراد على غير محل النزاع لانه يقول ان الكلام مركب
من الحروف ثم يقول بحدوثه وهذا مما لا نزاع فيه نعم لو قال باثبات الكلام النفسي ثم يثبت حدوثه
يكون محل النزاع واما ما استدل على الحدوث من قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فهو
يدل على حدوث اللفظ ولا نزاع فيه واما استدلاله بان الامر والخبر في الازل بلا مأمور ولا سامع

سفه

سفه كما ذكره فطامات فالجواب ان ذلك السفه الذي ادعيتموه انما هو في اللفظ واما الكلام النفسي فلا سفه
فيه وبناه على وفق ما ذكر ان الواحد منا لو جلس في بيت وحده منفردا او رتب في نفسه انواع الاوامر مما
سيأتون عنده ولا يتلفظ به فلا يكون سفها ولا احمقا فتنزيل السفيه من قبيل السفه فالكلام النفسي
هو المعنى القائم بذاته تعالى في الازل ولا تلفظ بذلك الكلام بل هو كالعزم يجدونه ويكون التلفظ
بعد وجودهم وحضورهم الفاظهم التي تقتضي الامر والنهي والاخبار والاستفهام فلا سفه ولا حماقة
كما ذكره وبهذا الجواب ايضا يندفع ما ذكره من لزوم صدور القبيح من الله تعالى لان ذلك في التلفظ
بالكلام اللفظي ونحن سلمنا ان لا تلفظ في الازل هناك معاني قائمة بذاته تعالى قديمة وبهذا يندفع
ما ذكره من لزوم الكذب لان الصدق والكذب صفتان للكلام الذي يتلفظ به لا المعاني المزورة في
النفس المقولة بعد هذا الموجد واما الاستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون لانه اخبار عن المستقبل فيكون حادثا فالجواب عنه ان لفظ كن حادث ولا نزاع
لنا فيه انما النزاع في المعنى الازلي النفساني ولا يلزم من كون مدلول لفظ كن في ذات الله تعالى حدثه
انتهى اقول غرض المصنف قدس سره ان الكلام الذي فهمه وقرره السلف والخلف من اهل العرف والعقل
ليس الا ما حكموا بحدوثه فمن اين جاء هذا الكلام النفسي القديم وحاصله ان اثبات الكلام النفسي
مع كونه غير معقول مخالف للاجماع ويؤيده ما نقل السيد معين الدين الايجي في بعض رسائله
عن بعض الفضلاء انه قال ما [illegible] الكلام النفسي احد [illegible] الثلاثة ولم يكن قبل ذلك في
لسان احد انتهى ولا يخفى ان هذا الايراد وارد على الاشاعرة واما الجواب الذي ذكره من ان السفه
انما هو في اللفظ دون كلام النفس فهو ماخوذ من قواعد العقائد للغزالي والمواقف للقاضي عضد و
حاصل ما قيل انما السفه من شرط كون المامور موجودا ولكن يجوز ان يقوم الطلب بذاته قبل وجود
المامور فاذا وجد المامور كان مامورا بذلك الطلب بعينه من غير تجدد طلب واقتضاء آخر فكم من شخص
ليس له ولد ويقوم بذاته اقتضاء طلب العلم واورد عليه سيد المحققين في شرح المواقف ان ما يجده
احدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخيله وهو ممكن واما نفس الطلب فاستحالة في كونه [illegible]
بالقياس غير ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال واما ما ذكره في دفع لزوم الكذب [illegible]
قوله تعالى انا ارسلنا نوحا من قوله ان مقتضى الكلام النفساني في ذلك علمه تعالى واخباره بانه سيرسل نوحا
ويقول بعد ذلك هو ارسلنا والخبر والعلم بان الشيء سيوجد يمتنع ان يكون العلم بانه يوجد او وجد فلا يصح
قول المزورة المقولة بعد هذه الدلالة على ان احدهما هو الآخر على انه يلزم من ذلك التغير في علمه

ويظاهر بما قررناه يندفع ما في كلمات الناصب كما لا يخفى على المتأمل قال المصنف رفع الله درجته
المطلب الرابع في استلزام الأمر والنهي للإرادة والكراهية كل عاقل يريد من غيره شيئا على سبيل الجزم
يأمره فإذا كره الفعل فإنه ينهى عنه وأن الأمر والنهي دليلان على الإرادة والكراهية وخالفت الأشاعرة
جميع العقلاء في ذلك وقالوا إن الله تعالى يأمر بما لا يريده بل بما يكرهه وينهى عما لا يكرهه بل عما
يريده وكل عاقل ينسب من يجعل هذا إلى السفه والجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الناصب
خفضه الله أقول مذهب الأشاعرة أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون فكل كائن مراد
وما ليس بكائن ليس بمراد له ومذهب المعتزلة ومن تبعهم من الإمامية أنه تعالى مريد للمأمور به كاره للمنهي
والكفر ودليل الأشاعرة أنه تعالى خالق الأشياء كلها وخالق الشيء بلا إكراه مريد له بالضرورة والصفة
والمرجحة لأحد المقدورين هو الإرادة ولا بد هنا فإذن ثبت أنه مريد لجميع الكائنات وأما المعتزلة
فإنهم لما ذهبوا أن أفعال العباد مخلوقة لهم واقعة بقدرتهم دون الخالق لزمهم نفي الإرادة العامة
فإن الله تعالى عندهم يريد الطاعات وينهى عن المعاصي لأنها ليست من خلقه وعند الأشاعرة أنه تعالى
يريد الطاعات ويأمر بها وهذا ظاهر ويريد المعاصي وينهى عنه والأمر غير الإرادة كما مر في الفصل
السابق وليس المراد من أن الإرادة الرضا والاستحسان فنقول إن الأشاعرة يقولون إن الله تعالى أراد
الكافر ولا يريده فالمحذور الذي ذكره من مخالفة العقلاء ناش من عدم تحقيق معنى الإرادة فإن المراد
بالإرادة ههنا هو التقدير والترجيح في الخلق لا الرضا والاستحسان كما هو المتبادر فذهب إلى
اعتبار معنى الإرادة بحسب العرف ولا حقيقة معنى الإرادة على مذهب الأشاعرة وأنه لا نسبة للجهل
والسفه إلى الله تعالى عن ذلك كما ذكره انتهى أقول كون مخالفتنا للأشاعرة كلها ممنوع والاستناد بقوله
تعالى الله خالق كل شيء ضعيف لأنه عام مخصوص بما عدا أفعال العباد وقد بينا
في الفصول السابقة أنه تعالى ليس بخالق أفعال العباد وإنما القدرة والتمكين منه تعالى وبينا أن
الأمر لا ينفك عن الإرادة وتكلمنا على المثال الذي أورده بقوله إن الرجل قد يأمر بما لا يريده كالمختبر
لعبده هل يطيعه أو لا وأما تفسيره للإرادة بالتقدير ففي محز عاثر الذي ألجأه ضيق الخناق إلى
أخذ ذلك مما فسره أصحاب النعمانية أصحاب محمد بن النعمان أبي جعفر الأحول الشيعي الذي لقبه
الشيعة بمؤمن الطاق وأهل السنة بشيطان الطاق وقد ذكرنا شرح فضائله وبراءته عما نسب إليه
من الأقوال الفاسدة مع وجه تلقيبه بما ذكر في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين والحاصل أن محمد بن عبد الكريم
الشهرستاني الشافعي الأشعري قد قال في كتاب الملل والنحل عند ذكر النعمان المذكور وافق هشام بن الحكم

قال

في أن الله تعالى لا يعلم شيئا حتى يكون والتقدير عنده الإرادة فعلم بقوله آه فقد دخل الناصب في هذه المسألة
في زمرة جهولة من الشيعة فالكرامية الإباحية أيضا وتعمى على أنه لو اطلع أهل ما وراء النهر الذين لهم
هذه الكتابة تأليفا المعلوم بهم لرموه بالرفض والمخالفة والسواقط مع إجرائهم مع هذه المفسدة العظيمة
يوجب القول بذلك جعل النزاع المستمر بين الطائفتين قريبا من سبعمائة سنة لفظيا ضرورة أن أهل
العدل لا ينازعون في أن الشرور والقبائح الموجودة من الكفر والفسق وأمثالهما مرادة تعالى بمعنى
أنها مقدرة بالتقدير المشترك عندهم بالإعلام والتبيين ونحوهما كما صرح بما ذكرنا في بحث خلق
أفعال العباد من قبلهم وأقر أيضا بذلك الشيخ على خواجا في كتاب المواقف مع بسط وتحقيق مقالة
المتقدمين فيه خال بحث هذا البحث وفي بحث إرادة الله تعالى لجميع الكائنات عن تفسير الإرادة بهذا المعنى
وإنما فسر الإرادة بالصفة المخصصة ويدل عليه أيضا أنه لا فرق بحث إرادة الله تعالى للكائنات بقوله إنه تعالى
أنه مريد للكائنات بأسرها فلأنه خالق للأشياء كما مر ولا بد منها آه ثم ذكر أدلة المعتزلة على أنه لا
يريد الكفر والمعاصي ولم يصرح في شيء منها بأن الإرادة ههنا بمعنى التقدير ولعل الناصب اغتر عليه
الأمر من كلام مصنف العقائد النسفية وشارحه حيث قال المصنف وهي أي أفعال العباد كلها بإرادته
ومشيئته وقضيته وتقديره ثم قال الشارح بعد تفسير التقدير بتحديد كل مخلوق بحده آه والمقصود
تعميم إرادة الله تعالى وقدرته لما مر من أن الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والإرادة انتهى فتوهم
من ذلك أن مقصود المصنف صاحب العقائد من قوله سابقا وهي أي أفعال العباد كلها بإرادته ومشيئته
آه تعميم إرادته وقدرته بالنسبة إلى جميع الكائنات والناصب فهم منه أن المراد أن مقصود المصنف الى آخره
منه أو مقصود المصنف تعميم معنى إرادة الله تعالى وقدرته بمعنى التقدير والقدر المعطوفين على الإرادة
في كلام المصنف وهذا ناد … على جهله وعجزه عن حل العبارات بالتفسير بخلاف المقدر المقرب
ومع هذا لا يسمن ولا يغني من جوع كما عرفت وإذا اتضح ذلك علمت أن ما ذكره المصنف وارد لا افتضحت له
محيص لهم عنه وذكر الناصب الجاهل فقه قال المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس في أن كلامه تعالى
صدق أعلم الحكم بكون الله صادقا لا يجوز الكذب عليه إنما يتم على قواعد العدلية الذين قالوا
القبيح عليه من حيث الحكمة ولا يتمشى على مذهب الأشعرية لوجهين الأول أنهم أسندوا جميع القبائح
إليه وقالوا لا مؤثر في الوجود من القبائح بأسرها وغيرها إلا الله ومن يفعل أنواع الشر والظلم
والجور والعدوان وأنواع المعاصي والقبائح المنسوبة إلى البشر كيف يمتنع أن يكذب في كلامه وكيف يمكن
الجزم بعدم الكذب وكيف يكون كلامه صدقا الثاني أن الكلام النفساني عندهم مغاير للحروف والصوت

ولا طريق لهم الى اثبات كونه حادثا في الحروف والاصوات انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى ثم لقوله
الاشاعرة انه تعالى يمتنع عليه الكذب ووافقهم المعتزلة في ذلك اما دليل الاشاعرة فلانه نقص والنقص
على الله محال واما عند المعتزلة فلان الكذب قبيح وهو تعالى لا يفعل القبيح وقال صاحب المواقف
انه لا يظهر فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص في الافعال هو القبح العقلي
بعينه فيها وانما تختلف العبارة اقول الفرق ان النقص هنا يراد به النقص في الصفات فانه تعالى
جوز الكذب عليه تعالى ثبت اتصافه بصفة النقص وهم لم يقولوا هنا بالنقص في الافعال حتى لا يكون فرق بينه
وبين القبح العقلي كما ذكره صاحب المواقف فحاصل استدلال الاشاعرة انه تعالى لو كان كاذبا لكان ناقصا
في صفته كما انهم يقولون لو كان فاجرا او جاهلا لكان ناقصا ولم يعتبروا ما يلزم ذلك النقص من القبح
بقول المعتزلة فثبت الفرق دقيق ثم ما ذكره من ان عدم جواز الكذب عليه لا يجري على قواعد الاشاعرة
فهذا كلام باطل ناش عن التساهل فان القول بان لا مؤثر في الوجود الا الله لا يستلزم اسناد القبائح اليه
لان فعل القبائح من مباشرة العبد فهو مستند الى الخالق ثم من خلق القبائح فلا يلزم ان يكذب
ولا يجوز ان يكون ذلك صادرا فهذا غاية الجهل والعناد والخروج عن قاعدة البحث كما عرفت
الكلام الى القوام استكفوا به واما ثانيا فلان الاستدلال بين على عدم الحق فهو ايضا باطل صريح
فان من قال امتنع الكذب عليه للزوم النقص فهذا الكذب يخلو بالدال على المعنى النفساني وهو
نقص فكيف لا يخفى انه قد اقول ما اعتمد في دليل الاشاعرة من ان النقص على الله تعالى محال انما
استدلوا عليه بالاجماع كما صرح به ولا برهان عليه من العقل حتى قال فخر الدين الرازي ان القول
بالنقص والكمال خطابي والجملة الدليل المستند الى الاجماع لا يفيد اليقين الا اذا كان الاجماع
مقطوعا به وهو فيما نحن فيه ثم على ان الاجماع المقطوع به لا يلزم ان يفيد اليقين على رايهم
الاجماع انما يكون حجة عندهم لاستناده الى النص موقوف على صدق كلام الله تعالى واثبات صدقه
كلامه بما استند الى النص يستلزم الدور وما قال صاحب المواقف من ان صدق النبي لا يتوقف على
صدق كلامه تعالى بل على تصديق المعجزة وهو تصديق فعلي منه تعالى لا قولي على ما بين في محله
منظور فيه لان المعجزة انما يدل على صدق النبي في دعوى النبوة وكونه رسول الله واما صدقه في
في سائر الاحكام فالظاهر من كلامهم انه لا يستند الا الى ان يكون احكامه من عند الله تعالى
على صدق كلامه تعالى هذا ولما انتقد الناصب من كلام صاحب المواقف ثم اورد عليه هو اقول
الفرق آه يدل على غاية جهله وخبطه وخلطه وعدم تحصيله لمقصود صاحب المواقف من ذلك

الكلام

الكلام فان صاحب المواقف بعد ما ذكر من الاشاعرة دليلهم المشتمل على محذور النقص ذكر دليلا ثانيا
لهم وهو قوله ايضا يلزم على تقدير ان يقع الكذب في كلامه تعالى ان يكون نحن اكمل منه في بعض الاوقات اعني
وقت صدقنا في كلامنا ثم اعترض على هذا الدليل الثاني بقوله وعلم آه وحاصله على ما اشار اليه قدس سره
الشريف الشارح الجديد وغيره بان هذا الدليل انما يدل على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة
بذاته تعالى والا لزم نقصان صفة من كمال الصفة ولا يدل على صدق الكلام اللفظي الذي يخلقه في
جسم دالا على معنى مقصود منه لانه على ذلك التقدير يلزم النقص في فعله ولا فرق بين النقص في الفعل
وبين القبح العقلي فهم لا يقولون به مع ان الامة بان صدقه في الكلام اللفظي تواتر الاستدلال بالدليل
الثاني لانه لم يفهم تعلق الكلام المنقول به بل ولم يفهم محصله ومعناه ومع هذا اعترض عليه بما تراه ولقيا
ساقطا لا ارتباط له بكلام صاحب المواقف ولا في جمع كلام المص واما ما ذكره من ان القول بان لا مؤثر في الوجود
الا الله لا يستلزم اسناد القبائح اليه فقد ابينه لان خالق الكلام اللفظي الكاذب قبيح عند العقلاء ثم يجوز
ذلك ولا يدفع دليلهم كما اعترف به صاحب المواقف والجملة كما اشار اليه الشارح قدس سره الشريف لا يمكنهم
التمسك في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في افعاله لانهم ممن قال بهذا النقص لم يوجب
عندهم اذ هو فيهم عقلا عندهم فلا يمكنهم اثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقا كما ذكره المص فظهر بما قررناه
صحة ما اسنده الى المص قدس سره ان فلا تغفل قال المص رفع الله درجته المبحث الثامن في انه تعالى
لا يشاركه شيء في القدم العقل والسمع متطابقان على انه تعالى مخصوص بالقدم ليس في الازل سواه لان
كل ما عداه محتاج اليه تعالى ممكن وكل ممكن حادث وقال تعالى هو الاول والاخر واثبتت الاشاعرة معه
معاني قديمة ثمانية هي علل في الصفات كالقدرة والعلم والحيوة الى غير ذلك ولزمهم من ذلك محالا
منها اثبات قديم غير الله تعالى وقال فخر الدين الرازي النصارى كفروا بانهم اثبتوا ثلثة قدماء واصحابنا
قد اثبتوا تسعة ومنها انه يلزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالما الى اثبات معنى هو العلم ولولاه لم يكن
عالما وافتقاره في كونه قادرا الى القدرة ولولاها لم يكن قادرا وكذا في باقي الصفات والله تعالى منزه
عن الحاجة والافتقار لان كل مفتقر الى الغير ممكن ومنها انه يلزم اثبات ما لا نهاية له من المعاني القائمة
بذاته تعالى وهو محال بيان الملازمة ان العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه فان من شرط العلم المطابقة
ومحال ان يطابق الشيء الواحد امورا متغايرة مختلفة في الذات والحقيقة لكن المعلومات غير متناهية
فيكون له علوم غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية باعتبار كل علم يفرض في كل مرتبة من المراتب
الغير المتناهية لان العلم بالشيء مغاير للعلم بالعلم بذلك الشيء ثم العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بالعلم بالعلم

بذلك الشي وهكذا الى ما لا نهاية وفي كل واحد من المراتب بمراتب غير متناهية وهذا هو المطلوب
لعدم تعقله بالمرة ومنها انه لو كان الله تعالى موصوفا بهذه الصفات وكانت خالية بذاتها كانت
حقيقة الالهية مركبة وكل مركب محتاج الى جزئه وجزئه غيره فيكون الله تعالى محتاجا الى غيره فيكون
ممكنا والى هذا اشار امير المؤمنين عم حيث قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال
التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومنها
انهم ان يكونوا هنا شاهدا معلوم البطلان وهو انهم قالوا ان هذه المعاني لا هي نفس الذات ولا مغايرها
وهذا غير معقول لان الشي اذا نسب الى غيره فاما ان يكون هو هو او غيره ولا يعقل سلبهما معا
قال الناصب حفظه الله اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى له صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته
فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة وعلى هذا القياس والدليل عليه انا نعلم الصفات
الالهية من صفات الشاهد وكون علة الشي عالما في الشاهد هو العلم فكذا في الغائب ومعنى العالم
من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله فكذا فيمن غاب
عنا وكذا القياس في باقي الصفات ثم ان هذا امر عرفته اللغة واطلاقات العرف فان العالم لا
يطلق الا على من يقوم به العلم ولو قلنا بنفي الصفات لكذبنا نصوص الكتاب والسنة فان اصل الاثبات
الصفات لنفسه كقوله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فلا ثبت بهذه النصوص اثبات الصفات
لم فلا بد للناس من الاثبات من غير تاويل فان الاضطرار الى التاويل انما يكون بعد العجز عن اجراء
حسب الواقع وذلك لان الدلائل العقلية على امتناع اجرائها على حسب الظاهر ومن هنا لم يكن
فوجب الاجراء على الظاهر من غير تاويل وعندهم ان هذا هو العمدة في اثبات الصفات الزائدة واما
الاستدلالات العقلية على اثباتها فمدخولة والله اعلم ثم ما استدل به هذا الرجل على نفي الصفات
الزائدة من الوجوه فكلها مخالفة الاول استدلاله بان كل ما عداه ممكن وكل ممكن حادث فيلزم
ان كل ما عداه ممكن ولكن نقول في المقدمة الثانية ان كل ممكن ما عدا صفاته فهو حادث فلان
صفاته لا هو ولا غيره كما سنبين بعد هذا الثاني الاستدلال بلزوم اثبات قديم غير الله تعالى
واثبات القدماء كفر وبه كفرت النصارى والجواب ان الكفر اثبات ذوات قديمة لا اثبات ذات
وصفات قديمة هو ليست غير الذات مباينة كلية مثلا علم زيد ليس غير زيد بالكلية فلو كان علمه
قديما فرضا مثلا زيد فاني نقول بجميع هذا اذ كان متصفا بالقدم لان علمه ليس غيره بالكلية

لزيد

بعوض صفات كما الثالث الاستدلال بلزوم افتقاره في كونه عالما الى اثبات معنى هو العلم ولولاه لم يكن
عالما وكذا باقي الصفات والجواب ان اردتم بالاستكمال بالغير ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته فهو
جائز عندنا وليس فيه نقص وهو المتنازع فيه وان اردتم به غير ذلك فصوروه اولا حتى ننظر فيه ثم بينوا
لزومه لما ادعينا والحاصل ان المحال هو استفادة صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هي غيره
واللازم من مذهبنا هو الثاني لا الاول الرابع الاستدلال بلزوم اثبات ما لا نهاية له من المعاني
القائمة بذاته تعالى وذلك لان العلم الذي مغاير للعلم بما عداه الى ما ذكره الى اخر الدليل والجواب
ان العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات غير متناهية كذلك يجوز
ان يكون تعلقات العلم الذي هو صفة واحدة غير متناهية بحسب المعلومات وليس يلزم منه محال
ولا يلزم التسلسل لفقدان شرط الترتيب والوجود الخامس الاستدلال بانه لو كان موصوفا بهذه الصفات
لزم كون الحقيقة الالهية مركبة ويلزم منه الاحتياج والجواب ان المراد بالحقيقة الالهية ان كانت
الذات فلا يلزم من اثبات الصفات الزائدة تركيب في الذات وان كان المراد انه هناك ذات وصفة متحققة الصفات
فاين تركيب الذات فليس الا الحقيقة الموصوف مع الصفات فان احتياج الواجب الى ما هو غيره
يوجب الامكان كما قدمنا واما استدلاله بكلام امير المؤمنين عم فالمراد من نفي الصفات نفي ان يكون
صفات يكون هو غير الذات بالكلية ونحو هذا كذلك السادس الاستدلال بلزوم ارتكاب ما هو
معلوم البطلان ههنا وهو ان هذه المعاني لا هو عين الذات ولا غيره وهذا غير معقول والجواب
ان المراد بعدم كون الصفات عين الذات انها تغاير الذات في الوجود وكونها غير مغايرة انها ليست
للذات مغايرة كلية بحيث يصح اطلاق كونها مغايرة للذات بالكلية كما يقال ان علم
زيد ليس عين زيد لانه صفة له وليس غيره بالكلية لانه قائم به وهذه الواسطة على هذا المعنى صحيح
لا السلب العينية باعتبار وسلب الغيرية باعتبار اخر فكلا السلبين يمكن تحققهما معا انتهى
اقول فيه نظر اما اولا فلان مبنى الدليل الذي ذكره على قياس الغائب على الشاهد مع قياسها
مردود عند الاشاعرة كما صرح به صاحب المواقف في مقدمات كتابه وانكروا استعماله
على الشيعة والمعتزلة في مواضع متعددة فكيف جاز للناصب استعماله ههنا وهذا دليل على عجزه
بل عجزهم عن الاستدلال بالدلائل اليقينية واما ثانيا فلانا قد ذكرنا ان الاعتبار اللغوي
مما لا يعتد به في المطالب العقلية ولا يلزم من التاويل فيما نحن فيه بمعونة الدليل العقلي تكذيب
النصوص كما يعملوا لا بد ان تاويل المتشابهات من الوجه واليد والقدم ونحوها بعد قيام الدليل العقلي

لاهو

على استحالة الجسمية على الله تعالى على انا قد بينا ان ليس تفسير معنى المشتق في اللغة قيام مبدئه به
انه في اكثر المواد فيستلزم ذلك لا يرى انه يصح بحسب اللغة ان الضوء مضيء ولا يفهم منه وجود امر زائد
المشتق في اللغة الفارسية بما لا يقتضي قيام المبدء فيقال العالم معناه داننا والقادر معناه
توانا والبصير بينا وغير ذلك من نظائرها واما ما ذكر من انه ليس ههنا دليل عقلي يدل على
امتناع اجراء النصوص المتضمنة لاثبات الصفات على ظاهرها ففيه ان النصوص لا يدل على ثبوت
تلك الصفات ووجودها في انفسها وانما يدل على كونه تعالى عالما قادرا الى غير ذلك وثبوت الصفة
للموصوف لا يتوقف على وجودها في انفسها فلا يثبت مطلوبهم ولو سلم ان ظاهرها ما فهموه منها
نقول ان الدليل العقلية على ارادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في التجريد وغيرها ومن جملتها
ذكره ههنا انه تعالى واجب لذاته فيكون غنيا عن الغير في كماله وعلى تقدير كون الصفات الحقيقية
زائدة على الذات يكون محتاجا في التكميل الى الصفة المغايرة له وكل ما هو مغاير له فهو ممكن لاستحالة
تعدد الواجب فلزم ان لا يكون مستكملا في حد ذاته بل محتاجا الى الممكن فيه مع انه غني عن العالمين
وتوضيح المراد ان العالم ما يعبر عنه بالفارسية بدانا وكذا القادر ما يعبر عنه بتوانا وتفسيرهما
الصفات وتفسير العالم بما قام به العلم والقادر بما قام به القدرة انما هو بمقتضى اللغة ومسلم
فيهما فكما تدل الدليل على عدم قيام الوجود والعلم والقدرة وكذا سائر الصفات به فانه يوجد
عالم قادر علم ان قيام المبدء به غير لازم وبعد هذا نقول ان صفة الشيء على قسمين احدهما ما يقوم
في نفس الامر كالعلم بالنسبة الى زيد وثانيهما عرضي لا يغيره بل كالعالم والقادر بالنسبة اليه فانهما
عين زيد في الخارج لحملهما عليه مواطاة من الدال على هيئته والصفة بالمعنى الاول زائد على
الذات في الخارج والثاني عينه فيه والمراد ان صفاته تعالى من القسم الثاني لا الاول الزائد على الذات في
الخارج وقيام المبدء غير لازم فصح كون الصفات عين الذات كما حققه صدر المحققين في بعض
مصنفاته العلية واما ما اجاب به الشاصبي عنه واستدل الاشاعرة من تخصيص القدرة الكلية
العقلية القائلة بان كل ممكن حادث بما عدا صفاته فهو تخصيص بارادة لا دليل عليه ويخالفها
بجملة كلها فاقول من ان الواجب بالذات لا يكون الا ذاتا واما ما استدل عليه من قولهم لا صفة
لا هو ولا غيره مجرد اصطلاح منهم لا يدفع التعدد والتغاير في الواقع فلا يفيد وتحقيق ذلك على
ما حققه سيد المحققين في شرح المواقف انهم لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته
لزمهم كون المتقدم صفة لغير صفته ولزمهم ايضا ان يكون تلك الصفات مستندة الى الذات ايجابا لا اختيارا

فيلزم

فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحيوة والارادة ويلزمهم ايضا كون الصفات حادثة واما الايجاب فيلزم
كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء فتستروا عن شناعة هذا بالاصطلاح المذكور كما تستر
عن شناعة القول بالجسمية بالبلكفة واما ما اجاب به عن الاستدلال الثاني من ان الكفر اثبات
ذوات قديمة فيرد ان النصارى لم يثبتوا ذوات ثلثة وانما هذا شيء افتري عليهم اصحاب
المذاهب عند ارادة التفتيش عن شناعتهم مستدلين عليه بانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم
الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا وهو مدفوع بانه لا يفيد ما هو المدعي من اثبات كون
الاقانيم الثلثة ذوات وانما يفيد كون اقنوم واحد ذاتا على انا نقول يجوز ان يكون قولهم بانتقال
اقنوم العلم بواسطة تجويزهم الانتقال على الصفات او ارادوا بالانتقال حصول مثله لا حقيقة
الانتقال وبقاء الواجب بلا علم فلا يلزم عليهم القول بكونه ذاتا ومن البين ان مجرد القول بانتقال
الصفة لا يستلزم التكفير وان كان ذلك جهلا وما لحماة لا يجب ان يكون المعتقد بالانتقال معتقدا
للذاتية لجواز ان يكون سكر للازم منهما واما ما ذكره من المثال فانما يصح لتلاعب لانتقال
فالمرشحية انه يقال في بعض حريم تعالى من كونه عرشه قديما لا انه يحل فيه واستوائه ومن عقائد
عقائد بل الحنابلة يحكون بجلوسه عليه نعم عند علو كثيرا واما ما اجاب به عن الثالث بقوله
ان عدم استكماله بالغير فيه ان العقل السليم حاكم بان الواجب لذاته لا يتعقل في ذاته وفيما
يتوقف عليه ذاته الى الغير وان المفتقر الى غيره كذلك ممكن واما ما ذكره من ان المحال هو افتقاره
تعالى في صفة كمال الى غيره لا افتقاره بصفة كمال هو غيره فمردود بانه لا كمال فيه في اتصافه
بصفة كمال هو غيره لان غير الصفة يستلزم افتقار الذات المستلزم للامكان كما مر وانما كون
ذلك كمالا في الشاهد الممكن الناقص وهذا ايضا راجع الى قياس الغائب على الشاهد وقد عرفت
ما فيه ثم لا يخفى ان هذا الاستكمال بدل الافتقار انما وقع في تقرير صاحب المواقف لهذا الدليل
وفي غيره من التقرير والتحرير لم يقع على تغيير التعبير وتبديل الاستكمال بالافتقار
ليصير جوابه مقابلا للكلام مما ذكره في جواب الخصم عين ما اجاب به صاحب المواقف هنا مشتملا
على لفظ الاستكمال مع ان بين الاستكمال والافتقار فرق لا يخفى واما ما اجاب به عن الاستدلال
الرابع من ان العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات ففيه نحو
بان المسلم يحمل المحذور فيهذا الدليل لزوم العلم بالمعلومات الغير المتناهية المراد بها الموجود
الكونية كما صرح به فيما ياتي ولا يلزم المحال بناء على ان عدم تناهي معلوماته تعالى يقتضي

الله تعالى انما بمعنى ان تعلق علمه بتلك المعلومات

المعلوم المتعلقة بها حاصلة بتحقق الفعل
الى امر معلوم ولا يمكن تجاوزه عنه لا بمعنى ان تلك العلوم المتعلقة بها حاصلة بتحقق الفعل
كيف ولو كان مراد المص ذلك لورد عليه مثل ما اورده على الاشاعرة لظهور انه على تقدير ان يكون
علمه تعالى عين الذات يلزم من تعلقه بالمعلومات الغير المتناهية التفاتات غير متناهية ويكون تحقق
بل مراده قدس سره من المعلومات الغير المتناهية العلوم المعلومة بما يغايرها من العلوم اللازمة
على مذهب القول بزيادة الصفات بناسبته عن قريب ان شاء الله تعالى ومراده بالمراد الغير المتناهية
المراد الحاصلة من لزوم العلوم الغير المتناهية في مرتبة اثبات كل من المعاني القديمة فان تأثير
تعلق العلم الزايد عليه في الخارج يتوقف على قدرة وارادة وغيرهما من المعاني الزايدة وكذا تأثير
في القدرة وارادة اخرى وهكذا فيلزم في هذه المرتبة علوم غير متناهية وقدر غير متناهية وكذا
في مرتبة تأثيره ثم ابتداء في القدرة الزايدة عليه يلزم السلسل الغير المتناهية تتوقف تأثيره على العلم
والارادة الزايدتين وهكذا الكلام في تأثيره ثم ابتداء في الارادة الزايدة وهذا هو التعداد
بقول من كل واحد من هذه المراتب غير متناهية ويقرب منه ما ذكره قدس سره في كتاب
شرح الملخص حيث قال ولان صدور العلم عنه تعالى كونه عالما او ذات الله اما ان يكون بعد كونه
عالما فيكون التي شرطا لنفسه او يتسلسل لان العلم اما ان يكون نفسه او غيره فعلى الاول
يلزم الاول وعلى الثاني وقد ذكر في اثبات دليلا آخر على انه يلزم حدوث الصفات حيث قال انها
اما لا قديم سواه لان كل موجود سواه فهو مستند اليه كما حقق في اثبات وجوده تعالى وقد قيل
انه تعالى مختار وفعل المختار حادث وملخصها ما ذكره سيد المحققين في شرح المواقف من ان تأثير
في صفاته القديمة ان كان بقدرة واختيار لزم حدوثها وان كان في صفاته مستندا بالايجاب
لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصانا فجاز ان يتصف به القياس الى بعض مصنوعاته
ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكل انتهى وانما طويلنا في ذلك
الاولى احتمال الايجاب لا ينافي ما عليه المليين وبعد التزام الخصم لزوم الاختيار لحادث
مع لزوم التسلسل اذ قد يناقش بعضهم في كون الاختيار مستلزما للحدوث ولا ينافيه و كونه
مستلزما للتسلسل في بعض الصفات فافهم هذا ويتوجه ايضا على الناصبين ان قدم العالم
بحسب التعلق بالمفهومات ان تلك التعلقات ان كانت قديمة يلزم قدم المعلومات وان
كانت حادثة يلزم عدم علمه تعالى بالمعلومات قبل تلك التعلقات الحادثة قال العلامة الدواني
في شرحه على العقائد العضدية ان ما ذكره الظاهريون من المتكلمين من ان العلم قديم والتعلق

حادث

حادث لا يمين لا يخفى من صحة ان العلم المتعلق بانه لا يجري الا بما هو معلوم بانه يفضي الى كونه تعالى
بعلوم بينة الازلي تعرفه ان تعلق اكثر الشي على ما ذكر آخر من انه لا يلزم التغير الحال الفعل لانه شرط التغير
آن فاعليه وجعلت الرابطة منقسمة المتكلمين فان وجود الا ينافي في الخارج مجال عندهم مطلقا
سواء كان هنا التغير كلا محتمل بدونه فرض لا يخفى تحصيل واما ما اجاب عن الدليل الخامس فالحق
الثاني منه قوله هنالك الا اتحاد الموصوف مع الصفات قلنا ان الادلة تريد الموصوف وصفة قائمة
به في نفس الامر انما التعدد بحسب الجهة بمفهوم القادر والعالم وغيرهما فهو من مذهب القائلين بالعينية
كما لا يخفى وان اريد انه يتحقق هناك اتحاد الموصوف مع الصفة القائمة به فهو كلام لا يقول احد فيه
الاستدلال وانما ما ذكره من ان التغاير الواجب للموصوف يوجب الاتحاد فالظاهر ان التحقيق هو
انما تتم لبست بينها وتعلقا ثانيا منها هو امر الصحيح بالفاسد الملتزمين ان عدم المغايرة بين الذات
الصفات انما هو بحسب اصطلاحهم لا بحسب عدم المغايرة في نفس الامر فلا ينفيه اصلا وانما ما ذكره في امر
امير المؤمنين من ان عمل الارادة صفات يكون هو غير الذات بالكلية فلا يخفى ركاكته ولعله اشتبه عليه الصفات
لغير الذات بالكلية قول الرجل الخراساني الذي ضل حماره في قافلة وكان ذكرا فاخذ حمارا انثى كان لاحد من
رفقائه فعوتب على ذلك فقال الرجل كنت تقول ان حماري كان ذكرا وهذه انثى قال
ان هذا ايضا لم يكن ذكرا بالكلية فليطلب قليلا ويلبث كثيرا واما ما اجاب به عن الدليل السادس من ان
المراد بعدم كون الصفة نفس الذات انها تغاير الذات في الوجود فقد عرفت ان هذه الارادة
منهم لا يدفع التغاير الواقع وهو قد تاباه العقل في باب التوحيد على ان الواسطة بين الشي وغيره
مما يجده كل عاقل وتخصيص الغير بالخصوص من غير الواسطة تعسف لا يخفى وانما ما ذكره بقوله
يقال ان علمه ليس عين الذات بالكلية ولا غيره بالكلية آه فهو مثال من جملة مصنوعاته ولم يسمع الا
من يقول ان علمه ليس غيره بالكلية وانما سمعنا نظيره من الخراساني كما مر قال المصنف رفع الله قدره
البحث الثامن في البقاء وفيه مطلبان الاول انه ليس زائدا على الذات وذهبت الاشاعرة الى ان الله
انما يبقى ببقاء زايد على ذاته وهو عرض قائم بالباقي وان الله تعالى باق ببقاء قائم بذاته ولزمهم من ذلك
المحال الذي يجزم بالضرورة ببطلانه من وجوه الاول ان البقاء ان عني به الاستمرار لزم اتصاف العدم
بالصفة الثبوتية وهو محال بالضرورة بان الملازمة ان الاستمرار كما يحقق في جانب الوجود كذلك
يتحقق في جانب العدم وهو التقسيم شرط ولان معنى الاستمرار كون الامر في احد الزمانين كما كان في
الزمان الآخر وان عني به صفة زايدة على الاستمرار فان احتاج كل منهما الى صاحبه دار وان لم يحتج

[illegible] بقاء من قبيل [illegible] او بالعكس وهو باطل بالضرورة فان
احدهما الى الاخر لكن [illegible] في البقاء [illegible] ان وجود الجوهر في الزمان الثاني [illegible]
احتياج احدهما الى صاحبه [illegible] ايضا ان وجود الجوهر [illegible]
الى البقاء لزم الدور لان البقاء [illegible] وجود الى الجوهر فلو احتاج الى وجوده [illegible]
[illegible] قيام الصفة بغير الموصوف وهو غير معقول [illegible]
احتياج البقاء الى الجوهر فجاز ان يقوم به [illegible] بوجود الجوهر في الزمان الثاني [illegible]
قيام البقاء به [illegible] فيكون [illegible] قائما بغيره [illegible] هو الذاتية [illegible]
من الذات [illegible] الذات بالوصفية [illegible] مستغنى عن الذات [illegible] الذات [illegible]
بالوصفية من المستغنى والمستغنى [illegible] الذاتية من المحتاج [illegible] جميع الاشياء [illegible]
[illegible] الثالث ان وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الاول [illegible]
[illegible] هذا البقاء كان وجوده في الزمان الثاني [illegible]
[illegible] انتهى [illegible] حقيقته [illegible] المتكلمين على [illegible]
[illegible] الشيخ ابي الحسن الاشعري [illegible] صفة ثبوتية [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني
[illegible] الشيخ الاشعري [illegible]
[illegible] الدليل والجواب ان البقاء [illegible]
[illegible] العدم بالصفة الثبوتية [illegible] احتياج البقاء الى
وجود الجوهر في الزمان الثاني [illegible] الى البقاء لزم الدور [illegible] الاشاعرة [illegible]
الجوهر [illegible] ان يقوم بذاته [illegible] هذا الجواب [illegible]
الذات اليه [illegible] ان وجوده في الزمن الثاني [illegible]
الا مع البقاء وذلك لا يجب ان يكون البقاء [illegible]
[illegible] الثالث ان وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان
[illegible] الاول [illegible] في الزمان الاول [illegible]
[illegible] الى البقاء في الزمان الثاني [illegible] في الزمان الاول [illegible] في الاحتياج
والغني الذاتي [illegible] الوجود في الزمان الثاني فرد آخر [illegible]
في شي من المعقولات انتهى اقول المص قدس سره [illegible] ان البقاء في الباقي هو الوجود [illegible]

عن الوجود لكن [illegible] هذا الدليل اثبات عدم القيام في البقاء والاستمرار المطلق [illegible]
في البقاء الخاص الحاصل للوجود الباقي وقد اشار الى ما ذكرنا بقوله الاستمرار كما يتحقق في جانب الوجود كذلك
يتحقق في جانب العدم وحاصل الدليل ان البقاء والاستمرار المطلق مفهوم واحد [illegible]
المعدوم [illegible] القيام بالباقي [illegible] يكون قائما بالباقي في المعدوم [illegible]
بامر ثبوتي [illegible] هذا [illegible] عدم اقتضائه للقيام [illegible] الحجة على الاشعري [illegible]
الشق الثالث كما زعم الناصب واما ما ذكره من ان الجواب الذي نقله المص عن الاشاعرة في رد الدليل
الثاني [illegible] احتياج البقاء الى الجوهر [illegible]
[illegible] عن تحصيل حقيقة المعنى [illegible] العبارتين [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible] والحاصل ان الجواب الذي ذكره الناصب [illegible]
يمنع احتياج الذات [illegible] وهو المذكور في المواقف [illegible] المعنى مع ما ذكره [illegible]
ذكره صاحب المواقف في مقام السند من هذا الجواب بقوله اذ يجوز ان يكون تحققهما معا على سبيل الاتفاق
[illegible] الجواب يجوز ان يقوم البقاء به [illegible] لظهور ان الحكم بتحقق الذات
والبقاء معا على سبيل الاتفاق [illegible] يجوز ان يقوم البقاء به [illegible]
[illegible] ان البقاء قد فسره بعضهم بالاستمرار الوجود في
الزمان الثاني [illegible] آخرون [illegible] الوجود في الزمان الثاني والظاهر ان الدليل الثاني الذي
ذكره المص وهو المذكور في المواقف [illegible] البقاء بالتفسير الثاني [illegible]
المواقف [illegible] كون الوجود في الزمان الثاني معللا بالبقاء كما زعم واما ما ذكره في الجواب عن الدليل
الثالث [illegible] وكتبته في الحاشية [illegible] اما ما ذكره في
[illegible] فلان كلام المص صريح في [illegible] الوجود في الزمانين
[illegible] وجود الجوهر في الزمان الثاني عين وجوده في الزمان الاول [illegible]
الناصب [illegible] الوجود في الزمان الاول [illegible] الزمان الثاني فرد آخر [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] العلوم [illegible]
واما ما ذكره في الحاشية من ان المقصود من هذا الجواب انه لا يلزم [illegible] الطبيعة في الاستغناء و
الاحتياج [illegible] لا يكون الوجود في الزمان الثاني محتاجا الى البقاء [illegible]
الزمان الثاني فرد [illegible] الوجود في الزمان الاول [illegible] الوجود في الزمان الاول [illegible]

كما نص عليه هذا الرجل ثم ولا نزيد
الوجود في الزمان الثاني ايضا عنه الا انه لا مغايرة بينهما بالهوية
هذا الاشراق فحينئذ جاز ان يكون كل فرد من افراد الوجود مستغنيا عن البقاء في الاول محتاجا اليه في الزمان
الثاني ولا يلزم التفاوت في افراد طبيعة واحدة استغناء واحتياجا انتهى فاقول هنا على ان تمام الفرد
اختلاف افراد طبيعة الوجود وقد علمت بما نبهت عليه من ذلك لا يرضى بكلام الشيخ على ارادة الوجود الاختلاف في افراد
واحد من طبيعة واحدة في زمانين الى ما نبهه الناصب في هذه الحاشية من غير ستبهم عن كلام الله اعادوا لنا
الناصب الذي نجده قد التزم الرد على هذه الكتاب نقضا من غير استعداد واستعداد وفقا صدره عنه يموت
ويدرج عليه مموه واهية كنسج العنكبوت واني يمثل هذا الجواب الواهي الشنيع واني يدرك الضالع
شأو الضليع **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثالث** في ان الله تعالى باق لذاته لاستحالة العدم عليه لا لمعنى
احتاج في بقائه الى غيره كان ممكنا فلا يكون واجبا للتنافي الضروري بين الواجب والممكن وخالفت الاشاعرة
في ذلك وذهبوا الى انه تعالى باق بالبقاء وهو خطأ لما تقدم ولان البقاء ان قام بذاته لزم تكثره واحتياجه
الى انه مع انه انه محتاج الى البقاء فيدور وان قام بغيره كان وصف الشيء حالا في غيره ولانه يحدث
فان قام البقاء بذاته كان موجودا ابدا بقائه باق لامتناع تطرق العدم الى صفاته تعالى ولانه يلزم ان يكون محلا
للحوادث فيكون له بقاء اخر وبه واجد صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى انتهى
الناصب خفضه الله اقول قد عرفت فيما سبق اكثر اجوبة ما ذكره في هذا الفصل قوله لو احتاج في بقائه
الى غيره كان ممكنا قلنا الاحتياج الى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الامكان ومن كان صفاته من ذاته
لم يكن ممكنا قوله ولان البقاء ان قام بذاته لزم تكثره قلنا لا يلزم التكثر لان الصفات الزائدة ليست غيره
كليته فيما سبق قوله احتاج البقاء لانه محتاج الى البقاء فيلزم الدور قلنا نمنع بعدم احتياج ذات
الى البقاء لانه متحقق فيما سبق فهو قائم بذاته من غير احتياج الذات اليه بل هما متحققان قوله
بقاءه باق قلنا اسلم فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتصاف الوجود بالوجود قوله
ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث قلنا مسلم لانا قائلون بقدمه قوله يكون له بقاء اخر ويلزم التسلسل
بما سبق من ان بقاء البقاء نفس البقاء قوله صفاته تعالى باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى
قلنا قد سبق ان الصفات ليست مغايرة للذات بالكلية فيمكن ان يكون البقاء صفة الذات ويبقى
الصفات ببقاء الذات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى انتهى **اقول** قد اوضحنا لك ومن تلك الاجوبة
وما فيها من الاشتباه والخلط والخبط واما ما اجاب به هنا اولا من ان الاحتياج الى الغير الذي لم
يكن من ذاته يوجب الامكان ومن كان صفاته من ذاته لم يكن ممكنا ففيه انه مكابرة على المقدمة الكلية

وهو ذاته ... قيام

شيئا

العقلية

العقلية الضرورية فلا يستحق الا الاعراض على ان ظاهر ما ذكره من ان الاحتياج الى الغير الذي لم يكن من
ذاته يوجب الامكان يقتضي ان الواجب لو احتاج الى شيء من الصادرات والاضافات ايضا لا يكون ذلك
موجبا للامكان لان الكل ناش من ذاته وفساده اظهر من ان يخفى واما ما اجاب به هنا ثانيا بقوله قلنا
لا يلزم التكثر لان الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كلية كما سبق فمردود بما سبق من كونه في الحقيقة
نظير قول من جمع بين الحار والبارد الناصب الى هذا الرفض مثل الجهال الذين يجعل الاصفار واما ما اجاب به
ثالثا من جواز كون البقاء قائما بذاته من غير احتياج الذات اليه فهو كلام فاسد كاثبات وجود الشيء
وعلوم متعددة من غير حاجة له اليها وبالجملة ليس في ذلك سوى اثبات فضل من العقلاء من الحكماء
الاجرام الفلكية عنها لشرفها فكيف لا يتنزه الله سبحانه عنه واما ما اجاب به رابعا من ان البقاء موصوف
ببقاء هو عين ذلك البقاء ففيه ان المتنازع فيه بيننا وبينكم هو انه هل يجوز ان يكون تعالى باقيا بالبقاء
الذي هو عين ذاته ام لا فاذا جاز ان يكون البقاء باقيا بالبقاء الذي هو عين ذاته جاز ان يكون بقاء الله
كذلك فليهدم بنيان ما استدل به الاشعري من ان الواجب باق فلا بد ان يقوم به معنى هو البقاء كما ذكره في
المواقف وشرح التجريد وايضا الاشاعرة انما ذهبوا الى زيادة الصفات وانكروا عينيتها لزعمهم ان القول بالعينية
راجع الى النفي المحض وان يكون مؤدى ذلك انه تعالى عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك كما صرح به شارح
العقائد وهذا المحذور الذي حملهم الى القول بزيادة الصفات آت في البقاء وبقائه ايضا فكيف يسوغ
انكارهم للعينية واعترافهم هنا بان البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء وبالجملة كلام
المصنف هنا الزام لهم فان رجعوا عن ذلك ووافقوا فنعم الوفاق والحمد لله رب العالمين واما ما اجاب
به خامسا عن القول بعدم قول المصنف ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث فيكون له بقاء اخر ويتسلسل ففيه ان التفو
بكلام لم يحصل له ما انه لا تفريع لزوم التسلسل على كونه محلا للحوادث بما لا يخفى وبعضه ايضا في كلام
المصنف في كتاب نهج المسترشدين حيث قال ولان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم التسلسل انتهى فالظاهر ان
الناصب زاد في كلام المصنف او تصرف وقع منه مثل هذا غير مرة فوجب الرجوع الى اصل صحيح من نسخ المصنف
هنا ليتضح حقيقة الحال واما ما اجاب به سادسا عن لزوم التسلسل بما سبق فقد دفع بما استقصاه من لزوم
انهدام دليلهم واما ما اجاب به سابعا من ان الصفات ليست مغايرة للذات بالكلية فيمكن ان يكون
البقاء صفة الذات ويبقى ببقاء الذات ففيه ان من جملة الصفات الباقية هو نفس البقاء فان بقي
البقاء ببقاء الذات عينه الذي يبقى به الذات يلزم ما ذكرنا سابقا من انهدام دليلهم على زيادة البقاء على
الذات وان اراد غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذات ببقائين وهما ما لو ثبت باحد تعين ان يكون بقاء

البقا ببقا قايم به لزم فيلزم ما ذكره المص من قيام المعنى بالمعنى وايضا هذا البحث الزام على الاشاعرة حيث استدلوا
على عدم بقا الاعراض بوجوه منها مذكورة في المواقف منها انها لو بقيت لكانت متصفة ببقا قايم بها والبقا عرض
فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل [illegible] عند المص وساير المحققين ليس بعرض بل هو امر اعتباري يجوز ان يتصف به
العرض كالجوهر وايضا ليس قيام العرض بالعرض مستحيلا عنده كما صرح به في شرح المسترشدين حيث قال لا يعقل
قيام عرض بعرض كالسرعة القائمة بالحركة ولا بد من الانتها الى جوهر وهذا صريح فيما ذكرنا من ارادة الالزام
والله اعلم بحقايق المرام قال المصنف رفع الله درجته قوله يشتمل على حكمين الاول انه يبقى على الاجسام
وهذا حكم ضروري لا يقبل التشكيك وقد خالف فيه النظام من جمهور العقلاء وذهب الى امتناع بقاء الاجسام باسرها
بل كل آن يوجد فيه جسم ما يعدم ذلك الجسم في الآن الذي بعده ولا يمكن ان يبقى جسم من الاجسام لحظة واحدة
عنصريها بسيطها ومركبها ناطقها وغيره آنين ولا شك في بطلان هذا القول لقضاء الضرورة بان الجسم الذي [illegible]
[illegible] هو الذي [illegible] ولكن ذلك سوفسطائي بل السوفسطائي لا شك في ان بدنه الذي [illegible] قال
بالامس هو بدنه الذي كان الآن [illegible] لا جزموا [illegible]
[illegible] النظام الجسم عند النظام مركب من مجموع اعراض مجتمعة والعرض لا يبقى زمانين [illegible]
يكون [illegible] بجواز قيام العرض بالعرض [illegible] الحكم بان الاعراض لا تبقى
زمانين وليست هذه الضرورة حاصلة في الاجسام لجواز قيام البقاء بالجسم واما ما ذهب اليه النظام من ان الجسم مجموع
الاعراض المجتمعة فباطل [illegible] قال [illegible] عرض [illegible]
من ذكرهم [illegible] ان فساد قول النظام ليس لاجل فساد قوله بعدم بقاء الاعراض الذي هو [illegible]
بقاء الاجسام بل [illegible] بان الاجسام مركبة من الاعراض لان [illegible] في الاعراض [illegible]
بعدم بقاء الاعراض [illegible] ضروريين [illegible] البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض فهذا [illegible]
[illegible] دعوى الضرورة في كل من المقدمتين باطل اذ المحققين ان البقاء امر اعتباري [illegible]
صاحب المواقف [illegible] جواز قيام العرض بالعرض [illegible] والدليل المذكور في المواقف وغيره
عدم بقاء الاعراض [illegible] فيكون النظام والاشاعرة شريكان في [illegible] الفساد
غاية الامر ان يكون مذهب النظام اكثر فسادا [illegible] في هذا المقام [illegible]
الضرورة في عدم تبدل البدن مع عدم [illegible] فالمراد بالبدن الاجزاء
الاصلية التي يقوم بها التشخصات البدنية وهي باقية من اول العمر الى آخره كما صرحوا به في مبحث المعاد
فلا يضر في الحكم بعدم تبدل البدن تحلل [illegible] التي هي الرطوبات الغريزية بواسطة الحرارة الغريزية كما ذكر في

علم الغيب بامره قال المصنف رفع الله درجته الحكم الثاني في عدم بقاء الاعراض ذهبت الاشاعرة الى ان الاعراض
غير باقية كل لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وحركة وسكون وحصول في مكان وحياة
وعلم وقدرة وتركيب وغير ذلك من الاعراض فانه لا يجوز ان يوجد آنين بل يجب عدمه في الآن الثاني من آن وجوده
وهذا مكابرة للحس وتكذيب للضرورة الحاكمة بخلافه فانه حكم اجلى عند العقل من ان اللون الذي شاهده في الثوب
حين فتح العين هو الذي شاهده قبل طبقها وانه لم يعدم ولم يتغير واي حكم اجلى عند العقل من هذا واظهر منه
ثم انه يلزم منه محالات الاول ان يكون الانسان وغيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لان الانسان ليس انما
[illegible] الجوهر الافراد التي فيه [illegible] بل لا بد في تحقق كونه انسانا من اعراض قائمة بتلك الجواهر من لون وشكل
وغيرها من مشخصات وهو معلوم بالضرورة ان كل عاقل يجد نفسه باقية لا يتغير في كل آن ومن خالف ذلك كان سوفسطائيا
[illegible] الحسية عند بعض الاعتبارات [illegible] كل حقيقة ذاته وبقا جميع المشاهدات
آنين من الزمان فلينظر العاقل المنصف في هذه المقالة التي ذهب اليها [illegible] الذي قلده ويعرض على عقله حكمه بها
[illegible] حكم ببقائه وبقاء الشاهدات من اجل الضروريات ويعلم ان [illegible] الذي قلده ان [illegible] عن فساد
هذه المقالة فقد قلد من لا يستحق التقليد وانه قد التجا الى ركن غير شديد وانه لم [illegible] فقد رضي
[illegible] مذهبه [illegible] الثاني انه يلزم تكذيب الحس الدال على الوحدة وعدم التغير
كما تقدم الثالث انه لو لم يبق العرض [illegible] فكان السواد اذا عدم لم يجب ان يخلفه سواد
آخر بل جاز ان يحصل عقيبه بياض او حمرة او غير ذلك وان يحصل شيء من الالوان اذ لا يجب لوجود ذلك [illegible]
[illegible] الرابع لو جوز العقلاء عدم عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحس
لجوزوا ذلك في الجسم اذ الحكم ببقا الجسم انما هو مستند الى استمراره في الحس وهذا الدليل [illegible]
بالاعراض [illegible] فلا يمكن الحكم ببقا شيء من الاجسام آنين لكن [illegible] هو عين السفسطة
الخامس ان الحكم بامتناع انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي ضروري والا [illegible]
[illegible] من القضايا البديهية [illegible] ان ينقلب العالم من امكان الوجود الى وجوب الوجود فيستغني عن المؤثر
فيسد باب اثبات الصانع تعالى بل [illegible] انتقال واجب الوجود من الوجوب الى الامتناع وهو ضروري البطلان
واذا تقرر ذلك فنقول الاعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الاول فيكون كذلك في الآن الثاني والا لزم
الانتقال من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي واذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء وقد احتجوا بوجوه
الاول ان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض الثاني ان العرض لو بقي لما عدم لان عدمه لا يستند الى ذاته والا لكان ممتنعا
ولا الى الفاعل لان اثر الفاعل الايجاد ولا الى طريان الضد لان طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد الاول

عنه فلو تعلق ذلك العدم بجواز الا الى انتفاء شرط لان شرط الجوهر لا عرض وهو باق والكلام في عدمه كالكلام في عدمه
العرض والجواب عن الاول المنع من كون البقاء عرضا زائدا على الذات سلمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله فان
السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض وعن الثاني انه لم لا يعدم لذاته في الزمان الثالث كما يعدم عندكم
لذاته في الزمان الثاني سلمنا لكن جاز ان يكون مشروطا باعراض لا تبقى فاذا انقطع وجودها عدم سلمنا لكن يجب
الى الفاعل ونمنع انحصار المؤثر في الايجاد فان العدم ممكن لا بد له من سبب سلمنا لكن يعدم بحصول المانع ونمنع
طريان النافي بعدم الضد الاول بل الامر بالعكس والجواب ان الاستدلال على نقيض الضروري باطل كما في شبه
السوفسطائية فانها لا تسمع لما كانت استدلالات في مقابلة الضروريات قال الثالث ... حقيقة الفعال
اقول ذهب الاشعري ومن تبعه من الاشاعرة الى ان العرض لا يبقى زمانين فالاعراض جميعها غير باقية عندهم بل هي
على التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الآحاد المتقضية المتجددة بوقته
الذي يوجد فيه انما هو القادر المختار فانه يخصص بمحض ارادته كل واحد منها بوقته الذي يخلقه فيه وان كان
قادرا على خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث
فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في
وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ابدا
حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا واستدلوا على هذا المدعى
بوجوه منها انها لو بقيت لكانت باقية متصفة ببقاء قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال
منهم هذا هو المدعى والدليل وذهبت الفلاسفة ومن تابعهم من المعتزلة والاشاعرة الى بقاء الاعراض
ودليلهم كما ذكره هنا ايضا ان القول بخلافه مكابرة للحس وتكذيب للضرورة والجواب انه لا دلالة
للمشاهدة على ان المشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل كما في الماء الذي في
الانبوب يرى امرا واحدا مستمرا بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة امثال تتوارد على الاتصال فيقال
انه مثال متواردة كان مبنيا على انه يعرض هذا الرجل ان يكون سوفسطائيا منكرا للحسيات وكذا
حال السفينة اذا حكم بان الشط ليس بمتحرك كان ينبغي ان يحكم انه سوفسطائي لانه حكم بخلاف
الحس وقد صرنا قبل هذا مذهب السوفسطائية واليه هذا الرجل كان لم يبق لفظ السوفسطائي
فانه بطل القدرة مواضع لا ينبغي ان يحال فيه وهو حاصل بعض السفسطة ثم ما قال ان الحكم فيه
العقل الجلي بان اللون الذي شاهده في الزمن الثاني بعين فتح العين هو الذي شاهده قبل طبقها فنقول
حكم العقل هنا استند الى حكم الحس ويمكن ورود الغلط الحس لانه كان بحسب المثل عين الاول كما

ممكن ثم

ذكرنا

ذكرنا في مثال الماء الذي في الانبوب وكثير من الاحكام يكون عند العقل جليا ابتداء ويغلط العقل في
خلاف ذلك الحكم كيف يقال انه مكابرة للضرورة ثم ذكر خمسة معارضات ترد على مذهبهم الاول ان الانسان
وغيره يعتقد في كل آن انه موجود في الآن بعينه لان الانسان ليس انسانا باعتبار الجواهر الافراد فقط بل يدخل في
انسانيته من اللون والشكل وكل هذه اعراض ومعلوم ان كل احد يجد من نفسه انه باقية لا يتبدل في
كل آن ومخالفة هذا سفسطة والجواب ان الاشخاص في الوجود الخارجي تتميز بهوياتها المخصصة
كما يتبادر اليه الوهم فالهوية الخارجية التي بها الانسان انسان باقية في جميع الازمنة وان توارد عليه الا
من الاعراض فهذه المشخصات ليست داخلة في ذاته وهويته العينية حتى يلزم من تبدلها تبدل الانسان
فذات الانسان وهويته المتشخصة له باقية في جميع الاحوال وتتوارد عليها الاعراض واي سفسطة في هذا
والطامات والخرافات التي يريد ان يلبس بها خواطر السفهة الى متابعته غير ملتفت اليها الثاني انه يلزم تكذيب
الحس وقد عرفت جوابه الثالث انه لو لم يبق العرض الا آنا واحدا لم يتم نوعه فكان السواد اذا عدم لزم
ان يخلفه سواد آخر الى آخر الدليل والجواب ان السواد اذا فاض على الجسم اخذ الجسم لان يفيض عليه سواد
والمفيض للسواد هو الفاعل المختار لكن جرى عادته بافاضة المثل بوجود الاستعداد وان جاز انقطاع
لزوم النوع بل لا على وجوب افاضة المثل وهذا بنا على قاعدة القوم في استناد الاشياء الى اختيار الفاعل
القادر الرابع لو جوز العقل عدم كل عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في الحس لجوز ذلك في الجسم
انما هو مستند الى استمراره في الحس والجواب ان الاصل بقاء كل موجود مستمر فالحكم ببقاء الجسم لا نزاع فيه
ويختلف حكم الاصل في الاعراض لدليل خارجي ففرض عدم الحكم ببقاء الاعراض لم يكن منافيا للحكم ببقاء الاجسام
ولنا ما قال ان ... ذلك يعين السفسطة وقد تقدم جوابه الخامس ان الحكم امتناع انقلاب الشيء من
الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي ضروري الى آخر الدليل والجواب ان الاعراض كانت ممكنة لذاتها
في الآن الاول وكذلك في الآن الثاني قوله واذا كانت ممكنة في الثاني جاز عليها البقاء قلنا امكان الوجود
غير امكان البقاء فجاز ان يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ولا يكون ممكن البقاء ولهذا
القدر يتم من الانقلاب المذكور وهذا الاستدلال في غاية الضعف كما هو ديدنه في الاستدلالات
المرضية ثم ما ذكره من الدليلين قد ذكرنا وما اورد عليه من منع امتناع قيام العرض ومنع كون البقاء زائدا
وثبوتها مذهب الشيخ الاشعري وقد استدل عليها في محله فلم يجمع ثاني الدليلين مدخول بما ذكر وبغيره من
الاشياء وقد ذكره علماء السنة والاشاعرة منهم صاحب المواقف وغيره فاعتراضا على ذلك الدليل الثاني
منقول من كتب اصحابنا انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره في معرض ذهاب الاشاعرة الى عدم بقاء

تقدم ثم

ذلك لا نسلم
الاعراض لا يصح ولا يغني من جوع اذ لا يقتضي بحيث ان المقدمة التي اضطروا الى استعمالها لدفع
لجواز ان تكون فاسدة في نفسها كمقدمة الطفرة التي التزمها النظام لدفع الاشكال المشهور الوارد عليه في
تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور بطلانها وايضا لو تم انما يقتضي لعدم بعدم بقاء الاعراض التي يحتاج اليها
بقاء الجوهر لا عدم بقاء الكل كما ذهبوا اليه واما ثانيا فلان ما ذكره من جملة وجوه ادلة الاشاعرة مدخول
بان قيام العرض بالعرض غير ممتنع والعدم ليس شيئا عند اثبات الاشاعرة لا يقوم حجة على الخصم واما ثالثا فلان
ما ذكره من دليلهم كما ذكره هذا الرجل مدخول بان الرجل تم الرجل وهو لم فدس سره يذكر دليلا على
ادعاه من بقاء الاعراض لظهور انه بديهي لا يحتاج الى دليل وانما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الاشاعرة يحصل
منها التنبيه على ذلك المدعى البديهي ايضا والحاصل هو ما اشار اليه الحجر في اللازم الرابع وشارح المواقف في
ذيل هذا المقام انه كان الحكم ببقاء الاجسام ضروريا يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك الحكم ببقاء الاعراض
كالالوان ضروري يحكم به العقل بمعونته ايضا وما ذكر في صورة الاستدلال على ذلك تنبيه على حكم
والمناقشة فيها بامثال قوله الامثال لا يجري فيها الاولية فيصحح القوم في نفي الحكم بان الله
على ذلك ليس بمجرد حكم الحس والمشاهدة ومع ذلك قد توهم الناصب من كلامه كيف وقد صرح قدس سره
على ذلك دعوى الضرورة العقلية حيث قال هذا مكابرة للحس وتكذيب للضرورة بخلاف ما لا يحكم
اتحاد عند العقل بان اللون الخ وفيه اشارة الى ما ذكره صاحب المواقف في دليل ما نقله الا ان الحق
قد صرح في الحسيات وهو ان جزم العقل بالحسيات ليس بمجرد الحس بل لا بد مع الاحساس من امور ينضم
اليه فيلجئ ذلك الامور العقل الى الجزم بما يجزم به من الحسيات لا يعلم ما تلك الامور المنضمة الى الاحساس
الموجبة للجزم ومتى حصلت لنا وكيف حصلت فلا يكون الحسيات بمجرد تعلق الاحساس بها يقينية في هذا
حتى لا شبهة فيه وقد صرح سيد المحققين قدس سره في شرحه ان الحسيات والبديهيات هي العمدة في
العلوم وهما يقومان حجة على الغير اما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك
في اسبابها التي بها يتيقنها من تجربة او تواتر او حدس او مشاهدة انتهى ولا ريب في ان مسئلة بقاء الاعراض
بما اتفق فيها جميع العقلاء من الحكماء والامامية والمعتزلة ومن تابعهم سوى الاشاعرة الذين هم
بمعزل عن الشعور والعقل واما ما ذكره من القبيل فغلط الحس في مادة الفوارة فالغلط فيه ظاهر لظهور
سبب الغلط فيه وعدم اشتراك جماعة من العقلاء في اثباته بخلاف ما نحن فيه من الحكم فافرضه وان
السبب الذي ذكره في غلط الحس عند توارد الامثال كما في ماء الفوارة هو ان الحس وان تعلق بكل واحد
منها من حيث خصوصه لكن الخيال لم يستثبت ما به يمتاز كل منها عن غيره فيحمل الراءي ان هنا امرا

والحاصل استقر الى العقل الخالص عند مزاحمة الوهم والخيال الحسي في ماء الفوارة امثال المدد ويحكم فيه غلط الحس
الذي توهم الثبات وليس بهذا ذهب اليه النظام والاشاعرة من تقضي الاجسام والاعراض وتجددها وحصول مدد
وايضا الحق باقي فمعل تجويز الحكم بغلط الحس في الحكم بالبقاء وكان النظام والاشاعرة مقلوفي التجاوز
الصوفية من الخلق الجديد من غير ان يتأملوا في حقيقة ما ارادوه من ذلك فانهم ارادوا بذلك ان العالم كما يعدم
ويبقى بالعين والامداد هكذا الاشياء الظاهرة كلها يبقى بافاضة تم ولو انقطع مدد الفيض عنها لحظة
لا ترتفع رأسا وليس يختفى ان هذا الحكم يقتضي المعلومات وتجددها انا فانا كما ذهبوا اليه فتامل واما رابعا فلان
ما اجاب به عن دليل المحالات الخمسة التي الزمها المصنف قدس سره بتوجهها عليه ان شارح المقاصد قال يوافقنا العيوان النجم
ان المتغير مع الحقيقي حيث ذاتا وحقيقة فلا يقال ذات العنقاء وحقيقته بل ماهيته اي ما يعقل منه
واذا اعتبرت لا مع التحقيق سميت هوية قد يراد بالهوية التشخص وقد يراد بها الوجود الخارجي انتهى فان اراد انا
بالهوية هو لا لاتحادها في الوجود الخارجي بما يرون بهوياتها الا بتشخصاتها الى الهوية المعتبرة لا مع
الحقيقي فصارت ظاهرة وان اراد بها الوجود فكذلك لان الوجود مشترك بين الموجودات باتفاق الاشاعرة فكيف
يوجب تمايزها وان اراد بها معنى آخر فليبينه اولا حتى ينظر في صحته وفساده وقد يقال ان قوله انه
المتشخصات عن كونها مفيدة للتشخص وليس يظهر ما مدخلية في امر سوى ذلك فقد حكم انها في علم ان طبائعها
بحالها من الاختلاف بمنزلة الحجر الموضوع بجنب الانسان وهو احق مستحط اوردها اليها اسلافهم الاشاعرة
واما خامسا فلان ما اجاب عن نفي المحالات اللازمة مدفوع بما نقدم واما سادسا فلان ما اجاب على
عن تلك المحالات اللازمة مدخول بان حكمه بان تعيين الاستعداد هو السواد القابض على الجسم دون الغير
الجاري في قاعدة الاشعري من نفي مدخلية شيء سوى قدرته تعالى في حدوث شيء من الاشياء بل صرح
شارح المواقف في بحث قدم الاحترم ان هذا مذهب الحكماء حيث قال وقالت المعتزلة انها حادثة
قائمة بانها لا ابتداء لها تم فكانه ماخوذ من قول الحكماء انه عند وجود المستعد للفيض يحصل فيض ثاني
فظهر ان الناصب يصح الخلاف فيه فيضطر الى اصلاح كلام الاشعري الى ما ذهب اليه الفلاسفة
مع تشنيعه على اهل العدل في موافقتهم تفا في بعض المسائل مع الفلاسفة وايضا قد مر الكلام على
قاعدة جريان العادة وبينا ما فيه من القصور والعيب والمرض ما نحن فيه من مقالات الرتبة في قبال الحكم
بالعيب ونقلنا ما ذكره من ان لزوم النوع يدل على وجوب افاضة المثل فان قصد به الايراد على الحكم فيه
فيتوجه ان لو قيل بوجوب افاضة المثل وانما القائل به الناصب فخطابه وان قصد به الايراد على الحكم
بمن لم يقل بلزوم النوع ووجوبه ولم يقل لم يكن حمل كلام المصنف على تقدير وجوب افاضة المثل فيه

على الوجوب الملاوى لزاما فافهم واما ثانيا فلان ما اجاب به عن رابع الحالات مدفوع بان الاصل
ولا استحوا به من المسايل التى اختلف الاصوليون فى كونها مما يطلب فيها العلوم الظنية او التاكيد
بحصول جزم بما يطلب فيه اليقين كما فى ما نحن فيه واما ثالثا فلان ما اجاب به عن خامس الحالات بان امتنع
الوجود عن امكان البقاء آه مردود بان مراد المص من قوله الاعراض كانت ممكنة لذاتها فى الان الاول كان
فى الان الثانى آه ان الاعراض كانت ممكنة البقاء لذاتها فى الان الاول ولو كان منتقلا به لا امكان فيه
فيجب ان يكون ممكن البقاء فى الان الثانى ولم يرد انها ممكن الوجود فى الزمان الاول فيجب ان يكون ممكن
الوجود فى الزمان الثانى حتى يدفع بان امكان الوجود فى الزمان الثانى اذ بعد الوجود انما ارتفع امكان
البقاء فيه فيجوز ان يكون العرض ممكن الوجود فى الان الثانى ولا يكون ممكن البقاء واما رابعا فلان
ما ذكره من ان ثبوت ما منعه المص من امتناع قيام العرض بالعرض ومنع كون البقاء زائدا مذهب الاشعرى
وقد استدل عليه بما فى عقله عجايب بقولنا نعم قد استدلت الاشاعرة عليها لكن بالمين الحجب بجهم
ولحية بجحهم وشارب الناس الذى رزق شرب تحيه الكودنة والضلالة وبعد ذكره لك الاستدلال
كتاب الموافق الذى فيه ما هو كلام القوم واودع فيه جميع ما اسكنهم فى الذهب عن خرافات تيجيهم فجالح
تحه واما خامسا فلان قوله وثانى الدليلين مدخول بما ذكره وغيره من الاشياء آه فيه اعتراض لمحو كلام
المص والمحرر وليعلم ان هذا الدليل الثانى هو العمدة عند اصحاب الاشعرى كما صرح به صاحب المواقف
ومع هذا ظهر انه اضعف الادلة التى فى العالم حيث اعترض انا سبع غايته بقعته بانه مدخول واما
ذكره من ان تلك الاعتراضات ما ذكره علماء السنة والاشاعرة منهم صاحب المواقف فان المص ذكرها
مجرد تجويزها فى كتبهم بعد ما حصوها ابهم من علماء الامامية ومنهم المص قدس سره فهو مسلم ولا يهد ببعضه
وان اراد ان تلك الاعتراضات من نتايج افكار علماء اهل السنة والاشاعرة كذب فانه لا اثر لها يكون
من كتبهم الا فى كتاب المواقف ونحوه مما الف قريبا من زمان المص بعده لكن متاخرين زمان المص فسيحير
كما لا يخفى [illegible] مرفع قدر درجته [illegible] ان القدم والحدوث اعتباريان وذهب بعض
الاشاعرة الى ان القدم وصف ثبوتى قايم بذات الله وذهب الكرامية الى ان الحدوث وصف ثبوتى قايم بذات الحادث
وكلا القولين باطل لان القدم لو كان قديما لكان له قدم آخر وتسلسل وان كان حادثا كان موصوفه حادثا وهو مع ذلك
ابه تعالى محال والحادث لو كان حادثا لزم التسلسل ولو كان قديما لكان موصوفه قديما ايضا ولكان حادثا قديما وهو محال فكان
قديما لزم قدم الحادث الذى هو شرط وكان الشى موصوفه حقيقة وان كان حادثا تسلسل فتحقق ان القدم والحدوث
من الصفات الاعتبارية انتهى [illegible] حفظه الله تعالى اقول الحق كون القدم وصفا ثبوتيا يطلق الشيخ الاشعرى

وما الطلت

وما الطلت فيه واما قوله لو كان القدم وصفا ثبوتيا فاما ان يكون قديما فيكون له قدم آخر ويتسلسل فالجواب
عنه انا لا نسلم لزوم التسلسل قد يكون قدم القدم نفسه وايضا جاز ان يكون قدم القدم امرا اعتباريا فان وجود
فرد من افراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان المص لم يقل ان الشيخ الاشعرى
ذهب الى ذلك بل قال انه ذهب بعض الاشاعرة الى ذلك ولا يلزم ان يكون قول اصحابه قولا له فان زيادة الوجود
قول اصحابه الاشاعرة وليس قولا له لانه قايل بعينية الوجود فى جميع الموجودات كما هو المشهور والمقرر لدى
الجمهور وثانيا ان ما ذكره فى الجواب اولا مدخول بما حقق فى الشرح الجديد للتجريد وحاشيته القديمة من ان
الصفة القايمة بشى لا يجوز ان يتصف بصفة هو عينها نعم لو كانت قايمة بالذات جاز اتصافه بصفة هو عينها
كالواجب نعم فانه عين الوجود القايم بالذات وحين كان موجودا بوجود هو عينه فالقدم لما كان قايما بالقديم
لم يجز ان يتصف بقدم هو عينه وايضا مدفوع بما سبق من ان كلام المص الزامى حيث اسقط الواجبية الصفات
معللا بانه يلزم ان يقال العالم لا علم له قادر لا قدرة له اسود لا سواد له وهذا التعليل ان قبل جاز بمثله فيه
فلا يمكنهم ان يقابلوه بمقابل كلام المص والزامه ايهم بما ذكر ان قدم القدم عينه كما لا يخفى وثالثا ان ما ذكره
ثانيا من ان وجود فرد من افراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها مدفوع بما حقق فى الكتابين ايضا من ان
نوع الصفة اذا كانت من الموجودات الخارجية لا يجوز ان يكون فردا منها عارضا للشى ومعنى لم يكن
تكن تلك الصفة موجودة فقدم القدم لما كان نوعه موجودا كان عند عروضه للقدم موجودا ايضا
اخرى لا يجوز ان يكون بعض افراد الحقيقة النوعية الموجودة وجودية موجودة فى الخارج اعتبارية بعضها
فمنع الوجود فيه فليتأمل مثلا لما كان منشأ الوجود فى الخارج لم يجز ان تصفه الشى اتصافا يترتب
عليه الآثار الا ان يجد موصوفا بالوجود الخارجى والا لزم ان يجوز كون الجسم ابيض البياض المعدوم
متحركا بالحركة المعدومة وهذا سفسطة ظاهر البطلان صرح بذلك الناصح الجديد للتجريد ولقاء بعض
احد المتاخرين بالقبول وهو حق لا ريب فيه الا الناصب الجاهل السفيه والحاصل ان بديهة العقل
حاكمة بانه اذا كانت الصفة معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها اتصافا يترتب عليه الآثار فانه لا يمكن
اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه تفريق البصر كذلك لا يمكن اتصاف القدم
الموجود الثابت بالقدم المعدوم بحيث يترتب عليه ثبوت القدم وقيام ما نحن فيه يلزمه القول بثبوت قدم
القدم ايضا لان السبب الذى حمل على القول بثبوت القدم وهو انه لو لم يكن ثابتا لم يمكن اتصاف القديم به
اتصافا حقيقيا لا يخفى ان الناصب لم يتعرض للجواب عما نسب الى الكرامية لا لانهم وان كانوا من اهل
السنة والجماعة [illegible] مرفع قدر درجته [illegible] وفيه مطالب [illegible]

في نقل الخلاف في مسائل هذا الباب اعلم ان هذا اصل عظيم يبتني عليه القواعد الاسلامية بل الاحكام
الدينية مطلقا وبدونه لا يتم شيء من الاديان ولا يمكن ان يعلم صدق نبي من الانبياء على الاطلاق لا
به على ما نقرر فيما بعد ان شاء الله تعالى وبئس ما اختاره الانسان لنفسه مذهبا خرج به عن جميع الاديان
ولم يمكنه ان يتعبد الله تعالى بشرع من الشرائع السابقة واللاحقة ولا يجزم به على نجاة نبي مرسل او ملك
مقرب او مطيع في جميع افعاله من اولياء الله وخلفائه ولا على عذاب احد من الكفار والمشركين وانواع الفساق
والعاصين فلينظر العاقل المقلد هل يجوز له ان يلقى الله بمثل هذه العقائد الفاسدة والآراء الباطلة
المستندة الى اتباع الشهوة والانقياد للمطامع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول عقد هذا المبحث لاثبات
العدل الذي ينسبون اليه انفسهم والمعتزلة وحاصله انهم يقولون باختيار العبد في الافعال وانه خالق افعاله
والا لم يكن تعذيب العبد عدلا عند عدم الاختيار ويقولون بوجوب جزاء العاصي والحسن والقبح
العقليين وغيرها مما يذكره في هذا الفصل ويدعون ان الخروج عن هذا يوجب عدم متابعة شيء من الانبياء وهذا
دعوى باطلة فاسدة ونحن ان شاء الله تعالى نذكر في هذا البحث كل ما يبتني قول الامامية والاشاعرة ونحقق
ونذكر حقيقة تلك المسئلة قائلين بالانصاف ان شاء الله تعالى اقول سيرى الناظر ان شاء الله تعالى قيام البرهان
على بطلان دعاوي الاشاعرة ومذهبهم من السمع والعقل ويدل على ان اهل العدل والتوحيد هم القائلون بما ذكره
المصنف قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين
عند الله الاسلام الآية قال صاحب الكشاف ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل
فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد آذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند
الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه اشارة الى ان من ذهب الى تشبيه او الى ما يؤدي اليه كاجازة
الرؤية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما
ترى انتهى ولنعم ما قال الفاضل التفتازاني في حاشيته على الكشاف هاهنا ان كلمات [illegible]
اهل التوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية ومتابعوهم
من المعتزلة ان الحسن والقبح عقليان مستندان الى صفات قائمة بالافعال او وجوه واعتبارات تقع عليها
وقالت الاشاعرة ان العقل لا يحكم بحسن الشيء البتة ولا بقبحه بل كل ما يقع في الوجود من انواع الشرور
كالظلم والعدوان والقتل والشرك والالحاد [illegible] وانبياؤه واولياؤه [illegible]
قال الناصب خفضه الله اقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص يقال
العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في ان هذا امر ثابت للصفات في نفسها وان مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع

الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة
والقبيح ما فيه مفسدة وذلك ايضا عقلي اي يدركه العقل كالمعنى الاول الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل
عاجلا وآجلا او الذم [illegible] ما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا
وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند
الاشاعرة شرعي وذلك لان افعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث تقتضي مدح فاعله وثوابه
ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة ومن
تابعهم من الامامية عقلي اذ لادراك الحسن والقبح [illegible] على حكم الشرع وكاشف عنه فيما لا يستقل
العقل [illegible] هذا مذهب الفريقين فيا معشر العقلاء باي دليل [illegible] ان يكون الظلم والعدوان والقتل والشرك
[illegible] من الترهات [illegible] اهل الشرع حسن هذه الاشياء وحكم بحسنه [illegible]
ان يكون الشرع حاكما بالحسن هل ينسب الاشاعرة ان الشرع حكم بحسن هذه الاشياء حتى لزم ما يقول [illegible]
ان الرجل [illegible] فيتعصب لنفسه [illegible] الامثال ان العقلاء ربما
ينظرون في هذا الكتاب فيتضح عندهم ما اجهله من رجل متعصب نعوذ بالله من شر الشيطان وشركه
اقول قد اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب لكن الاشاعرة من جهة انه لا
قبيح منه ولا واجب عليه ولذلك اسندوا خلق جميع الافعال اليه تعالى سواء كانت حسنة او قبيحة والامامية
والمعتزلة من جهة انه يترك القبيح ويفعل الواجب وهذا الخلاف مبني على ان الحسن والقبح عقليان
او شرعيان هذا ملخص المذهبين وقد ظهر منه ان الاشاعرة حيث حكموا بان لا قبيح منه تعالى [illegible]
اليه فقد جوزوا ان يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل واتضح ان انكار الناصب [illegible] العقل
[illegible] ولا [illegible] نفي العدل كما صرح
به [illegible] شاعرهم نظامي الكنجوي حيث قال نظم اگر عدلست [illegible]
[illegible]
بحيث تحقيق مسئلة الحسن والقبح في موضع اللائق ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته وقالت
الامامية ومتابعوهم من المعتزلة ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا كذب ولا
عبث ولا فاحشة والفواحش والقبائح والكذب والجهل من افعال العباد والله منزه عنها وبريء منها
وقالت الاشاعرة ان جميع افعاله تعالى حكمة وصواب لان الفواحش والقبائح كلها صادرة عنه تعالى لا
لا مؤثر غيره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا

بقولنا ان نسب وذلك المتحيز انه لا يقبح منه ولا يجب عليه فلا يتصور منه فعل القبيح وترك الواجب
انظارهم حكموا بصدور الفواحش والقبائح من مباشرة العبد للافعال ولا يلزم من قولنا لا يقبح
الوجوب الا ان يكون الفواحش والقبائح صادرة عنه بل هي صادرة من العبد ومن مباشرته وكسبه وانه
هو خالق للافعال ولا يقبح اسناد القبيح الفعل من مباشرة العبد كما حقق في بحث خلق الاعمال فما
نسبه اليهم هو افتراء محض من متعصب بغرض فاسد انتهى اقول لما قال الناصب انا نقول ان الله
لا يفعل القبيح لا لاجل انه لا يقبح منه تعالى ولا لا يجب عليه فعل الحسن لانه يصدر منه ما يستقبحه
العقلاء من ... الدليل على انهم قائلون بصدور الفحشاء حقيقة ما حكاه الشارح الجديد للتجريد
من ان مذهب القاضي عبد الجبار والصاحب بن عباد وابي اسحاق الاسفرايني من الاشعرية فقال
بخلاف من لا يجوز ... الا بنية فانهم وثانيا ما ذكره من ان الفواحش والقبائح من مباشرة العبد ...
... مبني على القول بالكسب وقد ابطلناه فيما مر ونحن ... كما اشار اليه وكذلك
فيه لما مر اما اشتهر من انه لا معنى للكسب قال المصنف رفع الله درجته وقال
الامامية نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله حلوه ومره لانه لا يقضي الا بالحق وقال الاشاعرة لا نرضى
بقضاء الله كله لانه قضى بالكفر والفواحش والمعاصي والظلم وجميع انواع الفساد قال الناصب خفضه الله
اقول يقول الاشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى كله والكفر والفواحش والمعاصي والظلم وجميع انواع الفساد
ليست هي القضاء بل هي المقضيات والفرق بين القضاء والمقضي ظاهر وذلك لانه ليس يلزم من وجوب
الرضا بالشيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشيء اخر اذ لو صح ذلك
لوجب الرضا بموت الانبياء وهو باطل اجماعا والانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر الى المحلية
لا الى الفاعلية والكفر نسبته الى الله تعالى باعتبار محليته نرضى به فانكاره باعتبار النسبة
الثانية دون الاولى ثم انهم قائلون بان التمكين على الشر من الله تعالى والتمكين بالقبيح قبيح فيلزمهم ما
يلزمون به الاصحاب انتهى اقول حاصل كلام الاشاعرة وما ذكره الناصب من الفرق بين القضاء والمقضي
ان ههنا امران قضاء وهو فعل قائم بذات الله تعالى ومقضي وهو المفعول المنفصل عنه فالقضاء كله خير
وعدل وحكمة فنرضى به كله والمقضي قسمان منه ما يرضى ومنه ما لا يرضى وفيه نظر اما اولا فلانا
لو سلمنا ان القضاء غير المقضي لكن الرضا باحدهما يستلزم الرضا بالاخر واما ثانيا فلان ما قيل من
ان الرضا انما يجب بالقضاء لا بالمقضي والكفر مقضي لا يرضى به ضرورة ان القائل رضيت بقضاء الله تعالى
لا يريد انه رضي بصفة من صفات الله تعالى بل يريد انه راض بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي ولا يبقى فرق

وجوب

بوجوب الرضا به من حيث انه فعله وكونه قضاء منه تعالى وعدم الرضا به من حيث المحلية والكسب لطلان الكسب على
ما حققناه سابقا انه تعالى ويقول ههنا ان كان كون الكفر كسبا ايضا اثر خلقه تعالى وقدرته وجب الرضا به من
حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وان لم يكن ايضا وقد بطل اسناد الكائنات باجمعها الى القضاء
والقدر مع ان الحديث النبوي وهو قوله من لم يرض بقضائي يقتضي بطلان الرضا بالمقضي من حيث انه قضاء
واما ما اورده من انه يقتضي الخير والشر فاريد به شر الالام الطبيعي وان كان شرا كالمرض مما لا كان
بعضا عن المصلحة فان الشر يطلق على معنيين احدهما غير ملائم للطبع كخلق الحيوانات المؤذية وثانيهما
ما يكون مستلزما للمفاسد كالمعاصي والقواعد الواردة وما ناقضها والمنهي عنه فهو الشر الحقيقي الذي هو
الاول واما ثالثا فلان ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرضا بموت الانبياء عليهم السلام ممنوع
من دعوى الاجماع على ان ما يقال من ان موت الانبياء عليهم السلام غير لازم بطلان الرضا به من حيث انه
عن سعادة ارشاده وشرف صحبته لان هم لا يرضون بذلك ويعترضون على الله تعالى كيف والعاقل يعلم
ان الاصلح بحال الانبياء عليهم السلام خلاصهم من مضيق الدنيا ووصولهم الى لقاء ربهم وانه يمكن ان يكون
حكمة مقتضية لبعث نبي اخر ويكون الاصلح بحال النبي الثاني عدم بقاء الاول او غيره من المصالح
التي يهتدي اليها العقل واما رابعا فلان ما ذكره من ان التمكين من القبيح قبيح مردود بان القبيح هو
التمكين من خصوص القبيح لكنه تعالى مكن المكلفين عند خلقهم ومكنهم من كل من الحسن والقبيح فالطف
عليهم بالوجود واعطاهم القدرة والارادة وخلق لهم الالات وفعل الالطاف وارسل الرسل وشرع
وانزل الشرائع واقام البراهين لكل مكلف فكان كلهم على الشرائط الموصلة لهم الى الثواب فمن قبل
منهم ما عرض له وحصل وصل الى الثواب سعد من قبل نفسه ومن ابى فقد شقي من قبل نفسه وذلك
يجري مجرى من اعد ضيافة لغيره او فتح الطعام واذن للناس في الدخول اليه فاكل منها من سلك سبيله
لكنه في تحصيل منهم الوصل الى ذلك فانتفع ومن لم يحصل فذلك من قبل نفسه لا من قبل صاحب الوليمة
والهدم على تأثيره قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية والمعتزلة لا يجوز ان يعاقب الله
على فعله ولا يلومهم على صنعه ولا يمن عليه ويذم فيه وقالت الاشاعرة لا يعاقب الناس على الافعال
ما لم يفعلوه ولا يلومهم الا على ما لم يصنعوه وانما يعاقبهم على فعله فيهم فيفعل فيهم سبة وشتم
ثم يلومهم عليه ويعاقبهم لاجله ويخلق فيهم الاعراض ثم يقول لهم ما لهم عن التذكرة معرضين
عن العمل ويقول سبحانه ان يؤمنوا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة
ان الله تعالى خالق كل شيء كما نص عليه في كتابه ولا خالق سواه ويعاقب الناس على كسبهم ومباشرتهم الشر

قبيحة

والمعاصي ويلوم العباد بالكسب لهم وهو خالق الاشياء والله يخلق الاغراض ولكن العبد مباشرة للاعراض
فهو معرض والمعرض من باشر العقل مخصوص بالعقل الحاكم بانه لا يخلقه وكذا المنع انتهى اقول المنع
الدال على انه خالق كل شيء مخصوص بالعقل الحاكم بانه لم يخلق ذاته المقدسة وبمعارضة النصوص
النقلية كقوله تبارك الله احسن الخالقين والادلة العقلية الدالة على ان العبد فاعل لنفسه كما تحقق
فيكون المراد انه خالق لجميع الافعال المنسوبة اليه ان قيل انه تعالى قال انه خالق كل شيء تمدحا و
استحقاقا للعبادة فلا يصح الحمل على انه خالق لبعض الاشياء في افادة التمدح الى العموم واما خلق
الكسب فسيجيء الكلام فيه في موضعه انشاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية ان
الله تعالى لم يفعل شيئا عبثا انما يفعل لغرض ومصلحة وانما يمرض لمصالح العباد ويعوض المولم بحيث
ينتفي العبث والظلم وقالت الاشاعرة لا يجوز ان يفعل الله تعالى شيئا لغرض من الاغراض ولا لمصلحة ويولم
العبد بغير مصلحة ولا غرض بل يجوز ان يخلق خلقا في النار مخلدين فيها ابدا من غير ان يكون قد عصوا ولا
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض وقالوا
لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض كما سيجيء بعد هذا ووافقهم في ذلك جماهير الحكماء والالهيين
وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ان اراد تعذيب عباده في النار فهو المالك والحاكم ولا تاثير للعصية في
افعاله بل هو الموثر المطلق انتهى اقول لا يخفى ان اهل السنة يشنعون دائما على الامامية والمعتزلة
بموافقتهم للفلاسفة في بعض المسائل وان وقع تلك الموافقة على سبيل الاتفاق وههنا قد وقعت
موافقة الحكماء للاشاعرة ومن المضحكات انه اورد بدل الفلاسفة لفظ الحكماء تعبيرا لانهم
لما كانوا يشنعون بغيرهم عن موافقة الفلاسفة تجمل الاشاعرة المتاخرين عن الفلاسفة بالحكماء
ستر تشنيعاتهم مع ان ما نسبه اليهم من موافقتهم للاشاعرة في نفي تعليل افعال الله تعالى بالغرض
افتراء عليهم وانما ذلك شيء فهمه بعض القاصرين عن ظواهر كلامهم ويقرب حمل كلامهم على ما صرح به
ما ذكره بعض المطلعين من المتاخرين حيث قال في شرح خطبة بعض مصنفاته والصلوة على غاية الغايات المقصود
محمد منبع الوجود ثم قال في شرحه فان قيل ان هؤلاء الحكماء منعوا الاغراض المنسوبة الى افعال الجواد المطلق
قلنا ان افاضته للوجود ولوازمه جواد مطلقا فلا يستلزم شيء من الاغراض الا ان القصور يعني الجود
كما زعموه فكيف لا يعم الغاية ويطلقونها ههنا الغاية في البعض وذلك ينافي ما زعموه ثم اجاب
بانا لا نمنع الغرض مطلقا وانما نمنع الغرض المستلزم للاستكمال ولا طلب الكمال ولا نمنع الغاية اللازمة
في افعال الكامل بحيث ان يكون كاملا مجعولا انه لا استحالة في ان يصدر عن الكامل ما ليس كمالا بل افعاله

كمالات

كمالات مستندة بحكم واغراض وغايات يعجز العقول عن تفصيلها واذا تحقق ذلك لم يلزم التناقض بين ما
قرره اولا وبين ما اثبته ههنا لان الغاية من الافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشاة المحمدية
من حيث ان نشاة الوجود على ترتيبه مسوق الى الختم بالوجود الكامل الظاهر فيه خصايص تلك الوجودات
فصح ان يقال انها كلها مقصودة بالعرض لانها كالشروط والاسباب المعدة لهذه النشاة الخاتمة فلا جرم صح ان يقال
انها الغاية والمقصود وهذا دقيق لا يفهمه الا اهل الانتساب لا من قنع بالقشور انتهى كلامه واما قول الناصب انه
ان اراد تعذيب عباده في النار فهو المالك آه ففيه انه ينافي نفي الحكمة والمصلحة عن افعاله تعالى ايضا ويعلم منه ان ما
يذكره المتاخرون من الاشاعرة في الكتب من انه نفي الغرض والغاية دون الحكمة والمصلحة كلام لا اصل له عندهم
وانما ذكروه عند ضيق الخناق والاستحياء عن الافتضاح عند العقلاء انتهى قال المصنف رفع الله درجته
وقالت الامامية لا يصح في حكمته تعالى ان يظهر المعجزات على يد الكذابين ولا يصدق المبطلين ولا يرسل
السفهاء والفساق والعصاة وقالت الاشاعرة يجوز كل ذلك قال الناصب خفضه الله تعالى اقول لا حسن
ولا قبح بالعقل عند الاشاعرة بل جرى عادة الله تعالى بعدم اظهار المعجزات على يد الكذابين لا لقبحه عقلا
وهو يرسل الرسل والانبياء الصادقين ولو شاء تعالى ان يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم في خلقه ولا يجب
عليه شيء ولا يقبح منه شيء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى اقول اما ان الاشاعرة لا حسن ولا قبح
عندهم بالعقل فقد قيل انه معزول عن العقل بل عن السمع ايضا كما سيجيء موضحا ان شاء الله تعالى
وان قاعدة جريان العادة فقد سبق الكلام في بطلانها بما لا مزيد فانها عليهم كالبناء على الهواء والرقم
على الماء ثم لا يخفى ان قول الناصب ولو شاء تعالى ان يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم الى آخره صريح
في جواز بعث السفهاء الكاذب ولم يصرح بالعصاة وهو دليل على تعصبه فافهم قال المصنف
رفع الله درجته وقالت الامامية ان الله تعالى لم يكلف احدا فوق طاقته وما لا يتمكن من تركه
[illegible] القدرة [illegible] ان يكلف الله تعالى [illegible] ولا
[illegible] الى السماء وان يخلق [illegible]
وان يجعل [illegible] والحدوث [illegible] بالمعجزات [illegible]
الجسم [illegible] الكتابة الحسنة [illegible]
في الهواء [illegible] وقالت الامامية ربنا عدل حكيم
[illegible] قال الناصب خفضه الله تعالى اقول [illegible] الاشاعرة انه لا يجب على الله
ولا يقبح منه [illegible] ويحكم ما يريد [illegible]

اخبر بعدم ايمان ابي لهب وكلفه الايمان فهنا تكليف بما لا يطاق لان ايمانه محال وقوعه لانه
لا امر الا من لزم الكذب في خبره تعالى وهو محال وهذا الذي الزم المعتزلة القوم تكليف ما لا يطاق ثم انه لا
يطاق على مراتب اوسطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه كخلق
الاجسام ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء والامثلة التي ذكرها الرجل
الطاماتي فهذا يجوزه الاشاعرة وان لم يقع بالاستقراء ويقولهم لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقد عرفت معنى هذا التجويز فيما سبق انتهى اقول قد عرفت ان الوجوب الذي ذهب اليه الامامية
والمعتزلة انما هو بمعنى ايجابه تعالى على نفسه شيئا بمقتضى حكمته كما دل عليه قوله تعالى كتب ربكم على نفسه
الرحمة لا بغير ذلك لا بمعنى ايجاب غيره تعالى شيئا عليه كما توهمه الاشاعرة والايجاب بذلك المعنى مما يجب
القول به لقيام الدليل عليه كما عرفت واما قوله اذا لم يفعل ما يجب يتوجه عليه انه لا يستلزم ان يتأتى — فان اراد به الاشارة الى قوله تعالى يضل الله من يشاء
ايضا وهو ظاهر فلا بد لعل صدره التشنيع منه تعم وان ذكره كلاما من عند نفسه من غير الاشارة الى
الاثر فلا التفات اليه اصلا واما قوله والحال انهم لا بد ان يقولوا به فان الله تعالى اخبر بعدم ايمان
ابي لهب فمردود بان لنا الف مندوحة عن ذلك فان شبهة اخبار الله تعالى بعدم ايمان ابي لهب شبهة
معروفة عتيقة وقد اجاب عنها المصنف في كتاب تهذيب الوصول منها بان الوصول الى نفس
الاخبار بعدم ايمان ابي لهب والوعيد انما حصل على الاخبار بعدمه مع تصديقه النبي
لامكان تعذيب المسلم كالفاسق ولو سلمنا الا ان نقول انه حصل الاخبار على تقدير عدم ايمانه كما
قوله تعالى في قصة نوح عم انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن اي بتقدير عدم هدايته
لهم الى ذلك سلمنا لكن منع انهم كلفوا بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخبر من عدم تصديقهم بل نقول نحو
وروده حال غفلتهم او نومهم او بعد التكليف ولو سلم تصديقهم في كل ما جاء به
انما يجب بما علم مجيئه به لا بما جاء به مطلقا سواء علم المكلف او لم يعلمه ولا نم انه علم الخبر بما — لم يوجد عنه امره بتصديق هذا الخبر عينا لانه الايمان
علم ابو لهب مجيئه به حتى يلزم تصديقه به وتحقيقه ان الايمان التصديق الاجمالي بما علم الجملة ان النبي
به فهو حق ولا ينافي هذا التصديق الاجمالي من ابي لهب التصديق التفصيلي فهو
شرط بعلم بوجود هذا الخبر عنه ولا نم علم ابو لهب به حتى يلزم المحال ولنختم هذا الفصل ببعض
المناظرات الجارية في هذا الباب قال الجبائي لصغر الخمر كان فرعون يقدر على الايمان قال لا قيل فعلم
موسى انه لا يقدر قال نعم قيل فلم بعثه الله اليه قال عجز به واجتمع النظام والنجار للمناظرة فقال له
النجار لم يدفع ان يكلف الله عباده ما لا يطيقون فسكت النظام فقيل له لم سكت قال كنت ايضا

ان الزمه القول بتكليف ما لا يطاق فاذا التزم ولم يستحي فما الزمه وقال الجبائي لغيلان وكان نظر فا ما
دليلك على ان الاستطاعة قبل الفعل قال الهرة والفارة قال ابن لي قال ما قلت انت الحق لولا ان
الفارة يعلم ان السنور يقدر على اخذها لما هربت منها وسال العدلي مجبرا عن قوله تعالى وما منع الناس
ان يؤمنوا قال هذا لا معنى له لانه المانع لهم قال ثم سئل عن قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم
قال قد فعل ذلك لهم وعذبهم من غير ذنب ولا معنى لهذه الآيات قال هذا ارد للكتاب فاي نص
اذا كان هذا هو المذهب ويجيء تفصيل الكلام في هذه المسألة في المطلب الثامن المعقود للبحث
بالذات عنها فانتظر قال المصنف رفع الله درجته وقالت الامامية ما اضل الله تعالى احدا من
عباده عن الدين ولم يرسل رسولا الا بالحكمة والموعظة الحسنة وقالت الاشاعرة قد اضل الله كثيرا
عن الدين ولبس عليهم واغواهم وانه يجوز ان يرسل رسولا الى قوم ولا يأمرهم الا بسب ومدح ابليس
فيكون من سب الله ومدح الشيطان واعتقد التثليث والالحاد وانواع الشرك مستحقا للثواب
والتعظيم ويكون من مدح الله طول عمره وعبده لمقتضى اوامره وذم ابليس دائما في العقاب المخلد
واللعن المؤبد وجوزوا ان يكون فيمن سلف من الانبياء من لم يبلغنا خبره ومن لم يكن شريعته الا
هذا قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى خالق كل شيء ولا مؤثر في ملكه الا
هو ولا يجوزون وجود الالهية في الخلق كالمجوس بل يقولون هو الهادي وهو المضل كما نص عليه
في كتابه المجيد يضل من يشاء ويهدي من يشاء وهو تعالى مرسل الرسل وامرهم بارشاد الخلائق وما ذكره
الرجل الطاماتي من جواز ارسال الرسل بغير هذه الهداية فقد علمت معنى هذا التجويز وان المراد منه
التجويز نفي وجوب شيء عليه وهذه الطامات الجميلة لقلوب العوام ولا ينفع ذلك الرجل وكل ما اتى به
احقق مه — من الطامات افتراء على اهل السنة والجماعة والهداية اقول لا يذهب عليك ان قوله ان الله تعالى خالق
كل شيء اشارة الى مضمون الاية الموهمة لما قصده الناصب من العموم وقد مر ان تخصيصها بقوله تعالى تبارك
الله احسن الخالقين ونحوه من ادلة العقل والنقل واما قوله لا مؤثر في ملكه الا هو فهو ليس بقرآن
ولا حديث كما توهمه بعضهم وانما هو كلام ذكره ابو اسحق الاسفرايني الاشعري عند مخاطبة القاضي
الجبار المعتزلي ثم اشتهر في الحديث فلا يعبأ به واما قوله ولا يجوزون وجود الالهية في الخلق
كالمجوس ففيه ان اهل العدل والتوحيد لم يقولوا بقدم الخلق ولا بقدم كونهم مخلوقين لهم
حتى يلزمهم القول بتعدد الالهية كالمجوس وانما يلزم مشابهة المجوس والنصارى لاهل السنة القائلين
بقدم الصفات الزائدة وعدم خلق الله تعالى اياها كما ظنه الناصب ذلك وليعلم ان من كان يترصص

الزجاجة لا يرحم الناس بالحجر حتى كان قوله من الكافة يحترز عن المطر واما ما استدل به على انه تعالى هو الذي
والضلال من قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء فهو مدفوع بما فصله الاصحاب في تحقيق معنى الهداية
والضلالة بوجه اصلها ان الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والارشاد نحو ان علينا للهدى وبمعنى
التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى وبمعنى الثواب نحو سيهديهم ويصلح بالهم في قصة المقتولين
ونحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم جنات تجري من تحتها الانهار وبمعنى
الفوز والنجاة نحو لو هدانا الله لهديناكم اي لو انجانا لانجيناكم [illegible] ونحو
والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا يثيبهم وبمعنى الحكم والتسمية نحو فما لكم في المنافقين فئتين الى
قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله المعنى ما لكم مختلفين فيهم فبعضكم يسميهم مهتدين وبعضكم
يسميهم بخلاف ذلك اتريدون ان تسموا مهتديا من سماه الله ضالا وحكم بذلك عليه ومنه قول الشاعر
شعر ما زال يهدي قومه ويضلنا جهلا وينسبنا الى الكفار واما الضلال ففي اللغة ان ضل واضل
اما لفظ ضل فقد يكون لازمة نحو ضل الشيء اي ضاع وهلك ومنه قوله تعالى [illegible]
وقوله ضل من تدعون الا اياه اي ضاع وبطل وقد يكون متعدية نحو ضل فلان الطريق والدار ويضل
عنهما اذا جهل مكانهما ومنه قوله تعالى فقد ضل سواء السبيل واما لفظة اضل فيأتي على وجوه احدها
ان يكون بمعنى ضل المتعدية ويكون الهمزة للفرق بين ما يفارق مكانه وما لا يفارق قال ابو زيد
يقال اضل الطريق ولا يقال اضلها المكان لا يفارق مكانها ويقال اضل بعيره ولا يقال اضل عن بعيره لما
كان البعير يفارق مكانه اللهم الا ان يكون البعير يفارق مكانه بان يكون مربوطا او محبوسا فيكون كما
يقال فيه ضل عن طريقه ولا يقال اضله وثانيها ان يكون من ضل اللازمة التي بمعنى ضاع وبطل فتعدي
الهمزة المتعدية الى واحد فيقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطلها وثالثها
بمعنى الحكم والتسمية يقال اضل فلان فلانا اي حكم عليه بذلك وسماه به كقوله شعر ما زال يهدي قومه ويضلنا
وقول الكميت في مدح اهل البيت شعر وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب ومنه
قوله تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ورابعها بمعنى الوجدان [illegible] فيقال اضللت فلانا اي
وجدته ضالا كما يقال اجبنته وابخلته اي وجدته كذلك وعليه حمل قوله تعالى واضله الله على علم
وقد حمل ايضا على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب وخامسها ان يفعل ما عنده يضل ويضيفه
نفسه تعالى لاجل ذلك كقوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثيرا وان جاز ان يحمل هذه الاية على معنى الحكم
فيه بضلالة كثير وعلى ما ذهب اليه الناصبة يجوز ان يحمل الله هنا القران اضلالا [illegible]

ما جاء به تعالى عما يقول الكافرون علوا كبيرا وسادسها ان يكون من ضل المتعدية وترد الهمزة المتعدية
الى مفعول ثان ويصير متعدية الى اثنين نحو اضله الطريق ومنه قوله تعالى اضلونا السبيل وقوله ليضل عن سبيله
بالضم وليكاد ليضلنا عن آلهتنا ونحو ذلك وهذا هو الاضلال بمعنى الاغواء وهو محل الخلاف بيننا وبين
الناصبة واحتجاجهم بما في القران ولا شيء يضاف اليه تعالى بهذا المعنى فلا يكون لهم في ذلك شبهة فقط
كما عرفت واعلم ان قول الناصبة ان الله تعالى هو المغوي عن الدين المضل عن الرشد المانع عن سواء السبيل [illegible]
[illegible] باطل محض [illegible] اللغة والمعنى والعقل والسمع واما اللغة فلم
يرد لفظ اضل بمعنى خلق الضلال ولا لفظ هدى بمعنى خلق الاهتداء مع ان من حمل غيره على سلوك طريق [illegible]
لا يقال [illegible] واما المعنى فهو انه لا خلاف بيننا وبين الناصبة ان التكليف لا يصح الا مع البيان والاهداء
والاغواء هو التلبيس فلا يصح ان يجامع التكليف وايضا لو كان الله اضلهم عن الهدى لما امكن الاحتجاج
عليهم بالكتب والرسل ولكان لا معنى للترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتوبيخ في نحو قوله تعالى فما لهم عن
التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ونحو ذلك وايضا فالاضلال والاغواء [illegible]
سبيل الشيطان [illegible] وهو ظاهر واما العقل فهو ما ثبت من ان الله
عدل حكيم لا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يأخذهم بما لا يدخل [illegible] يؤدي الى ابطال الكتب والرسل
والتكليف ويرجع فائدة الامر والنهي [illegible] وايضا فكيف ينهى عن الاضلال والاغواء [illegible]
من الفعال [illegible] عن ان يفعل ما نهى عنه وقال شعيب وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان
اريد الا الاصلاح وقال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ومنه [illegible]
[illegible] فقال [illegible] فقال كيف [illegible]
وقال الشاعر شعر لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم [illegible]
[illegible] اغويت [illegible] واضللتهم عن الرشد [illegible]
[illegible] واما السمع فلنا فيه طريقان
[illegible] هدى جميع الخلق وارشدهم [illegible]
الاول فقال تعالى ان علينا للهدى [illegible] وقال تعالى هدى للناس وبينات
وقال [illegible] فاستحبوا العمى على الهدى وقال فاما يأتينكم مني هدى وقال قد جاءكم [illegible]
من ربكم وقال وعلى الله قصد السبيل وقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال [illegible]
وقال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وامثال هذا كثير واما الطريق الثاني فدليله انه تعالى [illegible]

الاضلال بالمعنى المختلف فيه اولى بغيره فقال واضل فرعون قومه ان الذين يضلون عن سبيل الله ولاضلنهم
ولاستيلهم ليضل عن سبيل الله قد ضلوا كثيرا واضلوا السبيلا فازلهما الشيطان عنها [illegible]
وزين لهم الشيطان كما اخرج ابويكم ربنا هؤلاء اضلونا ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هديهم وامثال ذلك كثير واما انه لا يريد من معنى تجويز ارسال الرسل بغير هذه
الهداية على ما ذكره سابقا فقد سبق مرارا ان الكلام [illegible] لا هدى يرغبه فيذكر ولا يتبع الهوى فيضلك
عن سبيله قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية قد اراد الله الطاعات واحبها ورضيها
واختارها ولم يكرهها ولم يسخطها وانه كره المعاصي والفواحش ولم يحبها ولا اختارها وقالت الاشاعرة
قد اراد الله من الكافر ان يشتمه ويعصيه واختار ذلك وكره ان يمدحه وقال بعضهم احب وجود الشر
ورضي بوجود الكفر قال الناصب خفضه الله تم اقول مذهب الاشاعرة كما سبق ان الله تعالى مريد لجميع
الكائنات فهو مريد للطاعات ويرضى بها للعبد ويريد المعاصي بمعنى التقدير لان الله تعالى مقدر الكائنات
فلا يكون كل شيء بتقديره وارادته ولكن لا يرضى المعاصي والارادة غير الرضا وهذا الرجل يحسب ان
الارادة هي عين الرضا وهذا باطل واما قوله وكره ان يمدحه فهذا عين الافتراء وكذا قوله احب [illegible]
بوجود الكفر ولا يخفى ان هذا من الشنيعة فان الافتراء والكذب [illegible] اقول
قد عرفت مرارا ان الارادة بمعنى التقدير لم يجئ في الاستعمال ولم يصطلح عليه [illegible]
[illegible] وثانيا ما ذكره من ان الارادة غير الرضا فقد قال فيه صاحب المواقف حيث
قال الرضا ترك الاعتراض فانه يريد الكفر الكافر ويعترض عليه [illegible]
الاثم والاعراض [illegible] مامور بترك الاعتراض عليها [illegible]
الارادة [illegible] ان الرضا بمعنى ترك الاعتراض [illegible]
[illegible] كلام ابن قيم الجوزية في شرح منازل السائرين
فيه واما ثانيا فلان تفسير الرضا بترك الاعتراض اصطلاح منهم لا معنى لغوي [illegible] ان القرآن
للارادة او ارادة مخصوصة على ارادة الكفر [illegible] والاعتراض عليه [illegible] العقل [illegible]
وايضا ذلك التفسير غير مانع اذ يدخل فيه ترك الاعتراض الناشي من الخوف فان ذلك لا يسمى رضا [illegible]
فلا يرد هذا التفسير على [illegible] للارادة غاية الامر ان يكون نوعا من الارادة كما ان العزم يكون نوعا منه
فان الارادة قد يكون مع سبق تردد وقد يكون بدون سبقه واما ثالثا فلان [illegible] الكفر من الكافر
وهذا يعترض عليه لا انه يريده ولا يرضيه كما زعم [illegible] ان الرضا [illegible]

واما

وافعاله الشنيعة على عيوبه ومدحهم فقد جاء الامر بالصبر وهو غير الرضا نقل ابن قيم عن القاضي ابو يعلى انه قال
ومن ما فعلنا انهم قالوا الرضا [illegible] دليل من الكتاب والسنة على جواز الرضا بكل شيء فضلا عن وجوبه وتحليله
فان قيل [illegible] بما قضاه وقدره [illegible] من الاثر [illegible] ولم يرض
بقضائي [illegible]
من جملة الاحوال التي ليست بمكتسبة انه موهبة محضة فكيف يؤمر به وليس مقدورا ولو سلم [illegible]
ظاهر المدح الله تعالى على اهله والثناء عليهم فنقول عدم اتحاد الرضا والارادة ينافي قول الاشعري وقدماء
اصحابه [illegible] ابن قيم وابن هشام [illegible] حيث قالوا [illegible] يقولون ان كل شيء [illegible] وقضاه [illegible]
[illegible] الارادة [illegible]
[illegible] كلام القوم [illegible] ان الفرق بين الارادة والرضا انما تفوه به المتأخرون
من منتحلي مذهب الاشاعرة كصاحب المواقف واقرانه دون المتقدمين عليهم وكلام المصنف مع المتقدمين منهم
قال المصنف رفع الله درجته وقالت الامامية قد اراد النبي من الطاعات ما اراده الله تعالى وكره من المعاصي
ما كرهه الله وقالت الاشاعرة بل قد اراد النبي كثيرا مما كرهه الله تعالى وكره كثيرا مما اراده انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول غرضه من هذا الكلام كما سبق ان الله تعالى يريد كفر الكافر والنبي عليه السلام يريد ايمانه
فوقع المخالفة بين الارادتين واذا لم يكن احدهما مريد الشيء يكون كارها له هكذا زعم وقد علمت ان معنى
الارادة من [illegible] هو التقدير ومعنى الارادة من النبي [illegible] الى ايمانه ورضاه به والرضا ليس غير الارادة
بمعنى التقدير [illegible] يريد كفر الكافر بمعنى انه يقدره [illegible] الازل هكذا والنبي لا يريد كفره بمعنى لا يرضى ولا يحبه
فلا جمع بين ارادة الله وعدم ارادة النبي ولا محذور فيه نعم لو رضي الله بشيء ولم يرض رسوله بذلك الشيء [illegible]
كان ذلك مخالفا ولكن هذا ليس [illegible] اقول قد مر مرارا ان ارادة التقدير من الارادة مخالف لاصطلاح
القوم [illegible] عن الاشكال [illegible] لا يجدي [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته وقالت الامامية قد اراد الله تعالى من الطاعات ما اراده انبياؤه وكره [illegible]
وارادة ما كره الانبياء من الطاعات ولم يرد ما اراده الانبياء من كثير من الطاعات بل كره ما ارادوه منها
انتهى قال الناصب خفضه الله تم اقول هذا يرجع الى معنى الارادة التي ذكرناها في الفصل السابق
وهذا الرجل لم يفرق بين الارادة والرضا وجعل تشنيعاته ناشيا من عدم هذا الفرق واما قوله واراد ما كره
الانبياء من الطاعات فهذا افتراء على الاشاعرة انتهى اقول قد مر ان معنى الارادة التي ذكره لا معنى له ولا يجدي
في دفع الاشكال [illegible] الفرق بين الارادة والرضا [illegible] فتشنيع المصنف [illegible] على الاشاعرة واقع

وكره ما اراده من الفواحش وقالت الاشاعرة بل قد اراد الله ما اراد الشيطان من الفواحش وكره ما كرهه من كثير من الطاعات ٣

موقعه واما ما ذكره من ان القول بان الله تعالى يكره ما كرهت الشياطين افترآء على الاشاعرة آه فليس كما زعمه لانهم
وان لم يقولوا به للتصريح لكن يلزمهم القول به من قولهم بعدم وجوب شيء على الله تعالى لزوما لا مفر لهم عنه
كما سبق منه الفصل السابق من الناصب في تقرير كلام المص ان الله تعالى يريد كفر الكافر وعلى مذهب الاشاعرة والمعتزلة
يريد ايمانه وطاعته فوقع التخالف بين الارادتين واذا لم يكن احديهما مريدا له يكون كارها له
فنقول اذا لزم من ذلك كراهة الله تعالى لما اراده النبي صلى الله عليه وآله من الايمان والطاعة وسبق البيان ان الشيطان
يكره ذلك فيلزم ان يكره الله تعالى ما يكره الشيطان كما ذكره المص قدس سره قال المصنف رفع الله درجته
قالت الامامية ان الله تعالى عز وجل امر بما اراده ونهى عما كرهه وقالت الاشاعرة قد امر الله بكثير مما كره ونهى عما اراد
قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت فيما سلفنا ان الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يقبح بالنسبة اليه شيء فلان
يامر بالشيء وينهى عما يريد وقد عرفت جوابا بان المراد بهذا عدم وجوب شيء عليه وهذا الفرق [illegible]
وان لم يقع شيء من الامور المذكورة في الوجود فالامر بالمكروه والنهي عن المراد جائز ولا يكون واقعا بحكم
العادة وان كان جائزا بالنسبة اليه كما عرفت ونحن تفاصيل هذه الاجوبة عند ذكرها [illegible] فيما سبق
اقول العادة لا تمنع الوقوع وقد ذكرنا سابقا ان اجراء العادة انما يجب على الله تعالى عندهم ولا يلزم الوقوع
فيما لم يراعه كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته فهذه خلاصة اقاويل الفريقين في عدل الله تعالى
وقول الامامية في التوحيد [illegible] قولهم في العدل فانهم يقولون ان الله تعالى واحد لا قديم سواه ولا [illegible]
ولا يشبه الاشياء ولا يجوز عليه ما يجوز عليها من الحركة والسكون [illegible]
لا يحتاج الى شيء [illegible] وانه خلق الخلق ليرحمهم [illegible] ولم يكن آمرا ولا ناهيا قبل خلقه
لهم وقالت المشبهة انه يشبه الخلق ووصفوه بالاعضاء والجوارح وانه لم يزل آمرا وناهيا بعد خلقه [illegible]
وبعد الحشر [illegible] في الامر والنهي ودوامهما [illegible] وقالت
الاشاعرة انه تعالى قادر عالم حي الى غير ذلك من الصفات بذوات قديمة ليست هي الله ولا غيره ولا بعضه
ولولاها لم يكن قادرا عالما حيا تعالى الله عن ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اكثر ما في هذا الفصل
قد مر جوابه فيما سبق من الفصول على ابلغ الوجوه بحيث لم يبق للارتياب ريب وما لم يذكر جوابه من كلام هذا الفصل
فيما سبق هو ما قال ان الامر والنهي وان الاشاعرة يقولون بدوامهما فالجواب انهم لما قالوا بالكلام النفساني
وانه صفة لذات الله تعالى فيلزم ان يكون هذه الصفة ازلية ابدية والكلام لما اشتمل على الامر والنهي فالكلام
النفساني ازلا وابدا ولكن لا يلزم ان يكون آمرا وناهيا بالفعل قبل وجود الخطاب والمخاطبين حتى يلزم السفه
كما سبق ان الكلام بحيث لم يتعلق بالخطاب عند التلفظ يكون المتكلم آمرا وناهيا وهذا نوع لاثبات الكلام النفسي

ولا يزال قبل خلق [illegible]

ظاهر في هذا الكلام انتهى اقول قد سبق دفع اجوبة الناصب بوجه لا مزيد عليه وبحث لا يتطرق الريب اليه
واما ما ذكره هاهنا من الجواب وزعم ان كلام المص في قوله وانه تعالى لم يزل آمرا وناهيا مبني على ما ذكره الاشاعرة
في الكلام النفساني فباطل لانه مبني على ما ذكروه في اصول الفقه وعلى تقدير ابتنائه على ما ذكروه في الكلام نقول
ان كلامهم صريح في ان الامر والنهي والآمر والناهي في الازل بالفعل لكن تعلق الامر والنهي بالمامور والمنهي
انما هو عند وجودهما واهليتهما للتكليف ولولا ادعاؤهم ذلك لما احتاجوا الى اثبات الكلام النفسي والحكم
بقدمه في الازل وكونه متنوعا كما نقل عن الاشعري فان اتصافه تعالى بكونه آمرا وناهيا بالقوة حاصل على تقدير
عدم اثبات الكلام النفسي ايضا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية ان انبياء الله تعالى
وائمته منزهون عن المعاصي وعما لا يستخف وينفر [illegible] اهل البيت عليهم السلام الذين امر الله تعالى بمودتهم
وجعلها اجر رسالته فقال الله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقالت السنة [illegible] جوزوا عليهم
الصغائر وجوزت الاشاعرة عليهم الكبائر قال الناصب خفضه الله تعالى اقول اجمع اهل الملل والشرائع كلها
على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه
من الله [illegible]
القاطعة [illegible] لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة [illegible] في
الاوقات بالتقية وترك الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق وكثرة المخالفين واما غيرها من الكبائر
فمنعه الجمهور من الاشاعرة والمحققين واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الصغائر الخسيسة كسرقة
حبة او لقمة [illegible] النبوة هذا مذهبهم [illegible] الكبائر على الانبياء الى الاشاعرة
افتراء محض واما ما ذكره من تعظيم انبياء الله تعالى واهل بيت النبوة فهو شعار اهل السنة والتعظيم لجميع
الصحابة كما زعم الشيعة والروافض من التعظيم [illegible] حقوق عظيم قدرهم [illegible]
[illegible] وهذا خصلة اختص بها اهل السنة [illegible] اقول قد مر تحقيق في مسألة النبوة
[illegible] الكبائر بعد البعثة واجمعوا على جواز صدورها منهم قبل
البعثة [illegible] شرط النبوة المذكورة الى قوله والعصمة من الكفر [illegible]
سنذكره من [illegible] النبوة [illegible] ثم قال وجوز القاضي وقوع الكفر قبل البعثة [illegible]
فالذي عليه اهل الاخبار والتواريخ انه لم يبعث [illegible] ولا من كان فاسقا فاجرا ظاهرا
[illegible]
ثم اظهار المعجزة [illegible]

الحق ظ

انتهى وقال صاحب المواقف في مسئلة عصمة النبي صلى الله عليه وسلم ما هو قريب من كلام ابن همام ثم قال وفي بحث الامامة نقية لعصمة
الفاطمة المعصومة المظلومة عليها السلام وانه حصة الانبياء وقد تقدم ما فيه انتهى فانهم ما فهموا اما نسبه
الى الشيعة من تجويز اظهار الكفر على الانبياء تقية فهو افتراء عليهم ولعل الغافلين من اهل السنة توهموا ذلك
من اشتهار اطلاق جواز التقية فنسبوا اليهم ولو فرض صدوره للبعض لا يخفى من فرق الشيعة فالامامية
الذين هم المحققون خلفا عن سلف وعلومهم مقتبسة عن مشكاة النبوة والولاية مبرؤن عن ذلك في
تصانيفهم انهم خالفوه وانما الذي ذكروه في ذلك ان التقية جائزة وربما يجب وعرفوها بانها
اظهار موافقة اهل الخلاف فيما يدينون به خوفا وقد استثنوا منها اوان زمان الدعوة وكذا وعلى النبي بعد
خلاف مذهب اهل الحق فلا يجوز اظهار كلمة الكفر في حال المعصوم عند لو اقتضت التقية اخفاء
وكيف يجوزون اظهار الكفر على الانبياء عليهم السلام ويتحقق هذا المقام مزيد تسديد وتقصيل في بحث
النبي والامام عليهما السلام تقية مع قولهم بحجية العقل واعتبارهم بتتبع ادلته فهم اولى بوجدان
الدليل الذي ذكره الناصب نقلا عن المواقف في امتناع الكفر على الانبياء عليهم السلام بل الدليل
المذكور ماخوذ من كتبهم ومصنفاتهم كما لا يخفى على المتتبع واما قوله بعيد عادة الصحابة
ثم ودوا ان الامامية لا يوجبون عداوة جميع الصحابة كما يشعر به اطلاق كلامه بل الجماعة الذين غصبوا
الخلافة عن ذوي القربى من اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ولا ريب في ان حق تعظيمهم ومحبتهم يتوقف على عداوة
هؤلاء ثلث والبراءة عنهم اذ لا يمكن الجمع بين ما امرنا الصحق به من محبتهم ومحبة من ينوءه ذوي القربى وما
بين شكايتهم عليهم السلام عنهم على ما سيذكره المصنف في مسئلة الامامة وقد اشار اليه بعض الشيخ العارف
ابن ابي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة الذي هو خطيات الحكيم وقد بلغنا ان رجلا لامير المؤمنين عليه السلام انا احبك
واتولى عثمان فقال له اما الان فانت اعور فاما ان تعمى واما ان تبصر وحلو امن تقول فيه قوله ولا حب
من تحويه ياصاحب ولا اكرمه بكرم من بغضت ولا صدق من بغضتم من ظالمه ولا اطيع ولا يخفى
الحادث ولا اختيار ان تجعل من الملك الهادي الى النار ولعلم ما قيل شعر تودعدوي
ثم تزعم انني صديقك ان الراي عنك لعازب قال المصنف رفع الله درجته فلينظر العاقل المنصف
الى المقالتين ويلمح المذهبين وينصف في الترجيح ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح وتزداد نقل
والمشايخ لا يحدون بالاهواء وحرفتهم الحبوة الدنيا بل يخفون نفسه ولا يعول على غيره فلا يبتغي به
هذا اولى الله فلا يدنيه في الملائكة او وجدت آبي واجدادي على هذه المقالة فانها لا تنفعه
يوم القيامة يوم تبرأ المتبعون من اتباعهم ويفرون من اتباعهم فقد نعى الله تعالى على المقلدين كذا في كلامه

الآذان السامعة والقلوب الواعية وهل يبقى لعاقل في الحجة من المقالتين ولن مقالة الامامية
هو الحسن الاول والمراد بالذين وان الغافلين بما هم الذين قال الله نعم فيهم فبشر عبادي الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب فالامامية هم
الذين قبلوا هذا بالله واهتدوا بها وهم اولوا الالباب وليتصف العاقل من نفسه ايرى اوجا شرائط
شرع اصول دين المسلمين في العدل والتوحيد بما انه سبحانه ويدخل فيه معهم هل كان الاولى ان
يقال المرجئ يرغب في الاسلام ويخرجون في قلبه الثمر ومن بعث اليه جميع افعال الله تعالى محكمة وصواب وانا
نرجو بعضنا آمن الرحمة عن فعل القبائح والفواحش لا يقع منه ولا يعاقب الناس على فعل يفعله فيهم ولا
يعذبون على ضررهم ولا يحكمون من استقال امر الخلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليها ولم يخلق
فيهم الموت والطول والمعصية ثم يعاقبهم عليها او يقال المرجئة افعال الله محكمة وصواب والجاهل السفه وانا
ولا نرجو بعضنا انتهاما يعاقب الناس على ما فعله فيهم وهل الاولى ان نقول من دينا ان الله لا يكلفنا
ما لا نقدر عليه ولا نطيقه او نقول انه يكلفنا ما لا نطيق ويعاقبنا ويلومنا على ترك
ما لا نقدر عليه وهل الاولى ان نقول انه يكره الفواحش ولا يريدها ولا يحبها ولا يرضاها او
نقول انه يحبها ويرضاها ويعصي انواع المعاصي ويكره الطاعات ويعاقب الناس لم
كان اراده ولا يكونون كما كره وهل الاولى ان نقول انه لا يشبه الاشياء ولا يجوز عليه او نقول انه يشبهها
وهل الاولى ان نقول ان الله عالم ويقدر ويحيي ويدرك ولا يحيى ولا يقدر ولا يعلم الا بذوات قديمة لولاها لم
يكن قادرا ولا عالما ولا غير ذلك من الصفات وهل الاولى ان نقول انه خالق الخلق لهم وبهاهم ونقول
انه قادر قديم ولا يرى بعد انه لم يقل الا الذي فرضه الصلوة وما في الزكوة لا يحتمل الفقر او اعرف ان الله
او يقول انهم لم يحصل رؤيته ولا حائط بكيفية ذلك ويقول يرى العين اما في جهة من الجهات الهوا او يحيط
بموقف العين لانه جهة وهل الاولى ان نقول ان انبياء الله منزهون عن كل قبيح وخبيث ونقول انهم اقترفوا
المعاصي الكثيرة منهم وفي بعض بينهم ما يدل على الخسة والرذالة فرغبهم وكثرة فاحش ويقلوبون عليها
مع انهم محل وقوع حفظهم وان القبائح تحصل بمتابعة امرهم القبول لوالتعظيم هل الاولى ان
ان يذكر هذا السؤال عن من الاسلام لا يذهب الامامية دون غيرهم ثم يعظم موقعهم في الاسلام ويفهم
انهم بتصديقهم لا يليق التوحيد بدليل ولا جواب من شبهة الاولي لمن يشتبه عليهم ولا لاحد ونقد الحجج
الحقيقة يستدعون به على ما اوتى وكيف لا يحب تعظيم الامامية والاعتراف بعلو منزلتهم فاذا اسمعوا شبهة
في توحيد الله او بعث تبعوا اطعن الكفر فيها عن كل شواهد فلا يمكن عزومهم ولا انقض قلوبهم

حتى يعتقدون الجواب عنها ومخالفيهم اذا سمع ذلك لزم قاطعة على أن الصنم لا يفعل الفواحش والقبائح كلها
ونهاره معموما مهموما طالبا لاقامة شبهة يجيب بها حذرا ان يصح عنده ان الله لا يفعل القبيح فاذا ظفر
بأدنى شبهة تخففت نفسه وعظم سروره بما دلت الشبهة عليه من انه لا يفعل القبيح وانواع الفواحش غير
الله فشتان ما بين الفريقين وبعد ما بين المذهبين ونشرع الآن في تفصيل المسائل وكشف الحق فيها بعون الله
ولطفه قال الناصب خفضه الله تعالى اقول حاصل ما ذكره في هذا الفصل تحكيم الانصاف والرجوع
الى الوجدان والدليل في ترجيح مذهب الامامية وان المنصف اذا ترك التقليد ونظر الى المذهبين
نظر الانصاف علم ان مذهب الامامية مرجح ومثل هذا في حال من اراد دخول الاسلام وحاول ان يتخير
عند ترجيح مذهب من المذاهب فلا شك ان معتقدات الامامية احرى واظهر عند العقول واقرب من
سائر المذاهب الى التلقي والقبول ونحن ان شاء الله تعالى في هذا الفصل نجدد معهم ونحاورهم محاورة الانصاف
ونصيحة على شرط تجنب التهمة والافتراء ومحافظة شريطة الصدق والانصاف فنقول لو اختار شخص
في بلاد الاسلام واراد ان يسمع كلام الله تعالى أن يبحث ورغب قلبه الى الاسلام فطلب من اهل
اصول دين المسلمين في العقائد التوحيد لرغبته الى الملة البيضاء فيا معشر الامامية هل يحسن بكم
ان يقال له الحق بعد ما ترسخ الاسلام في قلبه ان الاله الذي يدعوك الى طاعته وعبوديته هو خالق
كل الاشياء وهو الفاعل المختار لا يجري في ملكه الا ما يشاء وهو يحكم بما يريد لا شريك له في الخلق والتقدير
في الكائنات ولا يقع شيء ولا يجري الا بحكمه وارادته ومشيئته وتقديره وتأثيره في الكائنات قبل
الازل وقدر بعلمه ما يصدر عنهم من افعالهم واعمالهم ثم خلقهم ورزقهم ونهاهم وامرهم واعطاهم مكنة
ومشيئة لا يجب عليه فعل ولا يجب عليه شيء وكلما يفعله من اعطاء الثواب ورفع العقاب فهو
تفضل منه وكرم ولا يشترك معه في ملكه احد وهو منزه عن فعل القبائح ولا يتم
بالعبث وهو في غنى عن المنافع والمضار هل الاولى هذا او يقال له ان الله الذي يدعوك اليه
لا شريك له في المخلوقات تحقق انه الله وكل الناس يخلقون افعالهم والموجب اليه لا يخفى
بارادة والاختيار وهو كالنار اذا صادف الحطب يجب عليه الاحراق والعبد اذا عمل حسنة وجب عليه
الثواب فهذه الحسنة كالدين على رقبته يجب عليه اداء ثوابها واذا عمل سيئة يجب عليه عقابها وليس له
ان يتفضل بعفو ولا يشفع في ذلك الذنب الا الواجب لازم عليه عقابه كالنار الموجبة للاحراق وهو
خلق العالم لم يجر له قضاء سابق وعلم متقدم بحوادث الاشياء على سبيل الاتفاق وما ترك وخلق
هو يخلق والناس يخلقون فهل الاولى ان يقال له من يدعيا ان الاسلام حاكم قادر مختار يكلف الناس كما يشاء

لا شريك في ملكه فان اراد كلفهم بحسب طاقتهم وجاز له ولا يمتنع عليه ان يكلف فوق الطاقة لكن
تفضل وكرم لم يكلف الناس فوق الطاقة ولم يقع هذا او يقال انه يجب عليه ان يكلف الناس بحسب
طاقتهم ولا يقدر التصرف فيهم ويمتنع عليه التكليف بما لا يطاق وهل الاولى ان يقال ان كل ما يجري في العالم
فهو بتقديره وارادته ولكن الخير والطاعة برضاه ومحبته والشر والمعصية بغير رضاه او نقول انه يتعالى الله
يجب عليه ان يحب الخير ويريد الشر ولا يخلق الشر فالشر واقع بغيره ولم يشرك في الملك والتصرف وهل
الاولى ان يقال انه لا يشبه الاشياء ولكن له صفات تأخذ معرفتها التي وصفها من نفسه اعظم
نفس ذاته وصفاته قديمة او يقول انه لا صفات له ويجوز عليه ان يتصف بما من صفات الكمال هل
الاولى ان يقال ان له السمع والبصر والعلم ازلي قائم بذاته ازلية حتى يجوز سماع متكلم كلام الله او يقال
ان الصفات منفية عنه وهو عالم بلا علم وقادر بلا قدرة فيحير ذلك المسكين ان الذاكر كيف يكون
عالما وقادرا بلا قدرة وهل الاولى ان يقال انه تعالى متكلم بكلام نفسي هو صفة له ويعبر عنه
المخلوق بذلك الكلام واراد منه او يقال انه يخلق الكلام في غيره فيتكلم فان خالق الكلام لا يسمى
متكلما وانما الموجود بعلمه غير سابقة وهل الاولى ان نقول انه يرى يوم القيامة
بلا تشبيه ولا مكان ويعطي رؤيته للمؤمنين ولكن هذه الرؤية بلا كيفية كما تعرف ويقال
له هذا الرب لا يظهر في الدنيا ولا في الآخرة وهل الاولى ان يقال ان الانبياء عباد مكرمون معصومون
من الكذب والكبائر ولكنهم بشر لا يأمنون من امكان وقوع الصغائر عنهم فلا تيأس من رحمة الله وكرمه
ان عملت معصية فانهم اسوة الناس ويمكن ان يقع منهم الذنب فلست لا تقنط من الرحمة او يقال ان الانبياء
كلهم لم يقع منهم الذنب فاذا سمع شيئا من ذنوب الانبياء كما جاء في القرآن وعصى آدم ربه فغوى تردد في نبوة آدم
لانه وقع المعصية فلا يكون نبيا وهل الاولى ان يقال ان رسول الله صلعم لما بعث الى الناس اقام جماعة من الصحابة
وتفهموا وصحبته طول عمره وتركوا الشدة والبلايا في اقامة الدين ودفع الكفرة وذكرهم الله تعالى في القرآن
واثنى عليهم بكل خير ثم بعده قاموا بوظائف الخلافة ونشروا الدين وفتحوا البلاد واظهروا الاحكام
واحكموا قواعد الحدود حتى بقي منهم الدين وانحفظ من سعيهم الشريعة الى يوم الدين او يقال ان هؤلاء الاصحاب
بعد موت رسول الله صلعم خالفوه وكفروا ورجعوا الى الكفر ولم يبق بعد نبيهم الا سبعة عشر نفر فيا معشر العقلاء انظروا
الى المذهبين وتأملوا معتقدات الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا
فهل اكثرهم لا يعقلون واما ما ذكر ان ليس في التوحيد دليل ولا جواب شبهة الا من امير المؤمنين علي
هذا انهم لا يختصون بدعوته بل كل ما اخذوا من العقائد والادلة فانها مأخوذة من ملك الحجة

ومن غيره من أكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين سواه وكبار الصحابة الذين شهد رسول الله صلعم لهم بالجنة [illegible]
وأنا نهم وهم يذكرون الأشياء من الأئمة ويرجعون كلما يقولون عنهم بالفكر كالكتب النافعة لأخذ [illegible]
ونحن لا نرى ولا نعتقد إلا بالأسانيد الصحيحة الصريحة المعتبرة المعتمدة والحمد لله على ذلك [illegible]
أقول في جميع ما أتى به الناصب الفضول في الفصول الاستفهامية من تقرير مذهب أهل السنة وتقرير مذهب
الأشاعرة وتمويهات وطامات [illegible] وحكم كل مؤمن ومشرك [illegible] مذهب الأشاعرة
أما ما ذكر من تقرير مذهب الأشاعرة في الفصل الأول بقوله هو خالق كل الأشياء [illegible]
منه من حيث لا يشعر إلى القول بما [illegible] العقل [illegible] المشرك [illegible]
حتى المرتد والزنا واللواطة والكذب ونحوها من القبائح والفواحش لا [illegible] من ذلك [illegible]
[illegible] جملة أفعال الله تعالى الشرك الذي هو فيه [illegible] قلبه [illegible]
الإسلام وأيضا فعندهم أن القرآن غير مخلوق وهو [illegible] الدليل [illegible]
أفعال العباد [illegible] الدليل وكذا الكلام في قوله لا يجري في ملكه إلا ما يشاء [illegible]
القبائح والفواحش [illegible] وكذا القول في قوله [illegible] القبائح والحكم بها [illegible]
أيضا عند المشرك أن [illegible] العقل [illegible] لا شريك له في الخلق ففيه [illegible]
على [illegible] الناصب لأن المشرك [illegible] لا شريك له في الخلق [illegible] حقيقتها إلا ما
الأشاعرة من أن حكم أهل العدل بكون العبد فاعلا لأفعاله يوجب إثبات الشريك له [illegible]
على هذا المقصود وعلم أنهم مع الحكم بكون العباد فاعلين لأفعالهم يحكمون بأن العباد [illegible]
له [illegible] وأن قدرتهم وتمكينهم على أفعالهم إنما هو من الله تعالى [illegible] على وجه المقاهرة والمغالبة
مع الباري سبحانه بل الأمر لما كان التكليف ينافيه الجبر [illegible] أفعالهم [illegible]
ولا مجاز [illegible] الناصب [illegible] من الشرك [illegible] أهل العدل [illegible]
[illegible] وأما قوله ولا يسقط ورقة ولا يتحرك [illegible] من أصول الكلام لأن الأشاعرة
إنما قالوا بفاعلية العباد المكلفين لأفعالهم لا بفاعليتهم لسائر الجواهر والأعراض والحيوان والنبات
والجماد وحركاتها وسكناتها فإن فاعليته تعالى في خلق الجواهر والأعراض المحققة [illegible] بين
أهل الإسلام وأما قوله وأفعاله جارية على حكمه وصواب فهو من قبيل [illegible] بأفواههم [illegible]
فإن قدماء الأشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرناه بعض المتأخرين منهم [illegible]
العدل وأما ما ذكره من أنه لا يجري في فعله [illegible] على ما قالوه من أن صدور القبائح

الأقرب

لم يقدح في العادل [illegible] ولو علم المشرك المتحير أنهم نفوا القبح بهذا المعنى لا [illegible]
في ذلك وأما قوله لا يجب عليه شيء فكان يجب عليه أن يذكر أن الوجوب بمعنى إيجاب غيره شيئا عليه
وأن ما ذهب من الأشاعرة إلى أن الإمامية يوجبون على الله تعالى شيئا هو بمعنى إيجاب الله تعالى على نفسه شيئا
بمقتضى حكمه [illegible] من الثواب لعباده كما قال تعالى كتب على نفسه الرحمة [illegible]
المشرك هذا التفصيل [illegible] مذهب الإمامية [illegible] على ما يلزم وعد
من الثواب [illegible] والعاصي [illegible]
من [illegible] وأما ما ذكره من أن كل ما يفعله في العباد من إعطاء الثواب وإجراء العقاب فهو تصرف
في ملكه [illegible] في [illegible] أهل السنة [illegible] الإمامية في ذلك [illegible]
من [illegible] لا يرضى به العاقل ويوجب [illegible] المشرك المتحير [illegible] ذكرنا سائر
سائر المذاهب وأما قوله ولا يتصور منه ظلم فيه [illegible] في ذلك فإن الأشاعرة [illegible] القبائح
عنه [illegible] وهذا عين الظلم وإنما الحاكم [illegible] أهل العدل [illegible] وأما قوله لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون [illegible] مالك الملك [illegible] ملكه بما يشاء فلا يسأل عما يفعل
من الحسن والقبح [illegible] الملك إنما يلزم منه أن يتصرف في ملكه [illegible] بما يشاء بأن
يخلق [illegible] من أصناف الجواهر والأعراض من أصناف الحيوانات والنباتات
والمعادن [illegible] وأما إذا خلق العبد وكلفه بفعل الحسن وترك القبيح ووعده بالثواب على الأول
والعقاب على الثاني فامتثل العبد [illegible] الطاعة لا يليق منه [illegible] بالغرض [illegible] بأن
يعاقب هذا العبد في النار [illegible] في الجنة كما لا يليق [illegible]
[illegible] على الوجه الأتم [illegible]
[illegible] ظاهره [illegible] الأخبار [illegible]
[illegible] جميع العقلاء [illegible]
[illegible] الظلم [illegible] الشرع [illegible]
يعمل على [illegible] أهل العدل [illegible] حكمة العقل والنقل [illegible]
لأن [illegible] الطبيب [illegible] الدواء الذي [illegible]
ولا على كيفية [illegible] في دفع [illegible] وأما قوله [illegible]
الفريقين [illegible] القضاء والقدر [illegible] وأما ما ذكره [illegible]

في تقرير مذهب الثانية من ان لا الله الذي تعود اليه شركة في الخلق فقد سبق منا بيان ان ذلك لا ينكر
وجود الدليل في الالوهية لا لاستناد الكل اليه [illegible] واما قوله وهو موجب [illegible]
في الكليات بالاختيار فيه انه افتراء على الاشاعرة وسائر اهل السنة لانهم قائلون بان [illegible]
المخصوصة من خلق السموات والارض والجواهر والاعراض بارادته واختياره وان افعاله تعالى [illegible]
بعوض وتفضل وحكمة تقتضي ان لا يخلف وعده وان يفي بما وعد عبده من الثواب وعدله يقتضي اعطاء العوض
لا انه تعالى مجبور على ذلك ولا ان غيره اوجب عليه شيئا من ذلك والوجوب بالمعنى المذكور لا يقتضي الايجاب بل
الاختيار كما في صدور الاحراق من النار ولا يلزم ايضا ان يكون وجوب الثواب عليه كالدين ولئن سلم فلنقل
انما وعد الكريم لغيره يكون عليه كالدين وكما ان المكلف لا يكون في اداء الدين مجبورا [illegible]
يكون تعالى في ايصال ما وعده الى عبده مجبورا واما قوله وليس له ان يتفضل ويتجاوز [illegible]
فافتراء على الاشاعرة اذ عندهم ان خلف الوعد قبيح وخلف الوعيد [illegible] كرم ورحمة [illegible]
والشفاعة قال المحقق الطوسي طيب ثراه في كتاب التجريد والعفو واقع لانه حقه فجاز اسقاطه ولا ضرر
عليه في تركه [illegible] والاجماع على الشفاعة [illegible] واما قوله [illegible]
سابق [illegible] لانهم [illegible] القضاء [illegible] الخلق [illegible]
ولما القضاء بمعنى الايجاب فصحيح عندهم في الافعال [illegible] بمعنى الاعلام والتبيين صحيح مطلقا كما صرح
به المحقق قدس سره في التجريد [illegible] في تصانيفه [illegible] المعنى الاول من الاخرين [illegible]
تلك [illegible] قدرنا بينكم الموت والمعنى الثاني [illegible]
الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين [illegible]
وكذا في [illegible] على الاول يكون الواجبات بقضاء الله وقدره وعلى الثاني يكون جميع الافعال
القضاء والقدر [illegible] المشهور المذكور في التجريد وغيره [illegible]
في موضع [illegible] ان القضاء والقدر [illegible] معاني بعضها
صحيح وبعضها فاسد وكل لفظ هذه حاله لا يجوز اطلاقها لا للنفي ولا للاثبات لايهام الخطاء
فلا يجوز اطلاق القول بان افعال العباد بقضاء الله وقدره لانه [illegible] الخلق [illegible]
ولا اطلاق القول بانها ليست من قضائه وقدره [illegible]
صحيح [illegible] وكذا الكلام في كل لفظة هذا سبيلها من المشكلات [illegible]
هذا [illegible] عن الحسن البصري [illegible]

[illegible]ون

ويصورته [illegible] الا بالجد والاجتهاد في الطلب والاخذ بالحزم فاذا امر احدهم بشيء من امر الآخرة قال
لا استطيع قد جفت الاقلام وقضي الامر ولو قلت له لا تتعب نفسك في طلب الدنيا [illegible]
والحر والبرد والمخاطرة فانه سياتيك ما قدر لك [illegible]
تعالى [illegible] فانه لا يأتيك جميع ذلك الا ما قدر لك لانكر ذلك عليك
[illegible] في امر دنياه وقد كان امر الدين بالاحتياط اولى ومن اللطايف ما حكي عن [illegible]
ناظر اهل العدل قائلا بالقدر [illegible]
[illegible]
[illegible] افعال العباد القضاء والقدر [illegible]
من كان [illegible] وهو يقول القضاء [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible] على ذلك [illegible]
ولد الزكا في الخلق [illegible] ثم ما ذكره في الفصل الثاني من تقرير عقايد الاشاعرة بقوله
[illegible] الناس [illegible] في ما ذكره في الفصل الاول [illegible]
[illegible] مذهب [illegible] على [illegible] البصير [illegible]
ولا يمتنع عليه ان يكلف فوق الطاقة [illegible] الانكار [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible] وما ذكره على
تقرير مذهب الاشاعرة [illegible] الناس [illegible] الكفر
من العقل [illegible] وما ذكره من انهم يقولون [illegible]
يقولون [illegible] المتكلمين [illegible]
[illegible] القبايح والفواحش الصادرة من العباد وهذا
[illegible] ورسوله [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] ابن مسعود [illegible]
[illegible] على [illegible] لانهم يقولون ان الله [illegible]
يكلفهم بما لا يليق من القبايح والفواحش وهذا [illegible] التنزيه [illegible] لا يخفى وما ما ذكره

في الفصل الثالث من تقرير عقايد اهل السنة بقوله كل ما يجري في العالم فبتقديره وارادته فعليه خلط
لانهم انما يعنون ارادة الله تعالى للقبايح كما مرّ لا لساير ما في العالم ثم انهم انما يعنون التقدير بالمعنى الشامل
لخلق افعال العباد لا بمعنى خلق افعالهم المخصوصة به المتفرد في ايجادها ولا بمعنى الايجاب والالزام كما
مرّ بيانه عن قريب واما ما ذكره من ان الخير والطاعة برضاه ومحبته والشرور والمعصية بغير رضاه فمتحد
مع مقالة الامامية واما الفرق بينه ان الامامية ينفون ارادة الله تعالى للشرور والمعاصي والاشاعرة
لا ينفونها ويفرقون بين الارادة والرضا كما مرّ مع بيان بطلانه واما ما ذكره من ان الامامية يقولون انه
مغلول اليد فيجب عليه ان يجب الخير فمبني على ان مغلول اليد لا يجب الخير فكيف يقول الامامية انه مغلول اليد
ثم يفرعون وجوب فعل الخير واما قوله ولا يخلق الشر فكذا [illegible] واما ما ذكره في الفصل
الرابع من تقرير مذهب اهل السنة بقوله وهو الاولى ان يقال انه تعالى لا يشبه الاشياء ولكن لصفاته فقط
معرفتها انما تتم من صفات مثل له فهو ان القول بانه تعالى لا يشبه الاشياء مشترك بين اهل الاسلام واما ما
ذكره من معرفته تعالى بصفاته بالقياس الى معرفة انفسنا من صفاته فهو ان معرفة الذات [illegible]
لا يحصل من نفس الصفات بل من نتايجها وثمراتها وقد قالت الامامية وساير اهل التوحيد والمعتزلة في
تلك النتايج والثمرات من نفس الذات فالكل سواء في معرفة الذات من غير القول بما يؤدي الى القول من قيام الصفات
القديمة ومغايرتها للذات وبهذا ظهر ان ما نسبه بعد ذلك الى الامامية بقوله او يقال انه لا صفات
حتى لا يسير فيه فلا تعقل واما ما ذكره في الفصل الخامس من تقرير مذهب اهل السنة بقوله وهو الاولى ان يقال
ان الله تعالى عالم بعلم ازلي قادر بقدرة ازلية الخ فالامامية مشاركون معهم في ذلك على الاظهر [illegible]
تلك الصفات لا [illegible] ان الذات نايبة مناب [illegible] وثمراتها لا انها مغايرة
زايدة عليه قايمة به كما قال به اهل السنة ليلزم ما لزم من اثبات قدماء سوى الله تعالى كما [illegible]
للاشاعرة واما الكلام النفسي فهو غير معقول فلا يعقله المشرك المستجير [illegible]
بينهم الى [illegible] الاشاعرة في [illegible]
الامامية من انه تعالى عالم [illegible] قادر [illegible] مريد بالارادة [illegible]
قادر بقدرة [illegible] كذلك [illegible]
حتى يصير [illegible] واما ما ذكره في الفصل السادس من تقرير مذهب اهل السنة بقوله الاولى ان يقال انه
مرئي يوم القيامة لعباده [illegible] ذكره [illegible]
المشرك المستجير [illegible] وكيف يعقل ذلك مع ان القائلين

[illegible]

لم يعتقدوه الى الآن وانما هو كلام غير معقول المعنى [illegible] عليهم باستلزام مذهبهم
للحكم بجسمية تعالى كما مر نقلا عن صاحب الكشف [illegible] اهل الكشف [illegible] الامامية ادون
من الرؤية بلا كيف من الحجاب [illegible] على اهل العدل بنفي الرؤية مع اعتراف [illegible]
بالعجز عن اثباتها كما ذكره في كتابه [illegible] ومما ذكره في الفصل السابع من تقرير
عقيدة اهل السنة بقوله وهو الاولى ان يقال ان انبياء الله تعالى معصومون من الكذب [illegible]
[illegible] اهل العدل وقد ذكرنا العصمة عند تقرير مذهب الامامية سابقا واما اهل السنة فهم لا ينزهون
الانبياء عن الكباير مطلقا بل بعد النبوة فقط [illegible] قبل النبوة فقد [illegible]
صدور الكباير عليهم [illegible] في مسئلة النبوة ان شاء الله تعالى واما ما ذكره
[illegible] وقوع الصغاير عنهم فلا [illegible] فهو ان الله تعالى قد بشر
المذنبين بعدم [illegible] بقوله لا تقنطوا من رحمة الله فاي حاجة في ذلك الى [illegible]
المعصومين عليهم السلام واما قوله في تقرير مذهب الامامية من انهم يقولون ان الانبياء كما لا [illegible]
عليهم الذنب ففيه ان هذا كذب [illegible] وذلك لان العصمة عندهم [illegible]
لطف منه بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك كيف ولو كان الذنب
ممتنعا عن المعصوم لما صح تكليفه بترك الذنب واللازم باطل اتفاقا ويؤيده قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الي وقوله تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر الى غير ذلك من النصوص واما ما ذكره من انا نعلم المشرك المستجير
[illegible] ذنوب الانبياء كما في القرآن وعصى آدم ربه [illegible] في نبوة آدم [illegible] المعصية [illegible]
[illegible] لانهم [illegible] بعصمة الانبياء كقول الامامية [illegible] اهل السنة
[illegible] المعصوم لا يصلح للنبوة [illegible] المذكورة يحكم بنفي نبوة آدم [illegible] قال له
[illegible] الى الحديث [illegible] الامامية
[illegible] عصيان آدم [illegible]
[illegible] واما ما ذكره في الفصل الثامن
من تقرير مذهب اهل السنة بقوله وهو الاولى ان يقال ان رسول الله صلعم لما بعث الى الناس [illegible]
[illegible] الامامية [illegible]
[illegible]
[illegible] في القرآن [illegible]

بعد النبوة على متابعة الكتاب والسنة وعدم ارتداده على اعقابه القهقرى كما وقع عن قوم موسى بعد نجوته وبدلا بعد
الموص المذكورة العوالي على وقوع ذلك من اصحاب نبينا [illegible] واما ما ذكره من انهم [illegible] وظائف
الخلافة ونشروا الدين [illegible] الامامي الحاضر [illegible] ان الثلاثة الذين قاموا بوظائف الخلافة من بعد
كانوا من المتميزين [illegible] فضل الخلافة [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] من [illegible] وان كانوا من اصحاب النبي [illegible] الى الاسلام [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الاسلام [illegible]
كانوا [illegible] الاسلام واهله [illegible] الجاهل [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اللهم [illegible]
[illegible] هذا والحق لا يدع [illegible]
[illegible] ان الله بما يعملون محيط [illegible] قال بعض العارفين [illegible]
[illegible]
[illegible] الامامية [illegible]
[illegible]
[illegible] الامامة [illegible]
[illegible] الكتاب واما ما ذكره [illegible]
[illegible] الامامية [illegible]
وانكارهم [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
الآثار قال المصنف رفع الله درجته **المسئلة** في اثبات الحسن والقبح العقليين ذهب الامامية
ومن تابعهم من المعتزلة الى ان من الافعال ما هو معلوم الحسن والقبح بضرورة العقل كعلمنا بحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار فكلاهما في الاشياء في ذلك [illegible] بهذا الحكم بادون من الجزم بافتقار الممكن

الى السبب وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ومنها ما هو المعلوم بالاكتساب انه حسن او قبيح كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه او قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات
وقالت الاشاعرة ان الحسن والقبح شرعيان ولا يقضي العقل بحسن شيء ولا قبحه بل القاضي بذلك هو الشرع فما
حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح وهو باطل بوجوه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ان الحسن
والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في ان هذا المعنى
في الصفات مدرك بالعقل ولا تعلق له بالشرع الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة
والمفسدة وذلك ايضا عقلي يدركه العقل كالمعنى الاول الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا او
الذم والعقاب كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وهذا المعنى الثالث محل النزاع فهو
عند الاشاعرة شرعي [illegible] افعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم
فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة ومن تبعهم من الامامية
كما ذكره هذا الرجل [illegible] على الثاني من المعاني الثلثة [illegible] فيه [illegible]
ذكر هذا البحث [illegible] هذا الموضع [illegible] **اقول** [illegible] بعض المعاني الثلثة [illegible] محل النزاع
[illegible] الاشاعرة [illegible] الافهام وقد نطق [illegible] بن الحاجب
[illegible] ان الاشاعرة لم يقولوا بالحسن العقلي اصلا [illegible] ذلك ان كلام ابن الحاجب في مختصره
[illegible] في كتاب المواقف [illegible] كما سيجيء وتوضيح ذلك ان
[illegible] بحيث يكون الحسن والقبح
[illegible] على حسن الفعل والعقاب المترتب على قبحه ثابت بل واقع بالعقل
[illegible] الامامية وسائر اهل العدل [illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] الحسن وقبح
ولا يجوز [illegible] هذا القبيح وكذا الحسن [illegible]
حسن ولا قبح [illegible] ولا فرق بين [illegible] الشيطان والسجود للرحمن
في نفس الامر ولا بين الصدق والكذب ولا بين النكاح والسفاح الا ان الشارع اوجب هذا وحرم هذا
فمعنى حسنه كونه مأمورا به من الشارع [illegible]
وهذا المذهب [illegible] والعقل [illegible] القرآن على فساده في غير موضع
ويشهد به الفطرة السليمة وصريح العقل فان الله فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة

المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما تعلق به [illegible]

[illegible]

والإحسان ومقابلة النعم بالشكر [illegible] على [illegible] [illegible] كتب العلوم [illegible]
وكسب [illegible] الإنشاد وكسب الصوت [illegible] وكذلك ما [illegible]
الظاهرة والباطنة فيفرقون بين حسنه وخبيثه وناقصه وكامله وقد أجاب بعض المتأخرين من [illegible]
والقبح بأن هذا متفق عليه وهو راجع إلى النقص والكمال والملايمة والمنافرة بحسب اقتضاء الطباع وقولها
للشيء واشتغالها [illegible] وإنما النزاع في كون الفعل متعلق المدح عاجلا والثواب والعقاب
آجلا هذا هو الذي نفيناه وقلنا إنه لا يعلم إلا بالشرع وقال الخصوص إنه معلوم بالعقل والعقل يقتضي له
وأنت خبير بما قررناه من كلامهم بأن هذا الجواب [illegible] الأصل الأول إنما
[illegible] كان [illegible] حسنا ثم أمر [illegible] ونحن نقول [illegible] وهم يقولون [illegible] لما أمر به الشارع صار حسنا وإثبات
حسن الفعل بمعنى النقص والكمال [illegible] الطبع ومنافرته بل أي معنى كان منافيا لذلك كما لا يخفى وقد اعترف
بذلك صاحب المواقف فيما نقلنا عنه الناصب سابقا في بحث صدق كلامه تعالى من قوله واعلم أنه لم يظهر
لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه فيها وإنما
يختلف العبارة انتهى وقد [illegible] هناك ودفعنا ما أورده الناصب عليه فتذكر والحاصل أن الكمال
والنقص يجريان في الأفعال وأن تسليم الحسن والقبح بهذا المعنى [illegible] الشارع فيه كما أشار إليه صاحب المواقف
[illegible] وضرورة لأن بديهة العقل حاكمة بأنه لا يجوز من الحكيم الكامل [illegible] وجعله متعلقا للعقاب
والأمر بالكذب وجعله متعلقا للثواب فإنكار هذا مما [illegible] الاعتراف بذلك [illegible] منه
بطلان ما قالوا من أنه أمر فصار حسنا أو نهي عنه فصار قبيحا ويمكن أن [illegible]
بعض الأفعال الحسنة عند العقل وجد من نفسه إقداما بالإحسان إلى فاعله إما بالمدح وإما بغيره
بل يجعل الإحسان إليه حقا ثابتا في ذمته وإذا وجد ذلك من نفسه حكم يقينا بأن الجواد المطلق أحق
بجعل الإحسان إليه ولا سيما بعد أمره بالأفعال المذكورة حقا ثابتا في ذمته فيحسن إليه في الآجل إما
باللذات العقلية والبدنية معا وإما باللذات العقلية البحتة وإما باللذات البدنية الصرفة وإما
بإعادته إلى شكل أفضل من الأول [illegible] من ذلك أن الشرع الصريح والعقل الصحيح [illegible]
العقل [illegible] متوافقان متطابقان فإن العقل الصحيح الخالي عن شوائب الوهم [illegible]
والحجة الإلهية غير واضحة والسراج [illegible] لا يصير موجبا للضلال [illegible]
بين قواعد الشرع ومقاصد العقل فيما بين الناس [illegible] الوهم [illegible] في قواعد العقل واستقصر
على [illegible] الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها [illegible] بواسطة أن حكم الشرع ليس معلوما [illegible]

ان الشارع [illegible] هذا الأصل هو [illegible] ان ما حسنه الشارع [illegible]

في الأفعال [illegible] يقول بالحسن والقبح بالمعنى

[illegible]

المخالفة

المخالفة ويحصل أن العقل مخالف لما ورد من الشرع والحال أنه ليس بمخالف لحكم الشرع والعقل فيما يقضي
به وقد مثل الغزالي هذا بأن بيتا يكون فيه الأمتعة والأثاث موضوعا كل واحد في مكانه كالسرير
والثياب والكوز وما يكون في البيت فيدخل رجل أعمى في ذلك البيت ولا يرى مكان كل شيء من الأثاث
[illegible] ويسقط على وجهه ويقول لأي شيء وضع هذا في غير مكانه والحال أن كل شيء موضوع في مكانه ولكن هو
أعمى لا يرى الأمكنة فيحسب أن الأمتعة غير موضوعة في مكانها [illegible] ما قال الأشعري
[illegible] بمجرد [illegible] وهكذا الذي يحسب الشرع
غير موافق للعقل لأنه لا يعلم ما عليه الشرع [illegible] أرباب العقل [illegible] والشارع [illegible]
[illegible] أرباب العقل مع أرباب النقل فإن بهذا يظهر الخلاف ويحصل [illegible] الائتلاف
[illegible] الموافقة ويرتفع الاختلاف هذا [illegible] من تحقيق
[illegible] صاحب [illegible] من الماتريدية في مقام [illegible] قال الأشعري [illegible] الحسن
والقبح [illegible] الكمال والنقصان [illegible] كل [illegible] محمود وكل [illegible] مذموم [illegible]
محمودون [illegible] إلى ما [illegible] عنه ما أورده عليه
[illegible] وبعد [illegible] الترجيح [illegible] بعد
بصفات [illegible] الإنسان [illegible] عليها [illegible]
في كلام الأشعري حيث [illegible] القبح [illegible] أن النزاع في الحسن
[illegible] في الدنيا [illegible] الآخرة [illegible]
لازم من كلام الأشعري [illegible] صاحب الترجيح [illegible] كلام الأشعري [illegible]
[illegible] عن [illegible] وهو [illegible]
بالمصلحة والمفسدة [illegible] المواقف [illegible] الطبع [illegible] العقل [illegible]
[illegible] أن الأشاعرة [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] عندهم [illegible] الكفر والظلم وجميع القبائح الصادرة عن البشر [illegible]
بأن القبح المعلوم بالضرورة إنما هو القبح بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته ضعيف فإن [illegible]
طبعا إلى الظلم ومع ذلك [illegible] حاكما بقبحه وأيضا من خاطب الجماد [illegible]
[illegible] عنه وهو قبيح قطعا [illegible] قصيدة حسنة في شتم الأنبياء والملائكة عليهم السلام
وقرأها بصوت طيب [illegible] فإنه يميل الطبع إليه وينفر العقل منه فعلم المغايرة بين [illegible] العقل

[illegible] الحسن و القبح [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

انتهى وايضا لو كان الحسن والقبح بمعنى النفرة والميل الطبيعيين لوجب اختلاف العقلاء في ذلك لانهم يختلفون
فيما يميل اليه طباعهم وينفر عنه ولم نجدهم يختلفون في حسن الصدق واستقباح الكذب ونظائره وايضا لو كان
ذلك كذلك لتعاظم العقلاء عن فعل قبيح اذا اعتقد الموافق لغرضه والجاهل ما اشتهر من تفصيل معنى الحسن والقبح
على الوجوه الثلاثة واسند بعضهم عن محل النزاع بما اشتهر من متاخري الاشاعرة وجعلوه من الجاهلين اليه
حين تعاظم جمهور اهل الحق اليه فيقولون ان مثل حسن الاحسان وقبح الظلم يتحقق باحد المعاني المذكورة لا
بالمعنى المتنازع فيه ولم يفطنوا لما ذكرناه من الاستلزام او القصد [illegible]
هذا ويدل على هذا الاصل من الادلة التي لم يتعرض لها القوم في هذا المقام قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربي بالقسط
الى قوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فاخبر تعالى ان فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه وامر باجتنابه بوصفه فاحشة ههنا
طوافهم بالبيت عراة الرجال والنساء الا بعض قريش ثم قال ان الله لا يامر بالفحشاء اي لا يامر بما هو فاحشة في العقل
والفطرة ولو كان انما علم كونه فاحشة بالنهي وانه لا معنى لكونه فاحشة الا تعلق النهي به لصار معنى الكلام
ان الله يامر بما ينهى عنه وهذا مما يصان عن التكلم به احاد العقلاء فضلا عن كلام العزيز الحكيم واي فائدة في
قوله ان الله لا يامر بما ينهى عنه كما يقتضيه تفسيره عند الاشاعرة فعلم ان المراد انه لا يامر بما تستقبحه العقول
كما يقتضيه رأي الاشاعرة ومن تبعهم ثم قال بعده قل امر ربي بالقسط والقسط عند الاشاعرة [illegible]
هو المامور به لا ما هو قسط في نفسه فحقيقة الكلام قل امر ربي بما امر به ثم قال قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق دل على انه طيب قبل التحريم وان وصف الطيب فيه مانع من تحريمه ومناف للحكمة
ثم قال انما حرم ربي الفواحش ولو كان كونها فواحش انما هو لتعلق التحريم بها وليست فواحش قبل ذلك
لصار حاصل الكلام قل انما حرم ربي الفواحش ولو كان كونها فواحش انما هو لتعلق التحريم بها وليست فواحش
فاحش وكذلك تحريم البغي والاثم فكون ذلك فاحشة واثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا فهو شرك في نفسه
قبل النهي وبعده فمن قال ان الفاحشة والقبائح والاثام انما صارت كذلك بعد النهي فهو بمنزلة من يقول
الشرك انما صار شركا بعد النهي وليس شركا قبل ذلك ومعلوم ان هذا وهذا مكابرة صريحة للعقل
والفطرة فالظلم ظلم في نفسه قبل النهي وبعده والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده وكذلك الفاحشة
والشرك لا ان هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحا الى قبحها فكان
قبحها من ذاتها وازداد قبحها عند العقل بنهي الرب تعالى عنها [illegible]

عن ٣/٢

كما ان العدل والصدق والتوحيد ومقابلة النعم بالشكر حسن في نفسه وازداد حسنا الى حسنه
بامر الرب به وثنائه على فاعله واخباره بارادة ذلك ومحبته فاعله بل من اعلام نبوة محمد انه يامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فلو كان كونه معروفا ومنكرا وخبيثا وطيبا انما هو
لتعلق الامر والنهي والحل والتحريم به لكان بمنزلة ان يقال يامرهم بما يامرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ويحل
لهم ما يحله ويحرم عليهم ما يحرمه واي فائدة في هذا واي علم يبقى فيه لنبوته وكلام الله يصان عن ذلك
وانما يحسن [illegible] المدح والثناء [illegible] انه يامر بما يشهد العقل الصحيح حسنه
وكونه معروفا وينهى عما يشهد قبحه وكونه منكرا ويحل ما تشهد كونه طيبا ويحرم ما تشهد كونه خبيثا
وهذه دعوة الرسل وهي بخلاف دعوة المتطببين والكاذبين والسحرة فانهم يدعون الى ما يوافق اهواءهم
واغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وظلم ولهذا قيل لبعض الاعراب وقد اسلم لما عرف دعوته عن اي
شيء اسلمت وما رايت منه مما دلك على انه رسول الله فقال ما امر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه ولا
نهى عن شيء فقال العقل ليته امر به ولا احل شيئا فقال العقل ليته حرمه ولا حرم شيئا فقال العقل ليته اباحه
فانظر الى هذا الاعرابي وصحة عقله وفطرته وقوة ايمانه واستدلاله على صحة دعوته بمطابقة
امره لكل ما هو حسن في العقل ومطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه ولو
كان جهة الحسن والقبح والطيب والخبيث مجرد تعلق الامر والنهي والاباحة والتحريم لم يحسن منه هذا
الجواب ولكان بمنزلة ان يقول وجدته يامر وينهى ويبيح ويحرم واي دليل في هذا وكذلك قوله ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وهؤلاء يقولون ان الظلم في
علمه هو [illegible] وكذا ان الظلم الذي حرمه على نفسه هو
الممتنع المستحيل عندهم لان هناك غير ممكن مقدور لو فعله لكان ظلما فليس عندهم ظلم ينزه عنه ولا شر
عنه انما هو المحرم في حقهم والمستحيل في حقه تعالى فالظلم المنزه عنه عندهم محض المحالات العقلية
كالجمع بين النقيضين وجعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد ونحو ذلك والقرآن صريح في ابطال
هذا المذهب ايضا قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لدي وقد
قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اي لا اؤاخذ احدا بذنب غيره ولا اخذ
من لم تقم عليه حجتي [illegible] ولهذا قال قبله وقد قدمت اليكم بالوعيد المتضمن للحجة وبلوغ الامر والنهي واذا
اخذتكم بعد التقدم فلست بظالم بخلاف من يواخذ العبد قبل التقدم اليه بامره ونهيه فذلك الظلم
الذي تنزه عنه سبحانه وقال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما اي لا يحمل

ودانا

عليه من سيئات ما لم يعمله ولا ينقص من حسنات ما عمل ولو كان الظلم هو الممتنع الذي لا يمكن وجوده لم يكن
لعدم خوفه منه معنى ولا للأمن منه فائدة وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك
بظلام للعبيد لا يحمل أحد عقاب غيره ولا يمنع المحسن من ثواب عمله وقال تعالى وما كان ربك ليهلك
القرى بظلم وأهلها مصلحون [illegible] مع إصلاحهم لكان ظلما [illegible]
بظلم [illegible] الآية [illegible] مع إصلاحهم وعلم أنه لا يفعل ذلك [illegible]
[illegible] ومعلوم [illegible] الظلم ومعلوم أن الآية [illegible] قطعا ولا [illegible]
[illegible] أهلها [illegible] القرى [illegible] وهم مصلحون وكلام [illegible]
ويتعالى عنه وكذلك عنده [illegible] العبث والسدى والباطل كلها هي المستحيلات الممتنعة التي لا يدخل
تحت المقدور [illegible] عنها إذا أنكر [illegible] المكذبين [illegible] وتوعد المنكرين [illegible]
[illegible] الخلق عبثا وباطلا [illegible] ذلك قال تعالى أفحسبتم أنما
خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون [illegible]
هذا المستقر في الفطر والعقول [illegible] على رجوع [illegible]
[illegible] الله [illegible]
يدل على [illegible] الأمر والنهي والجزاء [illegible] العقول والفطر [illegible]
ما لا يليق به [illegible] وكذلك قوله أيحسب الإنسان أن يترك سدى
لا يؤمر ولا ينهى ولا يثاب ولا يعاقب [illegible]
[illegible] ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى [illegible]
كان [illegible] الحكمة [illegible]
بل [illegible] وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا [illegible]
[illegible] الباطل الذي [illegible] عنه وذلك هو الحق الذي خلقت به [illegible]
التوحيد [illegible] أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبه للعقل
على حكمه [illegible] وأنه حكم سيئ [illegible]
عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء المستقر قبحه في عقول العالمين كلهم [illegible]

حكما بين في نفسه ينكر على من حكم به ومثل ذلك قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض
أم نجعل المتقين كالفجار وهذا استفهام إنكار فدل على أن هذا قبيح في نفسه منكر تنكره العقول والفطر [illegible]
أن ذلك لا يليق [illegible] فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه وأنه لا يليق به [illegible]
[illegible] إنكاره سبحانه قبح الشرك [illegible] وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال وأقام على بطلانه
من الأدلة العقلية ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى [illegible] الحسن والقبح
في العقل [illegible] عبادة غيره [illegible] فأي فائدة [illegible] الأمثال
والحجج والبراهين الدالة على قبحه صريح العقول وأن أقبح القبيح وأظلم الظلم [illegible] في العقل [illegible]
[illegible] قبح الشرك [illegible] معلوم [illegible] العقل وأن الرسل [illegible]
[illegible] عقولهم وفطرهم [illegible] أولي الألباب ولا أفئدة [illegible]
[illegible] السمع والبصر [illegible] فأخبر أنهم صم بكم عمي وشبههم بالأنعام التي لا تعقل
[illegible] بين الحسن والقبيح والحق والباطل ولذلك اعترفوا في النار أنهم لم يكونوا من أهل السمع والعقل
[illegible] لو كنا نسمع أو نعقل
ما كنا في أصحاب السعير [illegible] تعقلون [illegible] على [illegible] الحسن
والقبيح [illegible] الحسن والقبيح [illegible] القرآن
[illegible] بالعقول على حسن [illegible] وقبح [illegible] في نفسه [illegible]
الأمثال [illegible] ومن ضرب الأمثال [illegible] المشهود
بالحس والعقل والقرآن مملوء بهذا [illegible] ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من
شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون [illegible]
عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكا له فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكا
له [illegible] فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي وهذا يبين أن قبح ذلك
وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد
لله بل أكثرهم لا يعلمون احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب
متشاكسون [illegible] وحال العبد يملكه سيد واحد [illegible] في بديهة العقول استواء حال العبد
[illegible] والموحد الذي [illegible] للواحد الحق لا يستويان وكذلك قوله [illegible] مثلا [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الباطل [illegible] وهو الحجر [illegible] عليه تراب [illegible]

سالات ١٥
عبادة غيره تعالى مستقر
في العقول والسمع
شبه العقول وأرشدها
إلى معرفة ما أودع
فيها من قبح

عنه فان ما علمه من الترتيب [illegible] صار [illegible] الذي عليه [illegible] الطائفتين [illegible]

الحركة [illegible] والتراب [illegible] واوائل [illegible]

[illegible] فيها [illegible] العقول [illegible]

التراب الذي على الجوهر [illegible] فان [illegible] النبات وهذا يدل [illegible]

[illegible] العقول [illegible] على [illegible] ذلك [illegible] الذين [illegible]

[illegible] انفسهم [illegible] كانت [illegible] فان [illegible]

[illegible] كان هذه [illegible] الى [illegible]

[illegible] كانت [illegible] العقل والحس [illegible] من الخالق [illegible]

[illegible] على الاتفاق [illegible]

ذلك [illegible] الاتفاق [illegible] صاحب التثبيت والقوة [illegible] الاتفاق [illegible]

هذين [illegible] كان [illegible] الآخر [illegible] الاتفاق [illegible]

بكمال الاخلاص وقوة اليقين [illegible] العقول [illegible]

[illegible] الاول وكذلك [illegible] من [illegible]

له فيها من كل الثمرات [illegible]

الآيات لعلكم تتفكرون [illegible] الاعمال [illegible]

[illegible]

فيها [illegible] الاعناب ومن كل الثمرات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاسباب والحكم [illegible]

بعض الاعمال [illegible]

يكون سببا [illegible] والارادة [illegible]

[illegible]

[illegible] والمفاسد [illegible] المصالح الخاصة [illegible]

[illegible]

صاحب الاخلاص والتثبيت كتاب الرابع [illegible]

ذلك الا بمعرفة الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الافعال ومعرفة مراتبها وكذلك

الاطباء [illegible] الادوية والاغذية والامزجة وطبائعها [illegible]

[illegible] بعضها في بعض [illegible] قوة الدواء [illegible]

[illegible] الطب [illegible] الاسباب

والعلل والقوى والطبائع والخواص [illegible] المجردة

عن الاسباب والعلل [illegible]

[illegible] علم الطب [illegible]

بالاسباب [illegible] الفاعلية والغائية [illegible] الوجود [illegible] العزيز العليم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاخلاص [illegible]

في الصدق [illegible]

[illegible] الاسباب

[illegible] الاسباب [illegible]

[illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] الاسباب [illegible]

طريق مستقيم [illegible]

من الاسباب [illegible]

[illegible] التوحيد [illegible]

[illegible] الشرع والحكمة [illegible]

[illegible]

[illegible] التوحيد والشرع والقدر والحكمة [illegible]

[illegible] الصدق النافع [illegible] الكذب الضار [illegible]

[illegible] الصدق النافع

وقبح الكذب [illegible] عقليان كما سبق [illegible]

بالفعل المدح والثواب والذم والعقاب [illegible] على اعلام الشرع [illegible]

[illegible] الشرع والاعلام من الشارع انتهى أقول [illegible]

شرح اصول ابن الحاجب [illegible]

ان الصدق النافع [illegible] الثواب والعقاب [illegible] لان العقل [illegible] — والكذب النافع

[illegible]

[illegible]

يترتب الثواب والعقاب على الافعال [illegible]

[illegible]

في بلده عشر [illegible]

ان قبح العبث كونه مشتملا على المفسدة لا لكونه موجبا لتعلق الذم والعقاب وهذا ظاهر وقبح منه
الفاقل وحسن منه لتراهة لاشتماله على صفة الكمال والنقص فكلما يذكر هذا الرجل من امثال هؤلاء فما لا
على غير محل النزاع فان الاشاعرة معترفون بان كل ما ذكره من الحسن والقبح عقليان والنزاع في غيرهما
انتهى اقول قد عرفت انا بيننا دفعا لهذا الجواب فتذكر قال المصنف رفع الله درجته الخامس لو كان الحسن والقبح
باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شيء ولو كان كذلك لما قبح منه اظهار المعجزات على يد الكذابين وتجويز ذلك
يسد باب معرفة النبوة فان اي نبي اظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجويز اظهار المعجز
على يد الكاذب في دعوى النبوة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الجواب انه لم يقبح من الله شيء قوله لو
كان كذلك لما قبح منه اظهار المعجزات على يد الكذابين قلنا عدم كونه قبيحا عقلا لا يستلزم جوازه عادة لان الله تعالى
يجري العادة [illegible] لا اظهار [illegible] يسد باب معرفة النبوة قلنا لا يلزم هذا لان العلم
العادي حاكم بامتناع هذا الاظهار فلا ينسد ذلك الباب انتهى اقول قد عرفت ان قاعدة الحكم بعدم
قبح صدور القبائح المعلومة قبحها بالعقل من الله تعالى [illegible] قاعدة جريان العادة [illegible]
لا يفيد [illegible] ذلك [illegible] على اصل الاشاعرة [illegible]
فلا يحصل الجزم بصدق النبوة قال المصنف رفع الله درجته السادس لو كان الحسن والقبح شرعيين
لحسن من الله تعالى الامر بالكفر وتكذيب الانبياء وتعظيم الاصنام والمواظبة على الزنا والسرقة والنهي عن العبادة
والصدق لانها غير قبيحة في انفسها فاذا امر الله تعالى بها صارت حسنة اذ لا فرق بينها وبين الامر بالطاعة
شكر المنعم ورد الوديعة والصدق ليست حسنة في انفسها ولو نهى الله تعالى عنها كانت قبيحة لكن لما اتفق
ان وقع الامر بهذه مجانا لغير غرض ولا حكمة صارت حسنة واتفق النهي عن تلك صارت قبيحة وقبل الامر
والنهي لا فرق بينها [illegible] ومن ادى عقله الى تقليد [illegible]
فلنا ان نخبر على كشف معتقدهم لئلا يضل غيرهم ولا يستوعب البلاء جميع الناس واكثرهم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول جوابه انه لا يلزم من كون الحسن والقبح شرعيين بمعنى ان الشرع حاكم بالحسن
والقبح ان يحسن من الله الامر بالكفر والمعاصي لان المراد بهذا الحسن ان كان استحقاق هذه الامور المدح
لان من الاشياء ما يكون مخالفا للمصلحة ولا يستحسنه الحكيم وقد ذكرنا ان المصلحة والمفسدة ثابتتان
للافعال بحسب ذاتها وان كان المراد بهذا الحسن عدم الامتناع عليه فقد ذكرنا انه لا يمتنع عليه
شيء عقلا لكن جرى عادة الله تعالى على الامر بما اشتمل على مصلحة من الافعال والنهي عن ما اشتمل على مفسدة
من الافعال فالعلم العادي حاكم بان الله تعالى لم يامر بالكفر وتكذيب الانبياء قط ولم ينه عن شكر المنعم ورد الوديعة

فحصل

قوله لامتناع اظهار المعجزة على يد الكذابين

نهى احمد الحنبلي قال ... احمد الحنبلي الخ ... عليه أن معتقد ...

فحصل الفرق بين هذا الامر والنهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى المحال العادي فلا يلزم شيء مما ذكر
هذا الرجل وقد زعم ان فلق الشرق بدفع هذا السؤال الهائل ودفعه عند اهل الحق حتى رتب عليه التشنيع في
التفضيح [illegible] الرجل الجاهل انتهى اقول ما ذكره في منع الملازمة من ان الاشياء ما يكون مخالفا للمصلحة لا يستحسنه
الحكيم آه [illegible] ان الاشاعرة جعلوا الافعال كلها سواء في نفس الامر وانها غير متصفة في ذاتها
بالحسن والقبح لا بجهة [illegible] اقتضت قبحا او كونه هو هذا القبح وهذا الحسن فليس الفعل عندهم من حيث هو
قبيح ولا مصلحة ومفسدة ولا نقص ولا كمال ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمن في نفس الامر ولا بين الصدق
والكذب ولا بين النكاح والسفاح الا ان الشارع اوجب هذا وحرم هذا وقد صرح بذلك ايضا صاحب المواقف
حيث قال القبيح عندنا ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك عائدا الى
امر حقيقي في الافعال [illegible] الشرع كما يزعم المعتزلة بل الشرع هو
المثبت له والمبين فلا حسن ولا قبح للافعال قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه
ولكن [illegible] انعكس الامر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا آه ثم قال [illegible] المعتزلة
عقلي لانهم قالوا الفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا
وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا ثم انها اي تلك الجهة المحسنة والمقبحة قد يدرك
بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع
مثلا وقد لا يدرك بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر لكن اذا ورد الشرع به علم ان ثمة جهة محسنة كما في صوم
آخر يوم من رمضان حيث اوجبه الشارع او جهة مقبحة كصوم اول يوم من شوال حيث حرمه الشارع فادراك
الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بامره ونهيه واما كشفه عنهما في القسمين الاولين
فمؤيد لحكم العقل بهما اما ضرورة او نظرا ثم انهم اختلفوا فذهب الاوائل منهم الى ان حسن الافعال وقبحها
لذواتها لا لصفات فيها يقتضيهما وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك
مطلقا اي في الحسن والقبح جميعا فقالوا ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما ذهب اليه من تقدمنا من
اصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما وذهب ابو الحسين من متأخريهم الى اثبات صفة في القبيح
دون الحسن اذ لا حاجة الى صفة محسنة بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى نفي الوصف
الحقيقي فيهما مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية واوصاف
اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطم اليتيم تأديبا وظلما انتهى كلامه وحاصل [illegible]
لمشابهته الامر والنهي كما وقع عن صاحب المواقف وتلامذته قدمه فيه الناصب ههنا في حكمه بان الافعال

رحمه الله

سوا في نفس الامر وبعدم استقلاله على تعطيل ان يكون منشأ الحسن او القبح لا يجب الذات ولا بحسب شي من الصفة
الحقيقية او الاعتبارية التي قالوا بها الاشاعرة وبعدم الفرق بين سجود الرحمن وسجود الشيطان وبجواز تبدل
مورد الشرع وبجواز عكس القضية في الحسن والقبح وقلب الامر والنهي فان بكل هذه الكلمات في كلام الفريقين
على وجه الاطلاق اثباتا ونفيا او عن ارادة التخصيص بوجه من الوجوه ففي جميعها او ما عد به [illegible] العادة
فقد جرى عليها الجري ولكن الناصب [illegible] خرق العادة وخلق [illegible] اجزاءه [illegible] فيذكر قال المصنف
رفع الله درجته الشايع لو كان الحسن والقبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجي الشرع ولو كان كذلك لزم
افحام الانبياء لان النبي اذا ادعى الرسالة واظهر المعجزة كان للمدعو ان يقول انما يجب علي النظر في معجزتك بعد ان
اعرف انك صادق فانا لا انظر حتى اعرف صدقك ولا اعرف صدقك الا بالنظر وقبله لا يجب علي امتثال الامر فينقطع
النبي ولا يبقى له جواب انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول الجواب هذا قد مر في بحث النظر وحاصله انه لا
يلزم الافحام لان المدعو ليس له ان يقول انما يجب علي النظر في معجزتك بعد ان اعرف انك صادق فيقول النظر يجب
بحسب نفس الامر ووجوب النظر لا يتوقف على معرفته لزم الدور كما سبق فلا يلزم الافحام انتهى اقول
قد سبق منا دفعه هناك ايضا بان ثبوت الوجوب في نفس الامر لا يدفع الافحام وانما يندفع باثبات الوجوب
على المكلفين اذ لا نزاع لاحد في ان تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب وانما النزاع
في ان وجوب الامتثال يتوقف على ان المكلف لا ينظر في المعجزة اذا ثبت اذا ثبت عقلا وذلك المعنى
فيكون بالسمع فيتوقف السمع لا يثبت الا بوجوب السمع انما يثبت بالنظر فاذا لا ينظر لا يلزم لانه
يقول لنا ما هو الواجب علينا حكم في نفس الامر مكتوب في اللوح المحفوظ ولم يظهر عندنا وجوبه علينا فيلزم
الافحام فيلزم الافحام بخلاف ما اذا ثبت الوجوب العقلي فانه اذا قال النظر لم يظهر لك صدق [illegible]
ترك الوجوب عقلا لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ممن يكلفه به ما لا يستقل العقل بادراكه
الى ادراكه فيجب الرجوع في مثله الى المؤيد من عند الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته الثامن لو كان
الحسن والقبح شرعيين لم يجب المعرفة لتوقف معرفة الايجاب على معرفة الموجب المتوقفة على معرفته لاتجا
فيدور قال الناصب خفضه الله تعالى اقول الجواب هذا ايضا قد مر فيما سبق وان توقف وجوب المعرفة على
الايجاب تم انتهى اقول قد سبق منا ما اسقط منه المردود اليها لك الذي قطع فيه من وادي
الهذيان سالك فيطالع وليادد هناك قال المصنف رفع الله درجته التاسع الضرورة قاضية بالفرق
بين من احسن الينا دائما ومن اساء الينا دائما وحسن الاول وذم الثاني وقبح ذم الاول ومدح الثاني
ومن تشكك في ذلك فقد كابر مقتضى عقله انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول هذا الحسن وقد

وجميعها قراءة [illegible] وجوب [illegible] عليه [illegible] كما اذا وجب

ما النزاع فيه انما هو عقلي ان لا يتطرق حصل الى الملايمة والمنافرة او الكمال والنقص على انه قد يقال
جاز ان يكون هنا النزاع عام هو وجدانا ذلك الجزم المشترك والجهل هو من اقام الدليل بنفيه على النزاع
والله تعالى اعلم هذه جملة ما اورده من الدلايل على ابطال قاطل مقدر وقد تم لاجوبتها كما يرتضيه
الناظر الذي هو اهل الآراء الصايبة ومن اهل البحث تحقيق نريد ان نذكره في هذا المقام فنقول اتفقت
كلمة الفريقين من الاشاعرة والمعتزلة على ان من افعال العباد ما يشتمل على المصالح والمفاسد وما يشتمل
على الصفات الكمالية والنقصانية وهذا مما لا نزاع فيه ولا في الشرع فان الافعال التي تقتضي الثواب والعقاب
هل لذواتها جهة محسنة صارت بتلك الجهة سببا للمدح والثواب او جهة مقبحة صارت سببا للذم والعقاب
اولا فمن نفى وجود هذين الجهتين في الفعل ماذا يريد من هذا النفي ان اراد عدم هاتين الجهتين وذاته لا
فيرد عليه انه ثبت وجود الكمال او النقص المصلحة والمفسدة في الافعال وهذا عين التسليم بان الافعال
في ذواتها جهة الحسن والقبح لان المصلحة والكمال حسن والمفسدة قبيح وان اراد نفي كون هذين الجهتين
مقتضيتان للمدح والثواب الحكم الشرع باحدهما لان ترتيب الثواب والعقاب للشارع والمصالح والمفاسد
التي تدركها العقول لا يقتضي تعيين الثواب والعقاب بحسب العقل لان العقل عاجز عن ادراك اقسام
المصالح والمفاسد في الافعال وترجيح بعضها على البعض حتى يعرف الترجيح ويحكم بان هذا الفعل حسن
لاشتماله على المصلحة او قبيح لاشتماله على المفسدة فهذا الحكم خارج عن طوق العقل فمعين تعيينه الشرع
فهذا الحاصل الصحيح لا ينبغي ان يرده المعتزلي وذلك ان الحكم كان ممالحا في بعض الشرايع فلو كان في ذاته
حسنا في ذاته الحسن العقلي كيف صار حراما في بعض الشرايع الاخر فعلم ان حسنه الذاتي [illegible] هذا
مما لا يجوز ويتحقق انه كان مشتملا على مصلحة ومفسدة كل واحد منهما بوجه والعقل كان عاجزا عن ادراك
المصالح والمفاسد بالوجوه المختلفة فالشرع صار حاكما بترجيح جهة المصلحة في زمان وترجيح جهة
المفسدة في زمان اخر فصار حلالا في بعض الازمنة حراما في البعض الاخر فعلى الاشعري ان يوافق
المعتزلي في اشتمال ذوات الافعال على جهة المصالح والمفاسد وهذا يدرك العقل ولا يحتاج في
ادراكه الى الشرع وهذا في الحقيقة هو الجهة المحسنة والمقبحة في ذوات الافعال وعلى المعتزلي
ان يوافق الاشعري ان هاتين الجهتين في العقل لا يقتضي حكم الثواب والعقاب والمدح والذم
باستقلال العقل لعجزه عن جهات المصالح والمفاسد في الافعال وقد سلم المعتزلي هذا ايضا لان العقل
العقاب عليه لم في جميع الافعال فان المعتزلة لا يستقل في شي من الاشيا بادراك الثواب
والعقاب فاذن كان النزاع من الفريقين مرتفعا فاحفظ هذا التحقيق وبالله التوفيق اقول

كلام م

لما ذكر من أن هذا الحسن والقبح خارجان عن محل النزاع فقد تبين لك أن ما اختيار [illegible] على القرار واختتام [illegible]
لا [illegible] ولما ذكر من العلاوة [illegible] لا يجوز [illegible] أن يكون الحرف والدلالة [illegible] الحكم
ما شرع والعقل [illegible] بعض المحققين [illegible] على شرح [illegible]
من حاشيته المتعلقة بما قالوا والمعتزلة [illegible] لا مخرج منها [illegible]
ذكره [illegible] في هذا المقام [illegible] تحقيقا [illegible] إلا أن [illegible]
تقسيم الأفعال إلى ما يشتمل على المصالح والمفاسد أو النقص والكمال وإلى ما يقتضي الثواب والعقاب تقسيم [illegible]
القسم الأول [illegible] يقتضي الثواب والعقاب عند الامامية والمعتزلة [illegible] عليه [illegible]
أو النقص والكمال [illegible] مقتضيا للثواب أو العقاب [illegible] لا يخفى [illegible] أن ما ذكره في الشق الثالث
من [illegible] الجزء الثاني من المدعى الذي وقع فيه النزاع [illegible] على الوفاق [illegible] وأما
ما ذكره في الشق الثاني [illegible] الكلام [illegible] لا ينبغي أن يرده المعترض [illegible] في الفصول السابقة
من الاستلزام وغيره من النقض [illegible] أن ما ذكره من أن شرب الخمر كان مباحا في بعض الشرائع [illegible]
[illegible] على ما هو الحق من عدم حرمة [illegible]
[illegible] من طريق أهل البيت عليهم السلام [illegible] من الشرائع [illegible]
لحفظ الدين والقتل [illegible] لحفظ النفس والمسكر لحفظ العقل والزنا لحفظ النسب [illegible] لحفظ المال
وأما استبعاد صيرورة [illegible] في بعض الشرائع بعد ما كان [illegible] في بعض آخر فلا يخفى ما فيه من [illegible]
إذ على تقدير كون [illegible] في بعض الشرائع السابقة [illegible] عند الحكم [illegible]
بأن حسن الأفعال وقبحها لذاتها وأما لو قلنا إن قبحها لما هو أعم من الذات ومن الصفات [illegible]
[illegible] لا يخفى وقد ظهر بما قررناه أن ما رآه الناصب [illegible] أهل العدل [illegible]
[illegible] الحكمين أبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص [illegible] أمير المؤمنين [illegible]
من الفئة الباغية الخارجة عن الإسلام قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث [illegible]
لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أنه تعالى لا يفعل
القبيح ولا يخل بالواجب بل جميع أفعاله حكمة وصواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا
فاحشة لأن الله تعالى غني عن القبيح وعالم بقبح القبائح لأنه عالم بكل المعلومات وعالم بغناه عنه وكل
من كان كذلك فإنه يستحيل عليه صدور القبيح عنه والضرورة قاضية بذلك ومن فعل القبيح مع [illegible]
الثالثة استحق الذم واللوم [illegible] أنه تعالى [illegible] والقادر إنما يفعل بواسطة الداعي والداعي [illegible]

[illegible]

أو داعي الجهل أو داعي الحكمة [illegible] فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجا إليه فيصدر عنه دفعا [illegible]
وأما داعي الجهل بأن يكون الفاعل جاهلا [illegible] فيصدر عنه وأما داعي الحكمة بأن يكون الفعل
حسنا [illegible] الداعي عليه والله تعالى منزه عن [illegible] فانتفت هذه الدواعي [illegible] القبيح منه [illegible]
[illegible] لو أن الله تعالى [illegible] أنواع الظلم [illegible] والجور والعدوان [illegible]
قال الناصب خفضه الله أقول قد سبق أن الأمة أجمعت على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالأشاعرة من
[illegible] لا قبح منه ولا واجب عليه وأما المعتزلة [illegible] أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله [illegible]
الخلاف [illegible] قاعدة الحسن والقبح إذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه إلا العقل [illegible]
حاكما بالحسن والقبح [illegible] بعض الأفعال منه ووجوب بعضها عليه [illegible] الحكم [illegible] أن الله تعالى
هو الحاكم يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه ولا استقباح منه هذا مذهب الأشاعرة [illegible]
هذا الرجل [illegible] من قولهم أن الله خالق كل شيء فيلزم أن يكون خالقا للقبائح [illegible]
خلق القبيح ليس [illegible] بالنسبة إليه بالنسبة إلى المحل المباشر للفعل كما ذكرناه غير مرة وسنذكر تحقيقه
في مسألة خلق الأعمال انتهى أقول هذا [illegible] لكن ما ذكره نصرة للأشاعرة بقوله وأما المعتزلة [illegible]
أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله [illegible] في مقابلة قول الأشاعرة صريح في أن الأشاعرة
قائلون بأن الله تعالى [illegible] ما هو قبيح في الشاهد [illegible] فإن هذا القدر [illegible] في أصل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] أن ما هو قبيح في الشاهد [illegible] بالنسبة إلى الله تعالى
وهو [illegible] كما عرفت غير مرة وأما قوله [illegible] أبطلنا الحكم العقلي فقد عرفت بطلانه [illegible]
[illegible] المردودة بحكومة [illegible] وأما قوله خلق القبيح ليس بقبيح
[illegible] بالنسبة إليه [illegible] ظاهرة [illegible] الكلام [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته [illegible] من ذلك محالات منها امتناع الجزم بصدق الأنبياء لأن مسيلمة الكذاب
[illegible] القبيح [illegible] جاز أن يكون جميع الأنبياء كذلك [illegible]
[illegible] نبوة محمد نبينا ولا نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء
البتة [illegible] من الأنبياء البتة [illegible] بين نبوة
محمد ونبوة مسيلمة الكذاب [illegible] أتباع أهل الأهواء والانقياد إلى طاعتهم [illegible]
[illegible] الخسران بالخلود في النيران ولا يغفر عند [illegible] يوم الحساب انتهى قال الناصب
خفضه الله [illegible] أقول قد [illegible] أن صدق الأنبياء مجزوم [illegible] المعجزة وعدم [illegible]

اصلهم على اجراء المعجزة على يد الكذابين ولم يجر العادة بذلك فنحن نجزم ان مسيلمة كذاب بعدم المعجزة
ونجزم ان الله تعالى لم يظهر المعجزة على يد الكذاب فنستفيد هذا الجزم العلم العادي فالفرق بينه وبين الانبياء
ظاهر مستند العلم العادي لا بالقبح العقلي الذي نبه عليه وما ذكره من الطامات والتشنيع فهو مجرى على عادته في
المزخرفات والترهات انتهى اقول قد عرفنا فيما مر ان قاعدة جريان العادة منهدمة على اصلهم فلا يمكنهم
لا تجويز بانها [illegible] الخارق من المعجزات وغيرها فهو دون وقوع الخرق والخلف فيها سيما مع [illegible]
بجواز صدور القبيح من الله تعالى فيمنع الجزم بصدق الانبياء كما لا يخفى والجملة انهم ينكرون الاذعان على
انه تعالى فعل ما هو قبيح في الشاهد ولا يقبح بالنسبة اليه فيجوز ان يظهر المعجزة على يد الكذاب ولا
يقبح بالنسبة اليه وبعبارة اخرى اذا جاز ان الله تعالى يفعل القبائح ولا يقبح منه فلم لا يجوز ان يضع
الادلة من المعجزات وغيرها على الباطل ويكون الحق بعكس ما يقتضيه الادلة فلا يحصل الثقة
بان النبي الذي اظهر دلالة المعجزة صادق وكذا لا يحصل الثقة بان ما عليه المسلمون من الاديان حق
ويقال لهم الخبر قد ثبت ان مسيلمة ادعى النبوة وقال اصحابه صدقت انك نبي الى كلامهم هذا
تصديقا فلا بد من [illegible] فيقال اذا كان هذا التصديق من فعل الله تعالى وقد صدقتموا الفريقين
وبين من يدعى النبوة فيصلح لا يخبر قال الاخبار صدق لان يفعل الله فيه ذلك التصديق فان قالوا
ان محمدا صلى الله عليه واله [illegible] قيل لهم ما الذي منع ان يكون فعل من جملة الاكاذيب التي يفعلها الله تعالى
في العباد ولا يقبح بالنسبة اليه وحينئذ لم يكن عندهم اولوية التصديق من مسيلمة وقد صدقتم فيهما
على حد واحد قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم تكذيب الله تعالى في قوله ان الله لا يحب
الفساد وان الله لا يرضى لعباده الكفر وما الله يريد ظلما للعباد وما ربك بظلام للعبيد ولا يظلم ربك
احدا وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء ومن يعتقد
اعتقادا يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر وحصل الارتداد وخرج
عن ملة الاسلام فليتعوذ الجاهل والعاقل من هذه المقالة الرديئة التي هي ابلغ انواع الضلال [illegible]
من حصول الموت عنده وهو على هذه العقيدة فلا يقبل توبته ويتحقق من الموت [illegible]
هذه العقيدة فلا يقبل توبته بل [illegible] فيطلب الرجعة فيقول رب ارجعون لعلي
اعمل صالحا فيما تركت فيقال له كلا قال الناصب خفضه الله اقول قد مر ان كل ما يقيمه [illegible]
هو اقامة الدليل في غير محل النزاع فان الاشاعرة مذهبهم المصرح به في سائر كتبهم ان فعل

القبيح

القبيح لا يعني القبائح والارادة غير الرضا وما ذكره من الآيات ليس حجة عليهم انما هو حجة على من جوز الظلم
على الله والرضا بالكفر وهذا الرجل اصم اطروش لا يسمع نداء المنادي وصور عند نفسه من هذا [illegible]
انه مذهب الاشاعرة ويورد عليه الاعتراضات ولبئس [illegible] من المسلمين قائلا بانه تعالى ظالم وراض بالكفر
تعالى عن ذلك وما يزعم انه يلزم هذا الاشاعرة فهو باطل لان الخالق غير الفاعل والعجب انه لا يخاف ان
يلقى الله تعالى بهذه العقيدة الباطلة التي هي اثبات الشركاء لله تعالى في الخلق مثل المجوس مع ان المذهب
[illegible] من مذهب المجوس [illegible] لان المجوس لا يثبتون الا شريكا واحدا يسمونه اهرمن وهؤلاء يثبتون
شركاء لا تحصى ولا تحصر انهم اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون انتهى اقول نعم الاشاعرة يقولون
انه تعالى لا يفعل القبيح لكن بمعنى ان ما هو قبيح في الشاهد لكن ليس قبيحا بالنسبة اليه تعالى وليس هنا في
صدور القبيح منه بحسب الحقيقة بل بمجرد اللفظ والعبارة فلا يكون الكلام فيه خارجا
عن محل النزاع واما الفرق بين الارادة والرضا فقد مر تزييفه وحق واما ما ذكره من ان الآيات انما هو حجة
على من جوز الظلم على الله واشار به الى ان الاشاعرة لا يجوزون ذلك عليه ففيه ان عدم تجويزهم للظلم عليه
انما هو بمعنى ان ما هو ظلم في الشاهد ليس بظلم اذا صدر عنه تعالى بل يقولون هو ليس بظلم في نفسه قبل
النهي وانما صار كذلك بالشرع [illegible] فكل ما صدر عنه لو امر به لم يكن ظلما وهذا سفسطة ظاهرة
كما مر مرارا واما ما ذكره في دفع لزوم ما الزمه المصنف على الاشاعرة بان الخالق غير الفاعل فهو دعوى كاذبة
ذكرها شارح العقائد في دفع شبهات المعتزلة بانه لو كان تعالى خالقا لافعال العباد لكان هو القائم
والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك من الشبهات [illegible] ان ذلك جهل عظيم لان
المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك الشيء وفيه ان حكم الجهل هنا بالتعظيم لان القيام
قد يكون بمعنى الحصول والصدور من الشيء كما في اسم الفاعل من الضارب والآكل ونحوهما وقد يكون بمعنى
الوقوع على الشيء [illegible] المعنى الاول يتصف الفاعل بصدور الفعل عنه لانه الفاعل حقيقة
سواء كان [illegible] الا ان الضارب مثلا من صدر عنه الضرب فاذا كان فاعل الضرب هو الله
تعالى يلزم صحة اطلاق الضارب عليه واتصافه بالضاربية واما ما زعمه من ان ذلك يستلزم كونه
خالق السواد اسود مع انه لا يقال له ذلك فغلط واشتباه وقع له من اشتراك لفظ الفاعل بين الفاعل
الكلامي الذي هو بمعنى الموجد وبين الفاعل النحوي اعني المسند اليه ووضع احدهما مكان الآخر لان
الاسود في قولنا اسود زيد مفعول كلامي لا فاعل كلامي بمعنى خالق السواد والذي [illegible]

خالق لافعاله

مع الصادية لا كل افعاله فما عن فيه بكونه اسود هو الفاعل بخرقه التي هو منه كلامى كزيد الى المدرك
دون الفاعل الكلامي فلا يلزم كون فاعل الضرب ضاربا ومتصفا بكون فاعل السواد اسود ومتصفا بكون
بل فاعل السواد هو المسود فلما كان السواد صادرا من الله تعالى والفاعل زيد فاند تعالى مسود زيد لا اسود
الى الباب انعم الله عليه تعالى لعدم الاذن الشرعي لا لا نزليس بسود حقيقة كما يظهر من كلامه
ان الرازي ان اهل الصفة المتصف المصدر والم مصدر غير متصف به لا نقول بعدم تعقيب الى ان
انما هو لا ان العقل والشرع على بنفسه والكلام في نسبته اتصاف اللغة وهو لازم بحسبه
كما لا يخفى وانما يلزم على هذا ان لا يوجد ان اصلا اما عدم كون الرازي هو الله تعالى فلما ذكرت انه
مصدر غير متصف به واما الزاني هو العبد فلا زاني يصدر بعين الخلق عندكم وكونه مصدرا للكسب
لريثبت بعد ودون اثباته خرط القتاد واما قول المجوس لا يثبتون لا شريكا واحدا وهولا يثبتون
شركا لا يحصى عددا ان الاشاعرة لو لم يقولوا الى انهما انما اسكو عليهم الخلاص عما عرض لزوم مشاركتهم
للفصارى في اثبات الشركاء القدماء ولا يمكنهم معارضة ذلك بالزاماتهم من الشرك وذلك المجوس
انما يلزم المشاركة المجوس بما ذكره وقلنا ان الشيطان منه لو سائر العباد الغير
بينهم وقلنا انهم مشركون مع البارئ سبحانه بصرف مظاهرة ومقالهم لا يعقل
لعدنا ان الملوك كساير الشياطين الجن والانس لا يتمكن من اصالهم من لا شيئا
فكيف يجبار السموات والارضين وقد قال تعالى ان كيد الشيطان كان ضعيفا وخلق الانسان ضعيفا
لكن لما كان التكليف في الحق الابتلاء بين الناس وشيطانهم ليميز الخبيث من الطيب
من الطيب وقد نطق بذلك القرآن بقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين وقوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا
امثال ذلك وكذا الكلام في تخلية ساير العباد بينهم وبين افعالهم
تعالى بعد في الفاعلية او عجزه ومغلوبيته عنهم كما قد يتوهم لو لم يعتقد انه سبحانه يسلب القدرة
والاختيار عنهم بقدرته ومشيئته القاهرة انما قلنا بانه تعالى قادر على ذلك وانه لو شاء كراهة
تعالى لايجاد العباد تلك الافعال على سبيل الجبر لكان ينبغي انهم من ايقاعها على سبيل الاختيار
ولا يلزم المشاركة ولا المغلوبية وقد قال تعالى ولو شاء الله لهداكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها
او على سبيل الجبر والقهر ولكن ذلك ينافي التكليف المنوط بالاختيار والمحصل ان المشاركة والعجز انما
انما يلزم اذا خلقه مرادا ومنع عن الشبهة المضيعة التي سميته اهل العدل مشية قسرية

الظفر

بالقلب عنها واما المشية التفويضية فلا يجوز التخلف عنها مثلا ان تقول لعبد اريد منك كذا ولا
اجبرك وارادة طاعة العاصي من قبيل الثاني عندهم فلا اشكال واما المجوس فقالوا باصلين احدهما
فاعل الخير وهو يزدان المعبر عنه بالنور واخر فاعل الشر وهو اهرمن المعبر عنه تارة بالظلمة واهل العدل
يقولون الا اصل واحد هو الله سبحانه وقدرة العبد ليست اصلا بل فرعا لقدرة الله تعالى مع ان قدرة
العبد ليست فاعل الشرور فقط بل لكل من الخير والشر الصادر عنه فلا مناسبة بين القولين عند التحقيق
والتحقيق حقيقة المناسبة بين قول المجوس وقول المجبرة وذلك من وجوه منها ان المجوس قايلون بان
احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر كما ترى وليس للعباد عندهم فعل اصلا كما عند الاشاعرة فهم
احق بشابهة المجوس ومنها ان المجوس اختصوا بقبايح لا تحقيقة واعتقادات واهية معلومة البطلان
وكذا المجبرة الناصبة ومنها ان مذهب المجوس ان الله تعالى يفعل فعلا ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم
يتبرأ منه ويتنفر عنه وكذلك المجبرة قالوا انه تعالى يفعل القبايح ثم يتبرأ منها ومنها المجوس يقولون ان
نكاح الاخوات والامهات بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان نكاح المجوس
لاخواتهم وامهاتهم بقضاء الله وقدره وارادته ومنها ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر
على الشر وبالعكس والمجبرة قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه فالانسان القادر على
الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ومنها ان المجوس يعلقون هذه الاحكام من مدح وذم ولوم
بما لا يعقل وهو طبع النور والظلمة والناصبة علقوا ذلك بما لا يعقل وهو الكسب هذا جزاؤهم
بما كسبوا وبعضهم والحمد لله رب العالمين قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم عدم الوثوق
بوعده ووعيده لانه لو جاز منه القبيح لجاز منه الكذب ومع تجويزه لا يوثق بوقوع ما اخبر بوقوعه من الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية ولا يبقى للعبد جزم بصدقه فلا نظر بانه اذا وقع منه انواع
الكذب والتزوير فانا لو كان حكم العقل حينئذ التزلزل في الوعد والوعيد وينبغي حينئذ فائدة التكليف
وهو الحذر من العقاب والطمع في الثواب ومن يجوز لنفسه ان يبادر من يعتقد جواز الكذب على الله تعالى
وانه لا جزم بالصدق والتوثق ولا بالحساب والثواب ولا العقاب وهل هذا الا خروج عن الملة
الاسلامية فليحذر الجاهل من تقليد هؤلاء ولا يعتمد الا على ما عرفت مذهبهم فهذا هو عين مذهبهم
وجميع ما هم عليه نعوذ بالله منها ومن امثالها ومنها انه يلزم نسبة المطيع الى السفه والحمق ونسبة
العاصي الى الحكمة والرياسة والعلم فمقتضى العقل ان كل ما ازداد المطيع من طاعته وزهده وورعه
في الامور الدنيوية والاقبال على الله تعالى بالكلية والانقياد الى امتثال اوامره واجتناب مناهيه ازداد

الجهل والحمق والسفه وكلما ازداد العاصي به عصيانا ولج في غيه وطغيانه وانهمك في ارتكاب الملاهي
المحرمة واستعمال الملاذ المزجور عنها بالشرع نسب الى العقل والاخذ بالحزم لان الافعال القبيحة
اذا كانت مستندة اليه جاز ان يعاقب المطيع لطاعته ولا فيه [illegible] الا الخزي والقبح حيث جاز فيه
على امتثال امره ويحصل له في الآخرة العذاب الاليم السرمدي والعقاب المؤبد جاز ان يثيب الخالق العاصي بالنعيم
في الدارين ويخلص من المشقة المترتبة ومنها انهم كلفوا [illegible] الا انكم اسندتم اليه [illegible]
لقدرة العبد اليه في جميع الافعال غير مقدورة للعبد وقد كلف بعضها فيكون قد كلف ما لا يطاق
بهذا الاعتبار وباعتبار وقوع القبيح منه ان يكلف الله العبد ان يخلق مثله [illegible]
المرتبة الدنيا كآدم ونوح وغيرهما وان يبلغ جبل ابي قبيس [illegible]
من لم يفعل ذلك عذبه بانواع العذاب فلينظر العاقل لنفسه هل يجوز ان ينسب [illegible]
وتقدس الى مثل هذه التكاليف المنفية وهل ينسب [illegible] هذا الظلم تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا ومنها انه يلزم منه عدم العلم بنبوة احد من الانبياء عليهم السلام لان دليل النبوة هو ان
الله فعل المعجزة عقيب الدعوى لاجل التصديق وكل من صدقه الله فهو صادق فلا يصدر القبيح منه
لم يتم الدليل اما الصغرى فجاز ان يخلق المعجزة للاغواء والاضلال واما الكبرى [illegible]
المبطل في دعواه ومنها ان القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذة منه لا من الشيطان
[illegible] ان يقول المتعوذ اعوذ بالشيطان الرجيم من الله [illegible]
لنفسه المصير الى مقالة يؤدي الى التعوذ من ارحم الراحمين واكرم الاكرمين [illegible]
والطرد ونعوذ بالله من اعتقاد المبطلين [illegible] هذا [illegible]
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت فيما سبق مذهب الاشاعرة في عدم صدور القبيح [illegible]
وان اجماع الملّيين منعقد على انه تعالى لا يفعل القبيح فكل ما ذكره من الدلائل [illegible] الدليل
غير محل النزاع فان المدعى شيء واحد وهم يستدلون [illegible] العقل والاشاعرة [illegible]
منه ولا واجب عليه ثم ان المعتزلة لو ارادوا من فعل القبيح ايجاده وخلق القبائح من افعال
العباد على راي الاشاعرة فهذا لا يلزمهم لان القبائح من الاشياء كما تكون في الاعراض كذلك
تكون في الجواهر والذوات فالخنزير قبيح والعقرب والحية والحشرات قبائح وهم متفقون ان الله
خلقهم فكل ما يلزم الاشاعرة يلزمهم في خلق القبائح الجواهرية وان ارادوا انه يفعل القبائح فان
هذا شيء لم يلزم من كلامهم ولا هو معتقدهم كما صرحنا مرارا انتهى اقول قد بينا ان قول

الاشاعرة بعدم صدور القبيح من الاشياء التي [illegible] فهم ليسوا الملّيين
في اجماع الملّيين في الحقيقة وما ذكره من انهم لو ارادوا من فعل القبيح [illegible] القبائح من
العباد على راي الاشاعرة فهذا لا يلزمهم ففيه اشتباه ظاهر وخبط ان يلزم اهل العدل شيء من ذلك
لان مرادهم بالشرور والقبائح التي لا تفعلها تعالى ما يكون مفاسده في نظام الوجود اكثر من مصالحه عقلا وما
هو محل النزاع من القبائح والمفاسد الصادرة من العباد كالزنا واللواطة [illegible] مما لا يحصل
فيها فائدة [illegible] حفظ النظام ولو كان فيها مصلحة فهي اقل من مفاسدها بخلاف ما [illegible] العقل
[illegible]
في نظره [illegible] كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وكما في [illegible]
والمعلوم [illegible] التاديب والزجر عن المنكرات [illegible] لا تعلمون [illegible]
الحشرات والسباع المؤذيات والجن [illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على الاسلام كثيرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاعتقاد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] نعوذ بالله مما يقولون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وتقسيم هذا المقام على ما ذكره بحكم بعض الافاضل المتصف بالانصاف وهو ان نقول اراد الاشاعرة بقولهم
ان لا مؤثر في الوجود الا الله فان ارادوا به ان جميع الموجودات لا يكون مؤثرا فيها الا بواسطة من آخر فهو
بعيد عن الصواب وخروج عن الملة الاسلامية واسناد للقبائح والشرور اليه وكذا ان ارادوا هذا

الصواب

نقول المعتزلة ان ارادوا بكون العبد موجدا لفعله انه علة تامة لوجود اثره وانه ما انقطع الى الله تعالى البتة
سواء كان بواسطة او بلا واسطة فهذا ايضا بعيد عن الصواب لان فعل العبد ضرورة متوقف على قدرته
والآلات بالضرورة ثم لا يكون هو علة تامة لوجود اثره ثم نقول علة العلة هل هي علة حقيقية
او لا فان كان علة العلة علة حقيقية كان الجميع مستندا الى الله تعالى لكن الاثر لم يكن له علة قريبة
على سبيل الجواز لوجوب استناد الاثر الى السبب القريب ولما كان الفعل صادرا عن العبد اسند فعله اليه
الواقعة بحسب قصده اليه لان السبب وجوده ها هنا ذلك ان الفعل موجد بالفعل ولا يقال ان الفاعل موجد
الفعل في الذاتية بل الموجد هو الفاعل الذي هو العلة القريبة وهو الفعل بواسطة مساعدة
علة العلة لا علة حقيقية وعلى هذا يحمل الآيات الواردة في القرآن العزيز التي بعضها يدل على اسناد الافعال
الى الله تعالى وعلى المذهب الحق الذي هو لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين كما روي عن الامام الهمام

الدقيق ومعناها
ان جبر ولا تفويض

جعفر بن محمد الصادق عليه السلام واختاره الشارح القديم للتجريد فقال والحق في هذه المسألة ان لا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين وذلك لان القدرة العبد تابعة افعاله نفسه لكن قدرته على الفعل لا يكون مستقلة
لان يعطيها الله تعالى فيه ولا قدرة لله تعالى الا بفعل لا يصدر الفعل عنه فلا يكون جبر محض ولا تفويض
محض بل امر بين امرين قال المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع في ان الله تعالى يفعل لغرض
قالت الامامية ان الله تعالى انما يفعل لغرض وحكمة وفائدة ومصلحة ترجع الى المكلفين ونفع يصل اليهم
وقالت الاشاعرة انه لا يجوز ان يفعل شيئا لغرض ولا لمصلحة ترجع الى العباد ولا لغاية من الغايات
ولزمهم من ذلك محالات منها ان يكون الله تعالى لاعبا عابثا في فعله لان العابث هو الذي يفعل لا لغرض
وحكمة باطلا والله تعالى منزه عن ذلك وقال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وما خلقت هذا باطلا والفعل الذي لا
غرض للفاعل فيه باطل ولعب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق
ان الاشاعرة ذهبوا الى ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء
من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم على ذلك جماعة من الحكماء وطوائف الالهيين وذهبت المعتزلة
ومن تابعهم من الامامية الى وجوب تعليلها ومن دلائل الاشاعرة انه لو فعل لغرض من تحصيل مصلحة
او دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو

اصلح له من عدمه وذلك ما يستحق وجوده وعدمه بالنسبة الى الفاعل فكان وجوده موجبا للكمال في الافعال له
لولا الفعل وسببا للاتصاف بالعلم والقدرة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به
من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بدونه هذا هو الدليل وذكر هذا
الدليل ولزم من هذا المذهب محالات منها ان يكون الله تعالى لاعبا عابثا والجواب التحقيق ان العبث ما كان خاليا عن
الفوائد والمنافع وافعال الله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته لكنها
ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا له ولا عللا غائية لافعاله حتى يلزم
استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله وآثارا مترتبة عليها فلا يلزم ان يكون شيء من افعاله عبثا خاليا عن
الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية
اقول قد سبق ان ما نسبه الى الحكماء لا افتراء عليهم وانما نفوا عنه تعالى الغرض المستلزم للاستكمال
ولا ينافي الكمال لا مطلقا وقد بينا ذلك هناك بكلام بعض المتألهين ونشيد ما ذكر هنا بكلام بعض
المحققين حيث قال قالت الفلاسفة ان واجب الوجود تعالى عن فعله جواد مطلق وهو المعطي لما ينبغي
لا لعوض ان الاعطاء للعادات والعوائد ليست الا لا فائدة بل ولا من قصد ذلك اذ من كان فاعلا
لذلك لاجل غرض بل مصلحة فلا يكون مستغنيا فلا يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق من تنزه فعله وعطاؤه
عن قصد شيء من ذلك وهذا تحقيق لما فيه من الاغراض المستلزمة التي هي ما ذكره حتى قصد فائدة الكمال لاجل

تمر تحقيقه

الكمال والافضل الكمال فالحق عندنا لا يكون الا عاطف ولا جواد لكن ذلك ما ذكره من دليل تعالى
نحوها اخذه بعض متأخري الاشاعرة من ظاهر كلام الفلاسفة تقوية لمذهب شيخه الاشعري مع تشنيعهم
دائما على الامامية والمعتزلة بموافقتهم اياهم في بعض المطالب والدليل فيه نظر اذ لا يلزم
من عدم الغرض ان يكون مستكملا بتحصيل ذلك الغرض بل اللازم كونه مستكملا بوجود ذلك الفعل
لان الاستكمال عبارة عن الحصول بالفعل لذاته الحصول ولا يحصل ها هنا بمجرد الايجاد
الفعل الا الفاعل بل هو مستجمع لجميع الكمالات من الازل الى الابد ولاستيفاء الكمالات لغيره التي هي صفات
وتعلقات لذاته من جملتها التكوين والايجاد الحاصل له دائما من غير تجدد بل المتجدد اثرها وتعلقه

ايضاء

بافراد المكلفين ولهذا يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائدا اليه تعالى ونحن لا نقول به بل نقول بان الغرض
اما طاعة او مصلحة العباد او اقتضاء نظام الوجود بمعنى ان نظام الوجود لا يتم الا بذلك الغرض
فيكون ... عائدا الى النظام لا اليه وعلى كل من الامرين لا يلزم الاستكمال فان قيل اولوية عود
الغرض الى الغير يفيد استكماله بالغير وانما النسبة اليه تعالى بالعرضية على تقدير الكمال ... انا

وليتا الانبيا ... الذين ... قلت ... حصول الغرض وعدم حصوله
بالنسبة اليه ... لان يكون ... [illegible]
الوجوه ... [illegible]
من ... [illegible] ... الاحسان ...
المذكور ... لانه لان ... [illegible]
يكون ... النقص ... [illegible]
[illegible]
... الانبيا ... عليهم السلام
وهو ... [illegible]
المؤمنين ... [illegible]
لا ... [illegible]
[illegible]

[illegible]

مخالفة اهل الاعتزال وطعن بذلك وفيه شناعة عند الجهال ثم وسع اطنابه دائرة المقال بعض اصحابنا من الائمة
والنبال الى تعوا في الاوهام ان ما ذكره شيخهم كلام دقيق لا يفهم ولا يرام الا بعد طي مراتب النفس والالهام
والذي يشهد على ذلك ما ذكره السيد معين الايجي الشافعي في رسالته التي الفها في تحقيق هذا الكلام حيث ساق
الكلام فيها الى ان تشنيع شيخه الاشعري في تلك المسئلة على ما ذكرناه سابقا الى ان قال في هذه المسئلة ما لفظه قال الامام
الرازي قد يهوى الى عقيدة جديدة يعجز اقتباسها قياس لا اساس لها مع انه ينافي صرائح القرآن وظاهر الاحاديث
مثل ان افعال الصانع غير معللة بالغرض ودليله كما صرح به في كتبه انه يلزم تأثر الفاعل عن شعوره تحقيقا وثبت عالم
لا يتشبث به ان عليه بالحكمات والغايات المترتبة عليه صفة ذاتية وفعله موقوف على صفة ذاتية كم
من الصفات الذاتية متعلقة بشيء على صفة ذاتها وتعالى ان يحصل له بواسطة شعوره بغاية انه يتشوق
ويتغير في ذاته الاقدس كما في الحيوانات انتهى كلامه ولا يخفى انه كالصريح على ان كلام الاشعري في هذه المسئلة
مبني على قياس لا اساس له يدل على ان ذلك القياس قياس الغائب على الشاهد مع ان اهل السنة لا يجوزون
ذلك فتأمل فان الفكر فيه طويل والله الهادي للسبيل واما ما ذكره من الجواب الذي سماه تحقيقا انيقا ارتضاه
لا نرتضي منافاته بما ذكره في بحث الحسن والقبح من انه ليس في الافعال قبل ورود الامر والنهي جهة محسنة
او مقبحة بصيرته منشأ للامر والنهي ومن ورد ان الفاعل اذا فعل فعلا من غير ملاحظة فائدة ومصلحة يترتب
بعد ذلك الفعل عبثا او في حكم العبث في الشرع وان اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الامر لان مجرد الا[illegible]
عليها لا يخرجه عن ذلك بالضرورة ان ما لا يكون ملحوظا للفاعل عند ايقاع الفعل ولا مؤثرا في اقدامه فهو في
حكم العدم كما لا يخفى على من اتصف بالانصاف قال المصنف ومنها انه يلزم ان لا يكون الله تعالى محسنا
الى العباد ولا منعما عليهم ولا راحما ولا كريما في حق عباده ولا جوادا وكل هذا ينافي نصوص الكتاب العزيز والمتواتر
من الاخبار النبوية واجماع الخلق كلهم من المسلمين وغيرهم فانهم لا خلاف بينهم في وصف الله تعالى بهذه
الصفات على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز وبيان لزوم ذلك ان الاحسان انما يصدق ولو فعل المحسن
نفعا لغرض الاحسان الى المنتفع فانه لو فعله لا لذلك لم يكن محسنا ولهذا لا يوصف مطعم الدابة لتسمن
حتى يذبحها بالاحسان في حقها ولا بالانعام عليها ولا بالرحمة لان التعطف والشفقة انما يثبت مع
قصد الاحسان الى الغير لاجل نفعه لا لغرض آخر يرجع اليه وانما يكون كريما وجوادا لو نفع الغير للاحسان
ويقصده ولو صدر منه النفع لا لغرض لم يكن كريما ولا جوادا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلينظر العاقل
المنصف من نفسه هل يجوز ان ينسب ربه الى النقيصة انه [illegible] وانه ليس بجواد ولا محسن ولا رحيم ولا كريم
نعوذ بالله من زلل الاقدام والانقياد الى مثل هذه الاوهام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول

جوابه

جوابه بمنع الملازمة لان خلو الفعل عن الغرض لا يستدعي كون الفاعل غير محسن ولا راحم ولا منعم فان معنى الغرض
ما يكون باعثا للفاعل على الفعل ولا يمكن صدور الاحسان والرحم والانعام من الفاعل من غير باعث له
للاوصاف الذاتية التي هي لازمة للفاعل نعم لو كان خاليا من المصالح والغاية لكان ذلك الفعل عبثا وقد
بينا ان افعاله تعالى مشتملة على الحكم والغايات والمصالح فلا يكون افعاله عبثا واما قوله ان التعطف والشفقة
انما يثبت مع قصد الاحسان الى الغير لاجل نفعه فان اراد بالقصد الغرض والعلة الغائية فممنوع وان اراد
الاختيار والارادة ايصال الاحسان الى المحسن اليه المعين من المنعم فمسلم لكنه ثابت وهذا لا يقتضي ثبوت
الغرض والعلة الغائية انتهى اقول ما ذكره في منع الملازمة منع لمقدمة ثبتها المصنف بقوله فانه لو فعله لا لذلك
لم يكن محسنا الخ وقد اشرنا فيما سبق في دفع ما سبق من جواب الناصب [illegible] تحقيقا يكشف الكلام فيما ذكره في ترديده
الاتي من المنع على ان ما ذكره في هذا الترديد من ان يراد من قصد الاحسان الى المحسن اليه فهو عين القول بالغرض
في المعنى لان ارادة ايصال الاحسان الى المحسن يستلزم تذكره الى ملاحظة فائدة ذلك الفعل ومصلحته
وهو معنى الغرض والعلة الغائية كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان لا يكون جميع المنافع
التي جعلها الله تعالى منوطة بالاشياء غير مقصودة ولا مطلوبة بل وضعها وخلقها عبثا فلا يكون خلق
العين للابصار ولا خلق الاذن للسماع ولا اللسان للنطق ولا اليد للبطش ولا الرجل للمشي وكذا جميع
الاعضاء التي في الانسان وغيره من الحيوانات ولا خلق الحرارة في النار للاحراق ولا الماء للتبريد ولا خلق
الشمس والقمر والنجوم للاضاءة ومعرفة الليل والنهار والحساب وكل هذا يبطل الاغراض والحكم والمصالح
ويبطل علم الطب بالكلية وانه لم يخلق الادوية للاصلاح ويبطل علم الهيئة وغيرها ويلزم العبث في
ذلك كله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الناصب خفضه الله اقول لو قلنا ان افعاله تعالى محكمة
متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تعود راجعة الى المخلوق فانه لا يلزم ان منافع الاشياء غير مقصودة
بل هو الحكيم خالق الاشياء ورتب عليها المصالح وقبل خلق الاشياء قدرها ودبرها ولكن ليست
افعاله محتاجة الى علة غائية كافعال الاختيارية فانا لو قصدنا العلة الغائية لم نقتدر على الفعل
الاختياري وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج بل الاثار والمصالح يترتب على افعاله من غير
نقص الاحتياج الى العلة الغائية الباعثة للفاعل ولولاها لم يتصور الفعل الاختياري من الفاعل هذا
هو المطلوب من كلام الاشاعرة لا نفي منافع الاشياء وانها لم يكن معلومة لله تعالى وقت خلق الاشياء مثلا
اقتضت حكمته خلق العالم ان يخلق الشمس مضيئة ومن اضاءتها منافع للعباد فالله تعالى قبل ان يخلق الشمس كان
يعلم هذه المنافع المترتبة عليه فخلقها ويترتب المنافع عليها من غير احتياج له الى الباعثة الى هذا الخلق

فلا يلزم ان يكون المنافع مقصودة بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصالح والغايات المترتبة عليها لا بمعنى
الغرض الموجب لاثبات النقص انتهى اقول ان قوله اولا لا يلزم ان يكون منافع الاشياء غير مقصودة
كقوله ثانيا بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصالح الخ كلام مجمل ان اراد به انها مقصودة فيه ثم ملحوظة له عند
الاتيان بالفعل فقد ثبت الغرض كما مر بيانه وان اراد انها ملحوظة قبله ثم غير ملحوظة عند الاتيان بالفعل فهو
عبث او في حكم العبث كما مر ايضا واما ما ذكره من انا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدر على الفعل الاختياري
ليس هو كذلك للزوم النقص والاحتياج الخ فيتوجه عليه ما ذكرنا من انا لا نسلم ان الاحتياج في الفاعلية الى
الغير مطلقا موجب للنقصان فانه تعالى محتاج في صفاته الفعلية الى مخلوقاته اتفاقا على انا قد ذكرنا هناك ما يدفع
ذلك بوجه آخر وهو ان ما استدل به انما يلزم لو كان الغرض علة واحتياجه اليه وهو ممنوع عند الاشاعرة فتذكر
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم الطامة العظمى والداهية الكبرى عليهم وهو ابطال النبوة
باسرها وعدم الجزم بصدق احد منهم بل يحصل الجزم بكذبهم اجمع لان النبوة انما تتم بمقدمتين احديهما
ان الله خلق المعجزة على يد مدعي النبوة لاجل التصديق والثانية ان كل من صدقه الله فهو صادق ومع عدم
القول باحديهما لا يتم دليل النبوة فانه لو خلق المعجزة لا لغرض التصديق لم يدل على صدق المدعي
اذ لا فرق بين النبي وغيره فان خلق المعجزة لو لم يكن لاجل التصديق كان لكل احد ان يدعي النبوة
ويقول انه صدقني لانه خلق هذا المعجز ويكون نسبة النبي وغيره الى هذا المعجز على السواء
ولانه لو خلقه لا للتصديق لزم الاغراء بالجهل لانه دال عليه فان الشاهد لو ادعى شخص انه
رسول السلطان ان كنت صادقا في دعوى رسالتك فخالف عادتك واخلع خاتمك ففعل السلطان
ذلك ثم يتكرر هذا القول ممن يدعي رسالة السلطان هذا الفعل عقيب الدعوى فان الحاضرين باجمعهم
يجزمون بانه رسول ذلك السلطان كما هنا اذا ادعى النبي الرسالة وقال ان الله يصدقني بان
يفعل فعلا لا يقدر الناس عليه مقارنا للدعوى ويكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر الدعوى
فان كلهم قد حكم بصدقه فلو لم يخلقه لاجل التصديق لكان الله تعالى مغريا بالجهل وهو قبيح لا يصدر
عنه تعالى وكان مدعي النبوة كاذبا حيث قال ان الله تعالى خلق المعجز على يدي لاجل تصديقي فاذا استحال عندهم
ان يفعل لغرض كيف يجوز للنبي هذه الدعوى والمقدمة الثانية وهي ان كل من صدقه الله فهو صادق
ممنوعة عندهم ايضا لانه يخلق الاضلال والتزوير وانواع الفساد والشرك والمعاصي الصادرة من بني آدم
فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب فيبطل المقدمة الثانية ايضا هذا نص مذهبهم وصريح معتقدهم
نعوذ بالله من عقيدة ادت الى ابطال النبوات وتكذيب الرسل والتسوية بينهم وبين مسيلمة حيث كذب

ويكرر من السلطانه

ادعا

ادعا النبوة فليتفكر العاقل المنصف وينظر بعين الانصاف هل يجوز المصير الى هذه المقالات
الردية والاعتقادات الفاسدة وهل هؤلاء الا اعظم شأنا في ذلك من اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوة
الانبياء المتقدمين عليهم السلام وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث انكروا نبوة محمد
وهؤلاء لزمهم انكار جميع الانبياء عليهم السلام فهم شر من اولئك ولهذا قال الصادق ع حيث عد اهل
الذكر اليهود والنصارى انهم شر الثلاثة ولا يعلم الخلق ذلك فان فساد هذا القول معلوم لكل احد
وهم معترفون بفساده ايضا انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول الحاصل ما يفهمه في هذا الاستدلال
من هذا الكلام ان الله لو لم يخلق المعجزة لغرض تصديق الانبياء لم يثبت النبوة فعلم ان بعض افعاله
معللة بالاغراض والجواب انه ان اراد بهذا الغرض العلة الغائية الباعثة للفاعل المختار على فعل الاختيار
فهو ممنوع وان اراد ان الله يخلق المعجزة بقصد الاختيار وغايته وفايدته تصديق النبي انما تعلق
الاظهار المعجزة فهذا مسلم وتحصيل تصديق الانبياء من غير اثبات الغرض وهذا مذهب الاشاعرة ثم انا
نرى ان هذا الرجل يفتري عليهم المذاهب المخترعة من عند نفسه من غير فهم لكلامهم وتامل لمقصودهم
فانهم يقولون بنفي الغرض لنفي الاحتياج عن الله تعالى ووافقهم في ذلك جميع الحكماء الالهيين فان كان هذا
المذهب فاسدا فكيف يكفرهم ويرجح عليهم اليهود والنصارى وان كان باطلا لم يكن بطلانه في عقيدة
منهم على التقليد بل هو مبني على نفي الاغراض والنقص والاحتياج فكيف يجوز ترجيح اليهود والنصارى عليهم
ومع ذلك نحن نتعجب من هذا الرجل كيف يجترئ على هذه النسبة وان كان قد نقل عن الصادق هذا الكلام فيجب ان يحمل على
غير الاشاعرة كيف والشيخ الاشعري المعروف بهذه المقالة كان بعد زمان الصادق ع وانما
كانوا بعده فكيف ذكر الصادق ع هؤلاء فعلم ان الرجل مفتر كذوب اكرمه الله من الفهم لانه
لا افهم من رجل سوا انتهى اقول قد عرفت مما نقلنا عن الاصبهاني من الترديد بين الشيئين وبيان
ما ادعاه من موافقة الحكماء مع الاشاعرة في هذه المسئلة واما قوله كان هذا المذهب باطلا لم يكن
منهم في عقيدة الخ ففيه انهم لو لم يرجعوا عن تلك العقيدة الباطلة ولم يبينوا ان ترجيح اهل الكتاب عليهم
ولم يثبتوا ان خصومهم الزموا عليهم ذلك بالنص يعني ان النقص والاحتياج الذي توهموا
غير لازم كما مر وهذا دليل التعنت والجرأة على الصنع ويسلمهم فلا نسلم فيما يؤدي الى انكار جميع
الانبياء فيصح تصديق انهم اشر من اليهود والنصارى ثم ان قوله من مناقاة زمان الشيخ الاشعري عن زمان
مولانا الصادق ع مدفوع بان الملازم من وصف شخص او جماعة بوصف كلي ان يكون ذلك الوصف
الموجب لذلك الحكم للطايفة الموصوفة موجودا عند الوصف في ذلك الزمان بل لا ان يكون الموصوف

بالايمان في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا [illegible] من بعدهم من المؤمنين [illegible]
ظاهر والجملة ترجع الضمير [illegible] في قوله الصحيحة [illegible] الناصبة الجبرية وهذا الوصف صادق على الاشعرية
واتباعهم المشتغلين بالكسب الذي لا يحصل [illegible] وان وجد [illegible] الصادق عليه السلام
وكذا الحال في الحديث المشهور من ان القدرية مجوس هذه الامة فان المعتزلة يقولون المراد بالقدرية الاشاعرة
و[الاشاعرة] يقولون المراد بها المعتزلة [illegible] كل من هاتين الفرقتين [illegible] عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم باكثر من مائة سنة
ولا يخفى ان تصور شمول [illegible] هذا المعنى المعلوم [illegible] على [illegible]
اليهود قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم [illegible] الكتاب العزيز لان الله تعالى قد نص في
عدة مواضع من القرآن انه يفعل لغرض وغاية لا عبثا ولعبا قال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما لاعبين وقال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وهذا كلام نص صريح في الغرض والغاية وقال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت
لهم وبصدهم عن سبيل الله وقال الله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون وقال الله تعالى ولنبلونكم [illegible] والايات الدالة على الغرض والغاية في افعاله
تعالى اكثر من ان تحصى فليتق الله المقلد في نفسه ويخشى عقاب ربه وينظر في من يقلده هل يحقق
التقليد له او ينظر الى ما قال ولا ينظر الى من قال ويستعد لجواب رب العالمين حيث قال اولم نعمركم ما
يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فهذا كلام الله تعالى على لسان النذير وهاتيك الدلائل العقلية المستندة
الى العقل الذي جعله الله تعالى حجة على بريته ولا يدخل في زمرة الذين قال الله تعالى عنهم فبشر عباد الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ولا يدخل
نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم قالوا ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا
ليكونا من الاسفلين ولا يعتذر بقصر العمر فهو طويل على الفكر لوضوح الادلة وظهورها ولا بعدم
المرشدين فالرسل متواترة والائمة متتابعة والعلماء متظافرة انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول
قد ذكرنا فيما سبق ان ما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض
والعلة الغائية وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فالمراد منه ان غاية خلق الجن والانس والحكمة والمصلحة
فيه كانت هي العبادة لا انها كانت باعثة للفاعل على الفعل كما ارباب الارادات الناقصة الحادثة وكذا غيره من تعليل
الايات فانها محمولة على الغاية والحكمة لا على الغرض انتهى اقول قد بينا فيما سبق ان ما توهموه من لزوم
اثبات الغرض النقص [illegible] لا يصلح باعثا لتاويل النصوص فالصواب ابقاؤها على ظواهرها قال المصنف

الاشاعرة

من م

لان العبادة [illegible]

رفع الله

رفع الله درجته ومنها انه يلزم تجويز تعذيب اعظم المطيعين لله تعالى كالنبي باعظم انواع العذاب واثابة
اعظم العاصين كابليس وفرعون باعظم مراتب الثواب لانه اذا كان يفعل لا لغرض وغاية ولا لكون الفعل
حسنا ولا لترك القبيح لكونه قبيحا بل مجانا لغير غرض لم يكن تفاوت بين سيد المرسلين وبين ابليس في الثواب و
العقاب فانه لا يثيب المطيع لطاعته ولا يعاقب العاصي لمعصيته فهذان الوصفان [illegible]
[illegible] لاحدهما [illegible] الثواب ولا [illegible] فهل يجوز لعاقل ان يخاف الله تعالى و[illegible] ان
يعتقد في الله تعالى هذه العقائد الفاسدة مع ان [illegible]
[illegible] ذلك منه فكيف يليق ان [illegible]
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول هذا الوجه [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] والحكم والمصالح فيها فانهم يقولون [illegible] العلم ان افعاله
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاشاعرة والمعتزلة [illegible]
[illegible] كلام الاشاعرة [illegible] الغاية والحكمة والمصلحة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الغرض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اقول [illegible]
[illegible]
[illegible]

ذلك الغاية والمصلحة منشأ وعلة لصدور ذلك الشيء والغرض يوجب ملاحظة الفاعل لغاية التي بمعنى
قصده كون تلك الغاية منشأ وعلة لصدور ذلك الشيء عنه وأين هذا من ذلك ومن البين أنه يجوز حصول
الغاية الحاصلة في ذات الفعل بدون أن يجعل منشأ لصدور الفعل لا يمنع عن التسوية بين الحكيم
والعبث العابث لجواز أن يتصور ذلك ولا يجعلها علة ومنشأ لصدور الفعل فيجوز استعماله في خلاف ما
اقتضته الغاية الكائنة فيه وأما ما ذكره من المصالح فهو مبني على تخليطه المذكور فيكون خلطاً من غير
تراضي الخصمين قال المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس في أنه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي
هذا مذهب الامامية قالوا إن الله تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أو لا ولم يرد المعاصي سواء وقعت أو لا
خالفت الاشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك فذهبوا إلى أن الله تعالى يريد كل ما وقع في الوجود سواء كان طاعة
أو كفراً وكلما لم يقع سواء كان طاعة أو لا وسواء أمر به أو نهى عنه فجعلوا كل المعاصي الواقعة في الوجود — وسواء امر به او لا
من الشرك والظلم والجور والعدوان وأنواع الشرور مرادة لله تعالى وأنه تعالى راض بها وبعضهم قال إنه محب
لها وكل الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى غير مريد لها وأنه تعالى أمر بما لا يريد ونهى
عما لا يكره وأن الكافر فعل في كفره ما هو مراد لله تعالى وترك ما كرهه الله تعالى من الإيمان والطاعة منه
وهذا القول يلزم منه محالات منها نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح قبيحة وتنزيهه
تعالى عن فعل القبائح كلها انتهى قال الناصب خفضه الله أقول قد سبق أن مذهب الاشاعرة
أن الله تعالى مريد لما لا يكون فكل كائن مراد له وما ليس بكائن ليس بمراد واتفقوا على جواز إسناد الكل — لجميع الكائنات [illegible]
إلى الله تعالى جملة واختلفوا في التفصيل كما هو مذكور في موضعه ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية
أنه تعالى مريد لجميع أفعاله وأما أفعال العباد فهو مريد للمأمور به منها كاره للمعاصي والكفر ودليل الاشاعرة
أنه خالق الأشياء كلها وخالق الشيء بلا إكراه مريد له ضرورة وأما ما استدل به هذا الرجل من عدم
إرادته تعالى الشرك والمعاصي فهو من شبهات المعتزلة والجواب أن الشرك مراد له تعالى بمعنى أنه
بقدرته تعالى [illegible] ولا يرضى به [illegible] وهذا من باب اشتباه الرضا بالإرادة
وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الكفار مكروهة له تعالى فإن أراد بالكراهة عدم تعلق الإرادة
فصحيح لأنه لو أراد [illegible] أوجد [illegible] أنه تعالى أمر بما لا يريده ونهى عما لا يكرهه فإنه تعالى أمر — بل فهو باطل لأنه لم يحصل في الوجود حتى يتعلق به الرضا م
الكفار بالإسلام ولم يرد إسلامهم بمعنى عدم تقدير إسلامهم وهذا لا يعد من السفه ولا القبائح
وإنما يكون سفهاً لو كان الغرض من الأمر منحصراً في إيقاع المأمور به ولكن هذا الانحصار ممنوع لأنه
ربما كان لإتمام الحجة عليهم فلا يعد سفهاً وأما ما ذكر من لزوم نسبة القبيح إلى الله تعالى لأن إرادة القبيح

قبيح يجوز أن الإرادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم ليس بقبيح من الفاعل المختار
لا قبح بالنسبة إليه على أن هذا مبني على القبح العقلي وهو ممنوع عندنا ومع هذا فإنه مشترك الإلزام لأن
خلق الخنزير الذي هو القبيح يكون قبيحاً [illegible] بالاتفاق بيننا وبينكم انتهى أقول لا يخفى أن مغزى
ما ذكره في دليل الاشاعرة ممنوع وإن الله سبحانه خالق ما يكون بغيره [illegible] و القبائح الصادرة
من العباد لا يليق صدورها منه سبحانه وأما ما ذكره من الجواب فهو مبني على ما اختير من إطلاق جعل
الإرادة بمعنى التقدير وقد سبق أنه لم يكن [illegible] في تلك الغاية من مؤلفي الشيعة وكونه موقعاً
لاصطلاح [illegible] على ذلك من كلام شارح العقائد فتذكر أيضاً إن أراد بالتقدير الخلق فهو أول البحث
والنزاع لأنا نمنع كون الزنا ونحوه من القبائح المشاهدة في الشاهد صادرة عنه تعالى وإن أراد التبيين
والإعلام [illegible] في اللوح المحفوظ ونحو ذلك من معاني التقدير فهو خارج عن محل النزاع كما مر
في بحث القضاء والقدر وقد سبق أيضاً أن الفرق بين الإرادة والرضا غير مرضي وأما ما ذكره بقوله
وأما كون الطاعات التي لم تصدر عن الله مكروهة له تعالى فيظهر من تعقيبه إياه بالترديد الآتي أنه
في ذهنه نحو ذكره القوم وهو أخذ بالإرادة لأن القوم لم يذكروا أن الطاعات التي لم تصدر عن الكفار
مكروهة له تعالى بل قال إنه تعالى أراد الطاعات سواء وقعت أو لا ومن هنا يتوجه أن المنع في ذلك
الترديد مردود [illegible] من شقه الثاني أن تعلق الرضا بالفعل فرع وجوده وهو ظاهر البطلان لأن
[illegible] [illegible] [illegible] مع أنه لم يحصل الترجيح بعد وأما ما ذكره
بقوله الجواب أن الإرادة بمعنى التقدير [illegible] بخلق القبيح في نظام العالم [illegible]
فأما من الإرادة لم يجيء بمعنى التقدير لغة وعرفاً وأما ثانياً فلأن [illegible] نظام العالم
[illegible] فإن خلق القبيح [illegible] خلق القبيح [illegible] العالم فهذا [illegible] لا
يخفى [illegible] خلق القبيح في نظام العالم [illegible] الجملة [illegible]
المذهب [illegible] للأفعال [illegible] الكل كما ذهب إليه الحكماء والامامية
وأما ثالثاً فلأن [illegible] ما ذكره [illegible] المدعى ونفي المقدمات [illegible]
المذكورة كما لا يخفى وبالجملة [illegible] كلام الناصب [illegible] لا معنى للإرادة عند الأشاعرة
الأشاعرة من الصفة المخصصة وحينئذ نقول إن إرادة القبيح قبيح لأن الله أوعد الكفار [illegible]
بإرادة القبيح كما أوعدهم بفعله في قوله تعالى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً وقوله يريدون
أن يتحاكموا إلى الطاغوت لأن العقلاء يذمون من نوى شيئاً [illegible] بقولهم

لانه من خلق ورأى [illegible] اذا فعلت عظيم قال المصنف رفع الله درجته ومنها كون العاصي [illegible]
[illegible] من حيث اوجده واراده نعم وفعل وفق مراده قال الناصب خفضه الله اقول جوابه ان المطيع من اطاع
الامر والامر غير الارادة فالمريد هو المقدر للاشياء [illegible] فاذا وقع الخالق على وفق الاقدار فلا
يقال ان الخلق اطاعوه نعم اذا امرهم بشيء فاطاعوه يكونون مطيعين انتهى اقول قد مر بيان ان الامر مستلزم
للارادة وان كون الارادة بمعنى التقدير والمريد بمعنى المقدر من خرافات الناصب [illegible]
ومع ذلك لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ومنها كونه تعالى يامر بما يكره
لانه امر الكافر بالايمان وكرهه منه من حيث لم يوجده وينهى عما يريده لانه نهاه عن الكفر واراده منه
وكل من فعل ذلك من اشخاص البشر ينسبه كل عاقل الى السفه والحمق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فكيف
يجوز للعاقل ان ينسب الى ربه ما يتبرأ هو منه وينزه عنه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
قد سبق ان [illegible] من الامر بخلاف ما يريده يعد سفها وانما يكون كذلك لو كان الغرض من الامر محصورا
في ايقاع المامور به وليس كذلك لان الممتحن [illegible] هل يطيعه ام لا قد يامره ولا يريده منه الفعل
اما ان الصادر منه امر حقيقة فلانه اراد [illegible] الفعل لا يحصل مقصوده وهو الامتحان [illegible]
[illegible] فلا سفه في الامر بما لا يريده الامر اقول قد سبق ان ذلك [illegible] وما استند به على كونه
في تلك الصورة امر حقيقة بانه اراد [illegible] مدفوع بان ذلك لا يكفي
في حصول حقيقة الامر بل لا بد ان يكون ذلك المامور مرادا ولو كفى صورة الامر [illegible]
لزم ان يكون الخبر المراد به الامر [illegible] والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الآية خبرا
حقيقة لانه اراد [illegible] بان كلام خبري يشتمل على النسبة التامة [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته ومنها مخالفة النصوص القرآنية الشاهدة [illegible]
[illegible] وكل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ان الله لا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم
[illegible] الى غير ذلك من الآيات [illegible] القرآن العزيز [illegible] العقل
عليه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول [illegible]
يقابل الكراهة بمعنى [illegible] وعدم الرضا [illegible] الارادة الرضا
[illegible] المقدسة [illegible] واما الارادة بمعنى التقدير [illegible]
[illegible] بمعنى الرضا انتهى اقول
قد مر ان الارادة تتضمن الرضا [illegible] وانا كون الارادة بمعنى التقدير فقد عرفت انه من [illegible]

بل امتثال امر سيده [illegible] واما انه لا يريد الفعل منه [illegible]

تعصب

الناصب فلا يجوز الا العدل [illegible] الترجيح [illegible] خلط وتلبيس لا يخفى على الحاذق [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته ومنها [illegible] وهو اسناد افعال العباد الى تحقق الدواعي وانتفاء [illegible]
لان الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في [illegible] قال الناصب خفضه الله اقول اسناد افعال العباد الى
تحقق الدواعي وانتفاء [illegible]
[illegible]
[illegible] اقول [illegible] الارادة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قال المصنف رفع الله درجته [illegible] وجوب الرضا بقضاء الله [illegible]
والمعتزلة وغيرهم من الاشاعرة [illegible] الاجماع والنصوص [illegible] على وجوب الرضا بالقضاء
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فلا [illegible] الرضا بقضاء الله وقدره على قواعد الامامية والمعتزلة
[illegible] خرق الاجماع في ترك الرضا بقضاء الله [illegible] الرضا بالقبائح انتهى قال الناصب

خفضه اه اقول قد سبق ان وجوب الرضا بقضاء الله مذهب الاشاعرة واما الزوم نسبة فعل القبائح اليهم
فقد عرفت بطلانه فيما سبق وانه لازم لان خلق القبيح ليس بقبيح ولا قبح النسبة اليه واما قولكم فكون القبائح
من قضاء الله تعالى فجوابه ان القبائح مقتضيات لا قضاء والقضاء فعل الله تعالى والقبيح هو المخلوق [illegible]
المقدمتين وجوب الرضا بقضاء الله وقدره ولا نرتضي القبيح والقبح ليس هو القضاء بل هو المقضي كما عرفته لم
يلزم منه خرق الاجماع انتهى اقول نعم قد سبق ذلك مع تعقيبنا من بيان ان خلق القبيح قبيح وانه لا يعقل
لعدم قبح القبيح عند صدوره عنه تعالى والنسبة اليه وان الفرق بين القضاء والمقضي [illegible]
وبه يعلم ذلك هنا ويعلم الجواب [illegible] بل هو المراد مما اشتهر من وجوب الرضا بالقضاء [illegible]
لا انه الرضا [illegible] شيئا او رضاه فلا يعقل او العبد ولا يرضاه كان منافيا للعبودية وقد قال بعض
المتاخرين هنا وقال اختيار الرب [illegible] فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا الامر
غير اختياره لربه قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم
فالخيار للعبد خارج عن ذلك [illegible] ورضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا ونبيا [illegible]
اختيار [illegible] لا يخطر [illegible] الا بخيرة [illegible] الى القدر [illegible] منها
برضاها عنه [illegible] الربوبية [illegible] القدر [illegible]
[illegible] تارة يكون [illegible] وتارة يكون [illegible] الطرفين وتارة يكون مكروها واما القدر [illegible]
ولا يرضاه [illegible] بالمعايب والذنوب فالعبد مامور بمخطه [illegible] على الرضا به فتامل
ان قال في بيان معنى قوله في القضاء والقدر وهل افعال العباد بقضاء الله وقدره [illegible]
ما اشتهر بين اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله ما لا ريب [illegible] المروي عن رسول الله صلى الله [illegible]
عن ربه [illegible] ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا سوائي وما روي عنه صلى الله عليه [illegible] الايمان [illegible]
خيره وشره واخبرني الايمان لا يتم الا بر [illegible] الواجبة في هذه المسئلة الا ان نذكر معنى القضاء
والقدر ثم [illegible] يتعلق بافعال العباد من ذلك وما لا يتعلق [illegible] الروايات الواردة في
ذلك [illegible] القضاء [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
والاخبار [illegible] كما قال [illegible]
بمعنى وضع الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان كما قال [illegible] وقدرها [illegible]

الشيخ لمقادير الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان [illegible] تفاصيلها و [illegible] افعال العباد [illegible]
ان نقول فيها انه تعالى قضى عليهم بها بمعنى انه حكم بها [illegible] والزمها [illegible] الالزام [illegible]
بالجبر ولا الجبر وانه [illegible] افعال العباد بمعنى انه بين لها [illegible] حسنها وقبحها [illegible]
وفرضها ونقلها والقول [illegible] بقضائها وقدرها بمعنى انه [illegible] لا [illegible] الطاعة والمعصية
[illegible] الطاعة [illegible] افعال الله تعالى فنقول انها كلها بقدر وقضاء
ان لا تفاوت فيها ولا اختلال [illegible] بموجب الحكمة [illegible] وعلى [illegible] واما الخبر الاول [illegible]
[illegible] فالقضاء فيه هو ما [illegible] ولا ريب ان ذلك
كله من قضاء الله الذي يجب على العباد الرضا به والصبر عليه وهو [illegible]
[illegible] من الطاعات [illegible] من القضاء [illegible]
على العبد لانه من الباطل الذي [illegible] واما الخبر الثاني [illegible]
[illegible] الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره فالخير من القضاء والقدر [illegible] الطاعات [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] بان الرضا به [illegible] الظلم والفسق والكفر من قضاء الله وقدره [illegible]
به [illegible] من قضاء الله وقدره [illegible] هذه [illegible] ما روي
[illegible] امير المؤمنين [illegible] اهل العراق [illegible] الى اهل
الشام [illegible] وقدره فقال امير المؤمنين [illegible] وطئنا موطئا ولا
[illegible] الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ [illegible]
فقال [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الشيخ كيف والقضاء والقدر [illegible] فقال [illegible]
[illegible] قضاء [illegible] وقدرا [illegible] لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي
[illegible] ولا محمدة [illegible] المحسن [illegible] المدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن
تلك مقالة [illegible] الاوثان [illegible] الشيطان [illegible] الصواب [illegible]
[illegible] ان الله تعالى امر تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل
الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار
فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الامر من الله والحكم [illegible]

تفاصيلها
الصواب
بالمعصية م
بل هو محتمد ترك الكلام لكن لما [illegible] يكرر [illegible] ويعيبون من [illegible] فلو الجنة م
ولم يكن المحسن

بعد الا بالله وقال العلامة القوشجي ظاهر ان هذا الحديث لا يوافق شيئا من المعاني المذكورة فاية ما [illegible]
على احتمال [illegible] ولا يخفى ان هذا الحديث منهاج الحق واليقين وقد تبين فيه ما هو الحق [illegible]
كمال التبيين وما اورد العلامة القوشجي يندفع بان امير المؤمنين [illegible] بهذا السؤال كان [illegible]
فالقضاء والقدر في الحديث بمعنى الايجاب وذلك لان امره [illegible] موافق لما اراده وهو واجب الاتباع [illegible]
على سبيل الاستحباب والاولوية فهما بمعنى الاعلام اذ الامر المفيد للاولوية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والحمد لله [illegible] والصلوة على محمد سيد الورى وآله اعلام الهدى قال المصنف
رفع الله درجته المطلب السابع في ان الله تعالى لا يعذب العبد على فعل يفعله الله تعالى فيهم ولا يلومهم عليه
قالت الاشاعرة ان الله تعالى [illegible] العبد على فعل العبد بل يفعل الله فيه الكفر ثم يعاقبه عليه ويفعل فيه الشتم
[illegible]
ثم [illegible] تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وقد قال الله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الافعال كلها [illegible] كما [illegible]
الله خالق كل شيء [illegible] العبد هو المباشر والكاسب [illegible]
من الله [illegible] ثم ان الله يعذب عباده بانواع العذاب من غير [illegible]
[illegible] الظلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وما سواه [illegible] الى [illegible] خلق الاعمال الى الله [illegible]
[illegible] هذه الاشياء [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] هذه الاعراض لان العبد [illegible] الافعال كاسب ومباشر و
الثواب والعقاب [illegible] المباشرة كما [illegible] اقول لا [illegible] في الاية المذكورة [illegible]
[illegible]
انهم عباد الله الذين [illegible]
[illegible] واذ قال الله يا عيسى بن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني
والحي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الى اخر الاية [illegible]
الاشياء المذكورة [illegible] الافعال
المخلوقة [illegible] هذه الاعراض [illegible] الاعراض المذكورة
[illegible] العبد [illegible] الافعال [illegible] الفرق بين الامرين [illegible]
المحل [illegible] الثواب والعقاب دون الاخر واما المباشرة العصيان [illegible]
[illegible] العبد [illegible] بان العبد
فاعل [illegible] مذهب اهل العدل [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
المطلب الثامن في امتناع تكليف ما لا يطاق قالت الامامية ان الله تعالى يستحيل عليه من حيث
الحكمة ان يكلف العبد ما لا قدرة له عليه ولا طاقة له به وان يطلب منه فعل ما يعجز عنه ويمتنع منه
فلا يجوز له ان يكلف الزمن الطيران الى السماء ولا الجمع بين الضدين ولا الكون في المشرق حال الكون في
المغرب ولا احياء الموتى ولا اعادة آدم ونوح ولا اعادة [illegible]
ولا [illegible]
[illegible] وذهبت الاشاعرة الى ان الله تعالى يكلف العبد ما لا يطاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان تكليف ما لا يطاق جائز [illegible]
وهم متفقون ان التكليف بما لا يطاق لم يقع [illegible] الشريعة بحكم الاستقراء [illegible] لا يكلف الله

تحقيق

فان اريد به انتفاء
معنى [illegible] كما يشعر
به ظاهر كلام المصنف
[illegible] العبد [illegible]
محلا لما شاءه

ثم لا وجه للدليل على جوازه لانهم لا يحتجون على شيء فجوز التكليف بأي وجه اراد ولذلك كان لهم عنده
افاذا هدم وقوعه واتجه لا يحتج من الله شيء لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومذهب المعتزلة عدم جواز التكليف
بما لا يطاق لانه قبيح عقلا بما ذكره هذا الرجل من ان المكلف للزمن الطيران الى السماء وامثاله يعده
العقل قبيحا وقد عرفتها على ابطال الحسن والقبح العقليين ولا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع فنقول
ان ما لا يطاق على مراتب احدها ان يمتنع الفعل لعلم الله بعدمه او خبره او تعلق ارادته واختياره بعدمه فان
مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله ولا يتعلق بالضدين بل لكل واحد
منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده عندنا ومثل هذا الشيء ما لا يتحقق اصلا فلا يكون لقدرة [illegible]
يتعلق به قطعا والتكليف بهذا الجائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفا بالايمان وترك
الكبائر بل لا يكون تارك المأمور به عاصيا اصلا وذلك معلوم بطلانه من الدين ضرورة الثاني ان يمتنع لنفس
مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم فقالت الاشاعرة في هذا القسم ان جواز التكليف به فرع
تصوره وهو مختلف فيه فمنهم من قال لا يتصور الممتنع لذاته ومنهم من قال بامكان تصوره والحاصل لا يجوز
التكليف به اصلا لان المراد بهذا الجواز الامكان الذاتي والتكليف بالممتنع طلب تحصيله ولم يكن بالذات معه
هذا الطلب الثالث لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس
ما يتعلق به كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان يكون من جنس ما
يتعلق به لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وسائر المستحيلات العادية فهذا هو
محل النزاع ونحن نقول بجوازه لامكانه الذاتي والمعتزلة يمنعونها لقبحه العقلي مع اتفاقهم على انه لم يقع فهذا
مثل سائر ما يجوزه الاشاعرة من الامور الممكنة كالرؤية ونحوها والتجويز العقلي لا يستلزم الوقوع انتهى
اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره من جواز التكليف بما لا يطاق امكانا ذاتيا دون الوقوع
انما هو مذهب بعض متأخري الاشاعرة الذين فروا عن الشناعات اللازمة لمذهب شيخهم واما مذهب
شيخهم ومن تابعه من متقدمي الطائفة وهو الذي قصد المصنف ان يتكلم عليه هاهنا فهو الامكان والوقوع كما يدل
عليه استدلالهم بتكليف ابي لهب ونحوه وقال الفخر الرازي المتقول ان هذا الباب لازم على مذهب شيخنا
لازم من وجهين آخرين احدهما ان القدرة الحادثة عنده لا تأثير لها في المقدور فهو واقع بخلق الله تعالى
فقد كلف فعل الغير والآخر ان القاعد عنده غير قادر على القيام وهو مأمور بالقيام وقدرة القيام مع
القيام انتهى فقول الناصب انهم متفقون ان التكليف بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة كما اشتهر
يكون كذبا [illegible] واما ثانيا فلان ما ذكره في الدليل على الجواز من انه لا

المذهب

بوجه ما بقي مردود بما مر من ان نفي الوجوب بالمعنى الذي ذكره اهل العدل مخالف للعقل والنقل كقوله تعالى
كتب على نفسه الرحمة وكذا الكلام في قوله لا يقبح من الله شيء فانه ايضا مردود بما مر الا انا اثبتنا هناك ان ما
ذكره في بيان المرتبة الاولى من مراتب التكليف بما لا يطاق بقوله والتكليف بهذا جائز بل واقع اجماعا
والا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفا بالايمان وترك الكبائر الى آخر ما ذكره صاحب المواقف وحاصله على ما
صرح به شارح مختصر ابن الحاجب انه لو لم يصح التكليف بالمحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مأمور ممتنع
منه الفعل لانه اما ممتنع قد علم الله انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وقد اجيب عنه بوجهين
مذكورين هناك ايضا احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع امكان الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان
امتنع بغيره من علم او خبر او غيرهما فهو استدلال على غير محل النزاع وثانيهما ان دليلكم هذا يبطل الجميع
عليه فيكون باطلا بيان الملازمة ان دليل التكليف بالمستحيل بوجوب وجود الفعل او
عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما كان تعين وامتنع الآخر ولما ذهب اليه الاشعري من كون القدرة
مع وجوب كون الاعمال [illegible] فكيف يكون التكليفات كلها مستحيلا انتهى وقد
اجاب عنه العلامة [illegible] في كتاب نهاية الوصول من وجوه [illegible] فليطالع ثمة وثانيا فلان ما ذكره
في بيان المرتبة الثالثة تبعا لصاحب المواقف من انه هو محل النزاع كما صرح به صاحب المواقف ايضا
آخر هذا التحرير حيث قال وما قررناه من تحرير محل النزاع يعلم ان كثيرا من ادلة الفريقين [illegible]
الخطب [illegible] بالجمع بين المتناقضين نصب للدليل في غير محل النزاع انتهى ولا يذهب عليك
ان صاحب المواقف انما ارتكب تحرير محل النزاع على الوجه الذي لزم منه بطلان اكثر ادلة اصحابه
للفرار عما يلزم من ذلك وهو القول بجواز تكليف المحال لذاته وهذا في الحقيقة جناية منه [illegible]
عن [illegible] الا ان محل النزاع عند اصحابه غير مخصوص بما ذكره في المرتبة الثالثة من المستحيلات
العادية وقد اشار الى هذا الشارح [illegible] الشريف بقوله للقائل ان يقول ان ما ذكره من ان جواز التكليف
بالممتنع لذاته فرع تصوره وان تعقلناه فانا لم ندع وقوعه [illegible] ان هؤلاء يجوزون اي يجوزون التكليف
بالمحال لذاته [illegible] على ذلك كلام العلامة الشيرازي في شرح مختصر الاصول حيث قال اعلم ان الائمة
اختلفوا في جواز التكليف بالممتنع وهو اما ان يكون ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس
وايجاد القديم واعدامه ونحوه مما يمتنع تصورها او لغيره كجميع الممكنات لفقدان اسباب وجودها او
لوجود الموانع عنها كايمان من علم الله انه لا يؤمن فانه ممكن بحسب ذاته ممتنع بحسب غيره فالذي [illegible]
اي الممتنع لذاته فذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى الى جوازه وهو مذهب اكثر اصحابه [illegible]

اعدامه

وقد عد والقول الثاني شناعة وهو مذهب البصريين من المعتزلة واكثر البغداديين وان كان الثاني اي الممتنع لغيره
فقد اتفق الكل على جوازه عقلا لاطلاعا لبعض الشي وعلى وقوعه شرعا وذهب البعض الى امتناع الاول وهو
المختار على ما قال الغزالي المتوفى مع القطع ان الاشعري احتجوا ان التكليف بالايمان من المقصد المذكور
بين العوام في مخاطبة ابي لهب مع علمه بانه لم يؤمن كما قال [illegible] بحث القدرة من شرح المواقف
قال اما المستحيلات فلعدم قابليتها الوجود لم يصلح ان يكون محلا لتعلق الارادة لا لنقص في القدرة
فما قيل في ذلك الا ان [illegible] الملل والنحل ان الله عز وجل قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه
لكان عاجزا [illegible] ذلك بان اتخاذ الولد محال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة على الشي قد يكون لقصور
عنه وقد يكون لعدم قبول [illegible] لعدم امكانه لوجوب امتناع والعجز هو الاول دون الثاني وذكر
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني [illegible] صورة انسان وهو
ضعيف [illegible] بشرة فقال ان الله يقدر ان يجعل الدنيا في هذه
البشرة فقال الله قادر ان يجعل الدنيا في جوف هذه الابرة [illegible] فقال عمر وهذا
لم يسمع من رسول الله صلعم [illegible] الاشعري [illegible]
كثيرة من هذا الجنس [illegible]
[illegible]
الحكماء [illegible] فخر الدين الرازي [illegible] الاشعري [illegible]
هذا الرجل [illegible] الحكماء [illegible]
ونهايات [illegible] ابو الحسن الاشعري [illegible]
[illegible]
[illegible] مذاهب الجاهلية [illegible] انتهى قال المصنف رفع الله درجته المطلب
الرابع في ان ارادة النبي صلعم موافقة لارادة الله تعالى ذهبت الامامية الى ان النبي صلعم يريد ما يريده الله تعالى و
يكره ما يكرهه وانه لا يخالفه في الارادة والكراهة وذهبت الاشاعرة الى خلاف ذلك فان النبي صلعم يريد
ما يكره الله تعالى ويكره ما يريده لان الله يريد من الكافر الكفر ومن العاصي المعاصي ومن الفاسق الفسق و
من الفاجر الفجور والنبي صلعم اراد منهم الطاعات فخالف مراد الله تعالى ومراد النبي صلعم وان الله يكره من
الفاسق الطاعة ومن الكافر الايمان والنبي اراد هما منهما فخالف كراهة الله وكراهته [illegible]
من مذهب يؤدي الى القول بان مراد النبي يخالف مراد الله وان الله لا يريد من الطاعات ما يريده النبي [illegible]

يريده الله [illegible] من [illegible] انواع الفواحش والفساد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الارادة
قد يراد بها الرضا والاستحسان ويقابلها السخط والكراهة وقد يراد بها الصفة المرجحة والتدبير
الخلق بهذا المعنى لا يقابل الكراهة والارادة اذا اريد بها الرضا والاستحسان فلا شك ان مذهب الاشاعرة
ان كل ما هو مرضي عند الله تعالى فهو مرضي لرسوله وكل ما هو مكروه عند الله مكروه عند رسوله وانما ذهبت الاشاعرة
الى خلاف ذلك فان النبي صلعم يريد ما يكرهه الله ويكره ما يريده لان الله تعالى يريد من الكافر الكفر ومن العاصي
عصيانه والنبي صلعم اراد منهم الطاعات فان اريد بهذه الارادة والكراهة الرضا والسخط فقد بينا المراد
يقع بين ارادة الله تعالى وارادة رسوله مخالفة قط وان اريد ان الله يريد الكفر الكافر والنبي يريد منه الطاعة
بمعنى الرضا والاستحسان فهذا صحيح لان الله تعالى يريد [illegible] الطاعة [illegible]
[illegible] ومن كثيرا ما يعرض في هذا الكتاب [illegible] هذا الكتاب [illegible] والله يعلم
المصلح من المفسد اقول قد جمع الناصب في هذا الفصل جميع مقدماته الفاسدة التي ذكرها سابقا من
من ان الارادة غير الرضا وان الارادة بمعنى التقدير [illegible] المردود وكذا [illegible] ما ذكر في المحا
من ان المخلص [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] من ان الارادة
[illegible] الاعلام والتبيين والكتابة [illegible] هو [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس في انا فاعلون اتفقت الامامية والمعتزلة على انا
فاعلون وادعوا الضرورة في ذلك فان كل عاقل لا يشك في الفرق بين الحركات الاختيارية والاضطرارية
وان هذا الحكم مركوز في عقل كل عاقل بل في قلوب الاطفال والمجانين فان الطفل لو ضربه غيره بآجرة تؤلمه
فانه يذم الرامي دون الآجرة ولولا علمه الضروري بكون الرامي دون الآجرة لما استحق ذم الرامي
الآجرة بل هو حاصل في البهائم قال ابو الهذيل حمار بشر اعقل من بشر لان حمار بشر اذا اتيت به الى جدول صغير
فضربته لم يطاوع على العبور وان اتيت به الى جدول كبير [illegible] فرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا
يقدر عليه وبشر لم يفرق بينهما فحماره اعقل منه وخالفت الاشاعرة في ذلك وذهبوا الى ان لا مؤثر
الا الله فلزمهم من ذلك محالات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان افعال
العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بانه
يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل
العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون

هنالك منه اليه بل يخلق له وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري فافعال العباد
الاختيارية على مذهبه تكون مخلوقة لله تعالى مفعولا له والعبد فاعل وكاسب واما خالق ومبدع فهذا
حقيقته مذهبهم ولا يذهب على المتعلم انهم ما نفوا نسبة الفعل والكسب عن العبد حتى يكون الله تعالى
هو فاعلا ولا كاسبا للفعل بقولنا انا فاعلون واعترض الاعتراضات عليه نحن ايضا نقول انا فاعلون
ولكن هذا الفعل الذي اضيف الينا هو مخلوق لنا او خلق الله فينا واوجده مقارنا لقدرتنا واختيارنا
وهذا شيء لا يستبعده العقل فان الاسود هو الموصوف بالسواد والسواد مخلوق فهم لا يجوزون ان
يكون العبد فاعلا ويكون الفعل مخلوقا لله ودليل الاشاعرة ان فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور
لله تعالى لشمول قدرته كما ثبت في محله ولا شيء مما هو مقدور له تعالى بواقع بقدرة العبد لامتناع اجتماع قدرتين
مؤثرتين على مقدور واحد لما هو ثابت في محله وهذا دليل لو تامله المتامل يعلم ان المدعى متوجه
ولا شك ان الممكن اذا اسند الى القدرة القديمة المستقلة في توجده لا مجال للقدرة الحادثة والمعتزلة
اضطرهم الشبهة الى الاختيار مذهب ردي وهو اثبات تعدد الخالقين غير الله في الوجود وهذا خطأ عظيم
واجتراء كبير لو تاملوا فاحترزوا منه كل الاحتراز كما سيجيء لك انشاء الله في اثناء هذا الباب
ثم ان مذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة العبد وحده
على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار ولهم في اختيار هذا المذهب طرق منها ما اختاره ابو الحسين
من اشياعهم وذكره هذا الرجل وهو ادعاء الضرورة في ايجاد العبد لفعله ويزعم ان العلم بذلك
ضروري لا حاجة به الى الاستدلال وبيانه ان كل عاقل يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار
والمرتعش وان الاول مستند الى دواعيه واختياره وانه لولا تلك الدواعي والاختيار لم يصدر عنه
شيء منه بخلاف حركة المرتعش اذ لا مدخل فيه لارادته ودواعيه وجعل ابو الحسين ومن تابعه الانكار
انكار هذا سفسطة مصادمة للضرورة كما استدل عليه اكثر دلائل هذا الرجل في هذا البحث والجواب
ان الفرق بين الافعال الاختيارية ضروري لكنه عائد الى وجود القدرة منضمة الى الاختيارية
الاولى وعدمها في الثانية لا الى تاثيرها في الاختيارية وعدم تاثيرها في غيرها والحاصل ان الفعل
الاختياري مع القدرة والفعل الاضطراري بلا قدرة والفرق بينهما معلوم بالضرورة ولكن وجود
القدرة مع الفعل الاختياري لا يستلزم تاثيرها فيه [illegible] خلاف التفرقة التي حكم بها
الضرورة ولا يجديه للخلاف نفعا ثم ان دعوى الضرورة في اثبات هذا المدعى باطل صريح لان
علماء السلف كانوا منكرين لايجاد العبد فعله ومعترفين [illegible] بالدليل الموافق والمخالف

ان الفعل

ان الفعل على نحو الضرورة مع هذا التنازع بينهم لا الفرق بالحس بين الفعلين فانه لا مدخل له في اثبات
المدعى لانه مسلم بين الطرفين فكيف يصح نسبة كل العقلاء الى انكار الضرورة فيه واعلم ان كل سليم
العقل اذا اخبر حال نفسه علم ان ارادته [illegible] الارادة وانه مع الارادة الجازمة الجامعة يحصل المراد
وبدونها لا يحصل ويلزم منها ان لا ارادة له ولا حصول الفعل عقيبها منه وهذا ظاهر للمنصف
المتامل فكيف يدعى الضرورة في خلافه فعلم انكار ما ادعاه هذا الرجل من الضرورة في هذا البحث
قد وجد فيما انتهى اقول اثبات القدرة بدون التاثير [illegible] كما مر ويجيء عن قريب انشاء الله تعالى
[illegible] الى الاعادة واما الكسب فقد [illegible]
والفساد ما كتبنا من زيادة وايضا ما ذكره من اعتراضه على قولنا انا فاعلون [illegible]
الفعل من [illegible] والكسب من العبد [illegible] على العادة فانا [illegible] الكسب الحقيقي
لا [illegible] الطريق الذي [illegible] وهو الايجاد والاحداث الذي [illegible]
واما ما ذكره من ان الافعال التي [illegible] لا يستبعد العقل ان يكون [illegible] في الحقيقة
من [illegible] مقارنا القدرة [illegible]
[illegible] على طريقة الرجم بالغيب [illegible] الظالم فكيف لا يكون مستعدا [illegible] بل قطعيا
[illegible] الاستبعاد العقلي [illegible] تمثيله
بالاسود فان السواد قائم عليه [illegible] الى الافعال القائمة بالعباد [illegible]
كالاكل والشرب [illegible] اهل العدل يحكمون بان [illegible] من الاعراض [illegible]
الاكل والشرب والزنا [illegible] من فعل العبد [illegible] دليل الاشاعرة [illegible]
عليه [illegible] ذكره هنا [illegible] وجوده [illegible] فلان شمول قدرته لجميع المقدورة
[illegible] عند المعتزلة [illegible] خلق الاجسام بقدرته [illegible] وافعال العباد بقدرتهم واما ثانيا
فلانه منقوض [illegible] ممكن في نفسه مع [illegible] عن هذا
[illegible] واما ثالثا فلانه ان اريد شمول قدرته لجميع الممكنات تعلقها بالذات فمسلم [illegible]
[illegible] الى بعض الذات [illegible] وكلامهم [illegible]
[illegible] ان كل الممكنات الموجودة [illegible] الدليل على انه قادر على الكل
[illegible] افعال العباد [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] لجميع [illegible] لا يكون [illegible] بالفعل

هو الامكان تعلق وقطعه بشد الى ما ينتهي الى الامكان فان اريد تعلقها بالامكان فهو لا يستلزم الفعلية
في جميع الممكنات [illegible] الامكان كما حققه المحقق [illegible]
[illegible] تعلق القدرة لا موجبة له [illegible] المصحح الى تحققه بالفعل لجواز ان يكون
مما لا يقع [illegible] دليل آخر للاشاعرة وهو ان العبد لو كان موجدا لفعله [illegible] لجاز ان يوجد الجسم
لان المصحح لتعلق الايجاد بفعل نفسه هو الامكان وهو مشترك [illegible] الجسم والتالي باطل اتفاقا واما ما ذكره من [illegible]
[illegible] اثبات تعدد الخالق [illegible] كلام مبهم اذ [illegible]
لان الذي [illegible] اثبات تعدد الخالق القديم الذي لا يكون مخلوقا [illegible] ابتداء او بواسطة كما يلزم الاشاعرة من
القول بزيادة الصفات القديمة واما اثبات الخالق الحادث الذي يكون ذاته وحيوته وقدرته وتمكنه
[illegible] مخلوقة [illegible] كما هو شأن العبد على رأي اهل العدل فلا [illegible]
[illegible] للقبائح [illegible] الى العبد كما مر [illegible] واما ما ذكره من الجواب [illegible]
صاحب المواقف [illegible]
محصل كلام ابي الحسين [illegible] في هذا المقام دعوى البداهة [illegible] مقدمات ثلاث احدها [illegible]
القدرة والاختيار [illegible] والثاني ان العبد فاعل [illegible] الصعود الى المنارة [illegible] دون السقوط
ودون حركة الارتعاشية والثالث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من الاشاعرة على الاستدلال [illegible]
[illegible] العقلاء [illegible] الضرورية [illegible] عن العقل [illegible] الاشاعرة
الذين [illegible] واما ثانيا فلان وجود القدرة [illegible]
الفرق [illegible] بشهادة الوجدان [illegible] لو كان الفارق وجود
قدرة [illegible] لزم [illegible] الفرق [illegible]
[illegible] القدرة والارادة بالصعود دون السقوط [illegible]
[illegible]
[illegible]

موثرة في الامور دون الاخرى واثبات القدرة بدون التاثير لا يكون له معنى محصل [illegible]
[illegible] بدون الاحساس [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] مكابرة والاعتراف بان الاول مكابرة دون الثاني مكابرة لان
بديهة العقول [illegible] ان بعض الافعال [illegible] كون العبد موجدا لافعاله الاختيارية
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] موجودة [illegible]
[illegible] الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار [illegible] الفارق هو الارادة
[illegible] الارادة [illegible] القدرة [illegible]
[illegible]
[illegible] والجملة القدرة الحادثة [illegible] قدرة العبد عند
الاشاعرة [illegible] موجودة عند الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القدرة [illegible] الارادة [illegible] قدرة العبد [illegible]
[illegible] الفرق بين القدرة والعلم [illegible] القدرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قدرة العبد [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible]
[illegible] على سبيل الايجاب كما هو مذهب الفلاسفة [illegible]
[illegible] مذهب الاشاعرة [illegible]
[illegible]

بان الرادان متعلق القدرتين شيأ واحدا هو نفس الفعل ويكون كل منهما مؤثرا مستقلا فيه يلزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد وان اراد ان يكون مجموعهما من حيث المجموع مؤثرا واحدا مستقلا في التأثير دون كل واحد منهما بانفراده فيلزم عدم استقلال قدرته تعالى بل احتياجه الى معاون وشريك تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ما ذكره بقوله وايضا ان كل سليم العقل الخ فهو بعينه كلام صاحب المواقف وقد اجاب عنه [illegible] عقله لانا لو سلمنا ان وجود ارادة العبد لو كان بعد تيقن تلك الارادة منه على ارادة اخرى لو توقف هو عليها كما يعلم بالوجدان فلا يكون هو صادرة عنه بل يكون مخلوقة له تعالى لا [illegible] حصول عقيبها بتعريفه وكون الفعل يحصل عقيب تلك الارادة الجازمة الجامعة للشرائط وارتفاع الموانع لا ينافي ذلك اذ لا مانع من ان يكون الارادة مخلوقة له تعالى والفعل الذي لا ينفك عنها على الشرط المذكور مخلوقا للعبد ولو قيل ان تلك الارادة المخلوقة له تعالى عند تحقق الشرط المذكور يحقق الفعل ولو لم يكن ايجاد من العبد فهو ممنوع لجواز ان لا يكون ايجاد العبد داخلا في الشرائط فيتخلف عنها اصلا لا الفعل ولا الامكان ولو فرض هذا في وهو انه كان ايجاد العبد من تلك الارادة بمجاز ويتوقع محال آخر وهو انه كان الفعل [illegible] يستلزم المحال خصوصا اذا كان بينهما علاقة ظاهرة كما فيما نحن فيه ولما ان الفعل لا يحصل بدون الارادة فلا يدل على بطلان الا اذا ثبت ان فعل العبد لا يتوقف حصوله على ارادة مخلوقة له تعالى فلا يكون ان يكون مخلوقا للعبد وهذا مع انه ممنوع غير مذكور في المقدمات ولا لازم منها قال المصنف رفع الله درجته ومنها مكابرة الضرورة فان العاقل يفرق بالضرورة بين ما يقدر عليه كالحركة يمنة ويسرة والبطش باليد اختيارا وبين الحركة الاضطرارية كالوقوع من شاهق وحركة الحيوان وحركة المرتعش وحركة النبض ويفرق بين حركات الحيوان الاختيارية وحركات الجماد ومن شك في ذلك فهو سوفسطائي اذ لا شيء اظهر عند العاقل من ذلك ولا اجلى منه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت جواب هذا فيما مر وقد صار جواب هذا الكلام متكررا كما هو عادته في التكرارات الفجة الطويلة الخالية عن الجدوى والحواصل انتهى اقول لا تكرار فيما ذكره المصنف اذ ذكره لدعوى الضرورة سابقا انما كان عند تقرير مذهب العدلية وذكرها هنا انما هو في بيان ما يلزم من مذهب الاشاعرة والفرق بين المقامين ظاهر واما ما ذكره الناصب هناك من كلام صاحب المواقف ما زعمه صالحا للجواب عن هذا فقد قدمنا عليه ثم تزييفه وابطاله فتذكر قال المصنف رفع الله درجته ومنها انكار الحكم الضروري من حسن مدح المحسن وقبح ذمه وحسن ذم المسيء وقبح مدحه فان كل عاقل يحكم بحسن مدح من يفعل الطاعات دائما ولا يفعل شيئا من المعاصي ويبالغ في الاحسان الى الناس ويبذل الخير لكل احد ويعين الملهوف ويساعد الضعيف وانه يقبح ذمه ولو شرع احد في ذمه باعتبار افعاله

عده العقلاء سفيها ولامه كل احد ويحكمون حكما ضروريا بقبح مدح من بالغ في الظلم والجور والتعدي والغصب ونهب الاموال وقتل الانفس ويمتنع من فعل الخير وان قل وان من يمدح على هذه الافعال عد سفيها ولامه كل عاقل ويعلم ضرورة قبح المدح والذم على كونه طويلا او قصيرا او كون السماء فوقه والارض تحته وانما يحسن لو كانا صادرين عن العبد فانه لو لم يصدر عنه لم يحسن توجه المدح والذم اليه والاشاعرة لم يحكموا بحسن هذا المدح والذم ولم يحكموا بحسن مدح الله على انعامه ولا الثناء عليه ولا الشكر له ولا تعظيم المنعم وجعلوا الكافر والظالم [illegible] الظالم بل جعلوها متساوية في استحقاق المدح والذم فليعرض العاقل من نفسه هذه القضية على عقله ويتبع ما يقوده عقله اليه ويرفض تقليد من يخطئ في ذلك ويعتقد ضد الحق فان الله لا يقبل منه غدا يوم الحساب وليحذر من ادخال نفسه في زمرة الذين قال الله عنهم واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جواب هذا الكلام قد مر في الفصل الاول ان المدح والذم يتوجهان الى الامور الاختيارية ويحسن مدح المحسن ويقبح ذمه ويقبح مدح المسيء ويحسن ذمه وقولنا ان لم يكن الافعال باختيار الفاعل وقدرته لما كان فرق بين الافعال الحسنة والسيئة ولا يستحق صاحب الافعال الحسنة المدح ولا صاحب الافعال القبيحة الذم فعلم ان الافعال اختيارية ولا يلزم ما ذكره المذكور وهو باطل والجواب ان ترتب المدح والذم على الافعال باعتبار وجود القدرة والاختيار في الفاعل وكسبه ومباشرته للفعل وان لم تكن قدرته مؤثرة في الفعل فذلك كاف في صحة [illegible] ولا يتوقف ترتب المدح والذم على التأثير بل يكفي وجود المباشرة والكسب وحصول الترتب المذكور ثم ما ذكر ان المدح والذم [illegible] فان المدح يعم الافعال الاختيارية وغيرها [illegible] قوله الاشاعرة لم يحكموا بحسن هذا المدح ان اراد انهم لم يقولوا الحسن العقلي في المدح والذم المذكورين فذلك كذلك لانهم لم يقولوا بالحسن العقلي اصلا وان اراد ان الحكم بحسن مدح الله وشكره مطلقا [illegible] فانهم يحكمون بحسن مدحه لان الشرع ورد به لا ان العقل يحكم به كما مر انتهى اقول الجواب [illegible] بان وجود القدرة والاختيارية للفاعل لو لم يكن هو الفاعل [illegible] مباشرة للفعل اما ان يكون له مدخلية في وجود الفعل اولا فعلى الثاني يلزم بالضرورة انه اذا لم يكن لتعلق قدرة العبد مدخلية في الفعل اصلا لا يوجب الفرق ولا فرقا بين وجوده وعدمه وعلى الاول ان لم يكن هذا التعلق مستلزما لوجود الفعل ثم الالزام [illegible] فان تعلق قدرة العبد بالافعال لا يكون منه فيه الا بالضرورة وهذا الفعل لم يخرج من قدرة العبد على هذا التقدير فلم يحصل منه اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد وان كان مستلزما فهو مذهب اهل العدل فان مرادهم استقلال قدرة العبد في التأثير

مستلزما لفعله فان العلة المستقلة تطلق على العلة المستلزمة ايضا وهذا القدر يكفيهم فيما ادعوه ولا يطابق مذهب الاشاعرة حيث قالوا لم يجز مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير تاثير فيه واما ما نسبه المصنف من انه قال ان المدح والذم لا يترتبان على ما لم يكن بالاختيار فليس كذلك وانما قال المصنف ان الافعال الصادرة بغير الاختيار لا يترتب عليها مدح فاعلها وذمه لا انه لا يترتب مدح او ذم على نفس تلك الافعال وكلام المصنف صريح فيما ذكرناه حيث قال فان لم يوجد منه لم يحسن توجيه المدح والذم اليه اولى العبد لا الى الفعل الصادر بغير اختيار كما توهمه الناصب وما توهم من ان حسن اهل العرف واللغة انما هو في المدح او الذم بمعنى تلك الافعال الحسن او القبح لا بفاعلها وهو العبد فيقال بعدل حسن او بفعل قبيح من بايعه التي يعقل متعلقة ولا يقال بعدل حسن او بعدل قبيح على الاطلاق والحاصل ان هذا انما يصح اطلاق المدح ولا يصح المدح والذم الا استحقاقا والاعتراض مندفع واما ما ذكره من الترديد فقبيح جدا لظهور ذكر انهم بان ان الاشاعرة لا يحكمون بعقولهم بحسن هذا المدح فهم معزولون عن العقل وهذا يكفي في نقض من قبح قولهم والزام الناصب لذلك لا يدفع القبح وانما يشهد على قبح الزامه وقد اشرنا الى ان الاولى ارتكاب الشق الاول من الترديد اعني التزام نفي الحسن العقلي ايضا وهو مناف لما ذكره الناصب ايضا موافقا لما اختاره متاخرو اصحابه من اثبات الحسن العقلي في الجملة والنظر الى بعض المعاني التي استثنوه عن محل النزاع فتنبه عن الاشكال كما اشرنا اليه سابقا فتذكر قال المصنف رفع الله درجته ونور ضريحه ومنها انه يلزم تكليف ما لا يطاق فعل الطاعات واجتناب المعاصي لا يكونون قادرين على ما امروا به ونهوا عنه فلما كان الفاعل للمعصية فيما هو الله تعالى لم يقدر العبد على الطاعة لان الله تعالى ان خلق فيه الفعل كان لازم الحصول وان لم يخلقه كان ممتنع الحصول ولو لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك كانت افعاله جارية مجرى حركات الجمادات وكما ان البديهة حاكمة بانه لا يجوز امر الجماد ونهيه ومدحه وذمه وجب ان يكون الامر كذلك في افعال العباد ولانه تعالى يريد منا فعل المعصية ويخلقها فينا فكيف نتمكن من فعل ما لا يريده الطالب منا ان يفعل فعلا لا يمكن صدوره عنا بل انما يفعله هو فان غاية في الطلب تكليفا بما لا يطاق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه الشبهة اقوى شبه المعتزلة في اختيار هذا المذهب ولا شك انه لا يجوز لاحد من المسلمين على اثبات تعدد الخالقين في الوجود والجواب ان تكليف فعل الطاعات واجتناب المعاصي باعتبار الفاعلية ولان العبد له قدرة واختيار ومقارنتها للفعل صار كاسبا للفعل وهو متمكن من الفعل والترك باعتبار قدرته واختياره اي الكسب والمباشرة وهذا يكفي في صحة التكليف ولا يحتاج الى اثبات خالقية الفعل وهو محل النزاع

واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختيارية فكساير العاديات المترتبة على اسبابها بطريق العاديات المترتبة على اسبابها بطريق العادة من غير لزوم عقلي واتجاه سوال كما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب مسيس النار ولم لا يحصل ابتداء فكذا هنا لا يصح ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة وعاقب عقيب افعال اخرى ولم لا يفعلها ابتداء ولم لم يعكس فيهما واما التكليف والتاديب والبعثة والدعوة فانها قد تكون دواعي للعبد الى الفعل واختياره فيخلق الله الفعل عقيبها عادة وباعتبار ذلك يصير الفعل طاعة ومعصية وتصير علامة الثواب والعقاب ثم ذكر انه يلزم ان كان فاعل المعصية فيما هو الله تعالى لم يقدر العبد على الطاعة لان الله ان خلق الطاعة كان واجب الحصول وان لم يكن ممتنع الحصول فنقول هذا يلزمكم في العلم ايضا لانه لا يتعلق لكم لان ما علم الله عدمه من افعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد وما علم الله وجوده فهو واجب الصدور عن العبد ولا مخرج عنهما لفعل العبد وانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ التكليف لابتنائه على القدرة والاختيار بالاستقلال كما ذكرتم فما لزمنا في مسألة خلق الاعمال فقد لزمكم في مسألة علم الله تعالى بالاشياء انتهى اقول شبهة العلم التي ذكرها ليس شبهة لنا اقول من القول بالكسب بمعنى الحلية كما صرح به وقد بينا فساد القول بالكسب مجملا وسنبينه مفصلا ونوجه على ما ذكره في الجواب من ان التكليف باعتبار الحلية الخ من الرد وجوه الاول ان ما جوابه الاشعري ان العبد مكلف بايجاد الفعل فيتوجه لزوم تكليف ما لا يطاق لان قوله انه مكلف بالكسب والمحلية وهو مما يطاق وهو ان الكسب لو لم يكن بايجاد العبد اياه فالتكليف تكليف بما لا يطاق وان بايجاده اياه ثبت ان العبد فاعل موجد وهو المطلوب الثاني ان الاختيار المعتبر في الحلية على راي الاشاعرة كما لا يظهر وجه استحقاق المدح والذم باعتبارها على راي الاشاعرة كما لا يظهر وجه استحقاق المدح والذم باعتبارها فيتحقق في تقرير حال المصنف ولم يكن العبد فاعلا لبعض الافعال بل كان فاعل الكل هو الله تعالى لم يكن الحسن والقبح ذاتيين كما زعم الاشاعرة واذا كانا ذاتيين لم يتحقق قبح اذ لا فاعل الا الله تعالى تنزه عن ذلك وزعمه ان الكسب المنسوب الى العبد فعل الله تعالى والذم باعتبار المحلية غير معقول كما ان الثالث ان ما ذكره بقوله واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال فمبني على نفي الاسباب الحقيقية وقد مر ما فيه فتذكر على ان الكلام هنا في ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا في انفسهما فافهم الرابع ان ما ذكره من مثال الاحراق عقيب مسيس النار لا يطابق المثل لما لا ذم فقطع النظر عن المغايرة يرجع شق تكاير فيها الاشاعرة لان سائر المثال المذكور لم يقع امر ونهي ووعد ووعيد في فعل الاحراق فلهذا لا يتوجه سؤال عنه وايضا لا لا يسأل عن فعل النار لا انه لا اختيار له ولا ارادة لا لانه ليس سبب للاحراق

حينئذ كما توهموه والجهلة لو كان ترتب الثواب والعقاب على الافعال كترتب الاحراق على مس النار
دون ان يكون لمشيئة حقيقته كما زعموه لم يكن للبعثة وما يتعلق بها من الترغيب والترهيب الحث على
تحصيل الكمالات وازالة الرذائل وعود ذلك فائدة ذلك الا اذا كان للتعذيب فائدة [illegible]
مباشرتها الا الاستدلال والرابع ان قوله وكما لا يجوز عندنا ان يقال [illegible] مع انه لا ارتباط لكلام المصنف
مع ما سبق من ان القصر لو كان بطريق حسن فهو حسن والا فهو قبيح فانا اذا وجدنا عبيدنا بالاتفاق
الانعام يفعلون ما يورث مفسدة عظيمة عليهم وبالسياسة لو ترك بعضهم على ما اورد [illegible] وترك بعضهم
مشتغلا بما يليق به ما كنا ساكتين [illegible] العاصي وانعم عليه وعاقب المطيع [illegible]
بحكم العقل [illegible] بخلاف ما لو [illegible] وان بعضا [illegible]
[illegible] والازم على الاشاعرة [illegible] دون الثاني [illegible]
في [illegible] البعثة [illegible] على التحقيق الخاص [illegible] ما ذكره من ان التكليف والترغيب
والبعثة والدعوة قد تكون داعي العبد الى الفعل [illegible] بان الانسان مجبول على الفعل سواء بعث اليه نبي
او لا فلا حاجة لهم في الفعل الى بعثة النبي الداعي لهم اليه [illegible] ثم ما ذكره ان اصبح من الازل [illegible]
من [illegible] تابع العلم لا علة له [illegible] ان يكون افعال [illegible]
بالرسالة [illegible] في مسائل خلق [illegible] الافعال المحالة بعينه على ما زعموه [illegible] المصنف
رفع الله درجته [illegible] ان يكون [illegible] اظلم الظالمين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا [illegible]
[illegible] ثم [illegible] ثم كان ذلك [illegible]
[illegible] بالظلم والعدوان [illegible]
[illegible] والعدوان [illegible]
[illegible] الناصب [illegible] الظلم والعدوان [illegible]
[illegible] الظلم [illegible]
[illegible] العاصي [illegible] الاشعري [illegible]
[illegible] هذا البحث ان النظام الكلي [illegible] العالم يقتضي ان يكون [illegible] كالبيت [illegible]
حكيم مهندس فانه يقتضي ان يكون فيه بيت الراحة ومحل الصلوة وان لو يكن البيت مشتملا على المستراح
كان ناقصا كذلك [illegible] في الوجود [illegible] النظام الكلي [illegible] العصاة [illegible]
[illegible] المستراح [illegible] البيت [illegible]

كذلك [illegible] ان يقال الخالق النظام الكلي لم خلقت العصاة ولم لم تجعل العباد كلهم مطيعين لان النظام
الكلي كان يقتضي وجود الفريقين [illegible] صاحب البيت [illegible] بعضه [illegible]
[illegible] فكذا [illegible] الموجود [illegible] الظلم ولكن [illegible]
بحسب الخلق [illegible] وهو مالك [illegible] لا [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] فاذا [illegible]
[illegible] الظلم [illegible]
[illegible] هذا [illegible] العبد [illegible]
ذلك لا [illegible] العبد [illegible]
[illegible] المالك المطلق [illegible] المطلق [illegible] وكيفما [illegible]
[illegible] المالك المطلق [illegible]
[illegible] هذا [illegible] تحقيق [illegible]
لا تفاوت بين [illegible] قالت الاشاعرة [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] الحسن [illegible]
في [illegible] الظلم [illegible]
[illegible] العبد
[illegible] اهل العدل [illegible]
اهل العدل [illegible] الاشياء [illegible]
الاشياء [illegible] الناصب [illegible]
[illegible] اهل [illegible]
امير المؤمنين [illegible]
[illegible] الحكماء والاشاعرة [illegible]
من [illegible] الاشاعرة [illegible] البيت من المستراح [illegible] العقل السليم [illegible]
في نظام [illegible] البيت [illegible]
الافعال الشنائع [illegible] والكذب [illegible]

ما يكون علانيتها وايضا الكلام في دعواهم حسن مطلق التصرف من الله تعالى والتصرف الذي [illegible] بتصرف في خلقه
العقل بخلاف بعض التصرفات التي ينسبها الاشاعرة الى الله تعالى ويمنعها اهل العدل ثم ما ذكره من التنوير المظلم لا عطاء
لمع المشايخ فيه لان عدم اعطاء السيد للعبيد اجرة في الصورة المذكورة انما لا يستقبحه العقل لانهم عياله
وعليهم نفقتهم من الماكول والملبوس فلا يجب عليه شيئا ولا نرى انا ان يعطيهم سوى ذلك ما اعطي الاجرة الاجرة
وان اراد بقوله لو يعطيهم شيئا اصلا لا اجرة ولا قوتا يسد رمقهم كان ظلما وهو ظاهر واما ما ذكره بقوله ثم ان هذا
الرجل لو حمل العبد فوق طاقته او قطع عنه القوت واللباس يقال انه ظالم فهو حجة على الناصب من حيث انه
لولا انه على ان مطلق التصرف لا يكون حسنا كما ادعاه اهل العدل ولما تعلل بكون ذلك ظلما انه ليس على الاطلاق
الاطلاق تعليل وانما العلة كون ظلما انه قبيح يستقبحه العقل سواء صدر عن المالك على الاطلاق او عن غيره
كما لا يخفى وقولنا حقيقة يبقى لاصحاب الناصب فقد لهم [illegible] عما سواه بالحقيق وان كان باسم ضد حقيق
والله ولي التوفيق قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه تجويز انتفاء ما علم بالضرورة ثبوته فانا
نعلم بالضرورة ان افعالنا انما تقع بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب انتفاء الدواعي وثبوت الصوارف
فانا نعلم بالضرورة انا متى اردنا الفعل وخلص الداعي الى ايجاده فانتفى الصارف فانه يقع ومتى كرهنا لم يقع فان
الانسان متى اشتد به الجوع وكان تناول الطعام ممكنا فانه يوجد منه تناول الطعام ومتى اعتقد ان فيه
ضررا فانه يمتنع عنه وكذا نعلم من حال غيره فانا نعلم بالضرورة ان عطشانا لو اشتد به العطش وكان الماء قريبا منه ذكره
التذ فانه يشرب بالضرورة ومتى علم مضرة [illegible] ولو كانت الافعال صادرة من الله تعالى جاز ان يقع
الفعل وان كرهنا [illegible] وخلص الداعي الى ايجاده على تقدير انه
يفعله [illegible] معلوم البطلان فكيف يرتضي العاقل لنفسه مذهبا يؤديه الى بطلان ما علم بالضرورة ثبوته
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق في تقرير المذهب ان الافعال تقع مقارنة او عقيب ارادة العبد
على سبيل العادة فاذا حصل الدواعي وانتفت الصوارف يقع فعل العبد وان جاز عدم الوقوع عقلا كما في
سائر العادات التي يجوز عدم وقوعها عقلا ويستحيل عادة فكل ما ذكره من تناول الطعام وشرب الماء
فانه يجوز ان لا يقع عقيب ارادة الطعام ولكن العادة جرت بوقوعها واما قوله لو كانت الافعال صادرة
من الله تعالى جاز ان يقع الفعل وان كرهنا [illegible] فان كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها فهذا الجواز مما لا
فيه ولم ينكر هذا الجواز بل هو ما علم بالضرورة انتهى اقول ما ذكره من جواز عدم الوقوع عقلا هو عين ما ادعى
المخالفة للضرورة التي حكم المصنف بها فان العقل الصحيح لا يجوز عدم وقوع شرب الماء عند العطش مع حضوره
وانتفاء الصوارف فكيف يصير العادة مجوزة له [illegible] ما ذكره المصنف واما ما ذكره بقوله فانا كثيرا ما نفعل الاشياء

الذي

الذي نكرهها قبل الفعل فوقوع هذا [illegible] وخالف الضرورة وان اراد انا كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها
عند الفعل [illegible] وكراهته على العقل بعد ذلك فسلم لكن المصنف انما ادعى الضرورة في نفي وقوع الفعل
ولما قوله ولم ينكر هذا الجواز بل هو ما علم بالضرورة فمغالطة لان المصنف قد [illegible] ادعى ان جواز وقوع الفعل
مع كراهته مناف للضرورة [illegible] ذلك الجواز لكونه منافيا للضرورة فاين [illegible] الناصب عليه بانه [illegible]
انكار هذا الجواز نفي ما علم بالضرورة كما [illegible] بل ولا يرجع الى حاصل قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه يلزم تجويز ما [illegible] الضرورة بنفيه وذلك لان افعالنا انما تقع على الوجه الذي نكره فانا نعلم بالضرورة
انا اذا اردنا الحركة يمنة لم يقع يسرة [illegible] ونحن نريد الحركة يسرة وبالعكس [illegible] الضرورة باطلة
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جواب هذا ما سبق في الفصل السابق ان هذه الافعال تقع عقيب ارادة
من الله تعالى [illegible] بخلق هذه الحركات عقيب ارادة العبد وهو تعلق الارادة والضرورة انما تقضي على وقوع هذه
الافعال عقيب القصد والارادة لا انه يقتضي ان هذه الارادة مؤثرة خالقة للفعل والجهال [illegible] لا
يفرقون بين هذين المعنيين ثم من الجهل كل الجهل انهم لا يرجعون الى انفسهم ولا يتاملون ان هذه الارادة
من يخلقها [illegible] فالذي يخلق الارادة وان [illegible] العبد ذلك الارادة وهو [illegible]
[illegible] خالق الفعل فاذا [illegible] الخالق الى الفعل [illegible]
الافعال [illegible] انتهى اقول ما ذكره من [illegible] ما ذكره سابقا من
ان القول بالقدرة والارادة الغير المؤثرتين [illegible] ان اصل الارادة
وان كانت مخلوقة [illegible] من فعل العبد والحاصل ان المخلوق [illegible] اصل الارادة هو
الكيفية النفسانية التي من شانها ترجيح الفعل [illegible] وتعلق القدرة والارادة بالفعل [illegible]
[illegible] ما ذكره العلامة [illegible] من ان تعلق الارادة
عن [illegible] التي لا يتخلف تحقق الفعل عن [illegible] جميع ذلك بقدرة الله تعالى
وارادته [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] الفرق في الامر [illegible]
[illegible] قال الشارح المقاصد الحق ان [illegible] المبادي [illegible] لافعال العباد [illegible]
واختيارهم [illegible] المبادي البعيدة على [illegible] واضطرارهم [illegible] المبادي فلا يلزم من ضرورة العبد
[illegible] ان يكون مضطرا في التعيين والترجيح كما توهمه الناصب [illegible]
نفسه عن [illegible] زيادة تحقيق وتوضيح في موضعه اللائق به ان شاء الله تعالى قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة الكتاب العزيز ونصوصه من الآيات [illegible] الدالة على استناد الافعال

مع كراهة العقل
او قبل الفعل

[illegible] لو يقع الحركة
[illegible]
[illegible] لو كانت
الافعال صادرة من
الله تعالى جاز ان
يقع الحركة

اليه وقد بينت في كتاب الايضاح مخالفة اهل السنة لظاهر الكتاب والسنة والوجوه التي خالفوا بها ايات
الكتاب العزيز حتى انه لا يخفى اية من الايات الا وقد خالفوا فيها من عدة اوجه وبعضها يزيد على بعض فبعضها
يزيد على العشرين ولا ينقص شيء منها عن عشرة ولقد نقضت هذا المختصر على وجوه قليلة تدل على انهم خالفوا
جميع القران ذكرها افضل متاخريهم واكبر علمائهم فخر الدين الرازي وهو عشرة الاول الايات الدالة على اسناد
الفعل الى العبد فويل للذين كفروا فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن ذلك بان الله
لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل اخيه
من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
انتهى قال الناصب خفضه الله ثم اقول اعلم ان النص ما لا يحتمل خلاف المقصود فكل ما كان كذلك من
كتاب الله وخالفه المكلف عالما به يكون كافرا نعوذ بالله من هذا وكل ما يحتمل الوجوه ولا يكون بحيث لا
يحتمل خلاف المقصود فالمخالفة له لا يكون كفرا بل هو محل الاجتهاد والترجيح لما هو الانسب والاقرب
الى مدلوله والعجب من هذا الرجل انه جمع الايات التي اوردها الامام الرازي ليدفع عنها احتمال
ما يخالف مذهب اهل السنة ثم اول جميع الايات كلها ووافق مذهب السنة [illegible] ما يحتمل
تطبيقه على مذهب المعتزلة وهذا الرجل ذكر الايات وجعلها نصوصا مؤيدة لمذهبه ولم يذكر ما ذكر
الامام في تاويل الايات وتطبيقها على مذهب اهل السنة والجماعة وهذا يدل على غاية حمق الرجل وجهله و
تعصبه وعدم فهمه لما كان يستحي من ناظر في كلامه وسئله في هذا الا كمثل من جمع السهام في وقعة
حرب وكانت تلك السهام قتلت طائفة من اهل عسكره فاخرج السهام من بطون القتلى ومن صدورهم و
افخاذهم ثم يفتخر ان السهام قاتلة الرجال ولم يعلم ان هذه السهام قتلت احبابه واعوانه [illegible] الجهل
والتعصب ثم جمع هذه الايات دليلا على مذهبهم الباطل من باب اقامة الدليل في غير محل النزاع فانا لا ننكر ان
الفعل ينسب ويضاف الى الخالق كالسواد فانه يضاف الى الاسود لا انه يضاف الى الخالق الذي خلقه في الاسود
حتى صار به اسود فقوله تعالى فويل للذين كفروا فيه اضافة الكفر الى العبد ولا شك انه [illegible]
صدور الكفر من الخلق لا في الكسب والمباشرة وقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولا شك انهم كانوا
يصدرون بالكتابة وهذا يصح ولا يحتاج الى الاستدلال والكلام في الخلق وانا لا ننفي الكتابة [illegible]
وخلق الحق [illegible] هذا الرجل [illegible] الاية ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت
ايديهم [illegible] يكسبون [illegible] الكسب [illegible] وقس عليه باقي الايات المذكورة
انتهى اقول نعم هذا معنى النص لكن لا يلزم ان يكون نصا [illegible] اللفظ مع قطع

النظر عن القرائن الداخلة والخارجة من مقتضيات الحال والمقام كما يفهم من كلام الناصب موافقا لجماعة
زعموا [illegible] الحكم [illegible] الكتاب والسنة فان هذا مردود عند المحققين [illegible]
فقد قال جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان ان امام الحرمين وغيره [illegible] عليهم بان
الغرض من النص الاستقلال بافادة المعنى على قطع مع انحسام جهات التاويل والاحتمال وهذا وان
عز حصوله بوضع الصيغ ردا الى اللغة لكنه كثير مع القرائن الحالية والمقالية انتهى وبالجملة كلما يحتمل الوجوه
بالنظر الى مفهوم العبارة في بادي النظر ثم اندفع تلك الوجوه والاحتمالات بالنظر الى القرائن الظاهرة
[illegible] النص ومخالفته اذا كان قرانا او حديثا يكون كفرا واما ما ذكره من التعجب فليس من محل تعجب
لانا ما ندعي [illegible] تلك الايات على مطلوبنا على تقدير تسليم ان الرازي ذكرها تاويلات لما كان
[illegible] لذكرها [illegible] بل [illegible] ان [illegible] التاويل [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الايات [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] وتحريف الكلم عن مواضعه [illegible] المذهب [illegible] للقران المبين
عن ان يكون [illegible] المحققين [illegible] الباطنية الملحدين [illegible] كيف
[illegible] القران [illegible] واما ما ذكره من المثل ففيه من الخطا ما
[illegible] الايات كانت على مذهبه [illegible] فكانت على
[illegible] الخصم [illegible] فكيف [illegible]
[illegible] اهل السنة [illegible] تلك الايات و
استدلوا بها على مذهبهم [illegible] من الاقوال الردية
[illegible] من الضعف [illegible]
[illegible] عن الوصول الى [illegible]
من الرماية [illegible] تلك السهام القاصرة [illegible] حتى قتل تلك السهام
[illegible]
[illegible] واما ما ذكره من انا لا ننكر ان الفعل [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
في [illegible] القران [illegible] الفرق بين الخلق والكسب [illegible]
من الاشاعرة [illegible]

المباشرة والمقارنة والمحلية ونحوها فحال الى الصرف ونحوه الى الله تعالى في الفعل واما العبد فيلزم ان يكون
خالق بعض افعاله ولا يدفع دعوى كونه اعتباريا في الخلق عن كونه مخلوقا للعبد لان مسألة خلق الاعمال تعم
الافعال الاختيارية كما يدل عليه جعلهم الكفر من المخلوقات وبما ذكرنا يندفع جميع ما ذكره الشيخ في بعض
الآيات الدالة على اضافة الفعل الى العباد لان معنى كفر واتى في العرف واللغة الذين خلقوا الكفر لا من جعله
محلا للكفر واما الكسب بمعنى المباشرة وصرف القدرة فراجع الى الفعل كما اشار اليه فينافي ما ادعوه من انه
لا تاثير له في الوجود الا لله وان جوزوا صدور هذين الفعلين من العبد فليجوزوا صدور الافعال المتنازع فيها
منه ايضا من غير احتياج الى تحمل تخريج الكسب المحال وما ذكره من ان الآيات [illegible]
وهذا [illegible] لا يحتاج الى الاستدلال والكلام في الخلق والتاثير [illegible] من بطلان الفرق بين [illegible]
وبطلان القول بالقدرة الغير المؤثرة والحاصل ان هذه الآية صريحة في ان [illegible]
لان مفادها اثبات الفعل لا حقيقة عن غيره ففيه اضافة الفعل الى فاعله على [illegible]
بها الايمان عن الانفس لان [illegible] لان العادة قد جرت باضافة الافعال التي [illegible]
الى [illegible] على [illegible]
الى فاعلها [illegible]
لا [illegible] الآية المذكورة [illegible]
من ان [illegible] الاشاعرة [illegible] عن الجبر [illegible] القدرة [illegible]
الفعل [illegible] الى المقارنة والمباشرة وتارة الى المحلية وتارة الى [illegible] المعصية [illegible]
المعاني [illegible] من الكتاب والسنة كما لا يخفى على من [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته الثاني ما ورد في القرآن من مدح المؤمن على ايمانه وذم الكافر على كفره ووعده بالثواب على
الطاعة وتوعده بالعقاب على المعصية كقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت اليوم تجزون ما كنتم تعملون
وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى لتجزى كل نفس بما تسعى هل جزاء الاحسان الا الاحسان هل
تجزون الا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن اعرض عن ذكري اولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا والذين كفروا بعدا ايمانهم انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مدح المؤمن وذم الكافر
لكونهما محلا للكفر والايمان كما يمدح الرجل بحسنه وجماله ويمدح اللؤلؤ بصفائها والوعد [illegible]
على الافعال الحسنة والسيئة كما يترتب [illegible] المسك [illegible] الحطب [illegible] والآيات المذكورة [illegible]
على المدح للمؤمن والذم للكافر وبيان ترتب الجزاء والمدح [illegible] في هذا لان هذا مسلم والكلام في ان الاعمال

علية الوعد والوعيد
والجزاء ولا كلام في
انتفائها من العبد
لهذا [illegible]

الجزئية هل هي مخلوقة له تعالى او للعبد واما المباشرة للفعل والكسب الذي يترتب عليها الجزاء فعلم ان وقوعها
من العبد لا يمنعه الحنفي اقول قد مر ان القول بسببية الفعل الى الاضافة الحاصل بدون الاختيار ضروري البطلان
ويدل عليه ان افعال العباد مما يستحق المدح والذم عليه اتفاقا والعزائم الحاصلة في فعلها ليس كذلك
[illegible] المدح والذم على كون الشخص طويلا وقصيرا او كونه
[illegible] وانما يحسن هذا المدح او الذم لو كان للعبد فعل يفعله [illegible] واما المسئلة
[illegible] يمدح الرجل بحسنه وجماله ويمدح اللؤلؤة [illegible] بان المدح [illegible] الاختياري [illegible]
لكن مدح المؤمن على ايمانه مثلا انما يقع بحيث اختياره [illegible] ولولا اختياره فيه فيبقى المدح [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] الاستشهاد [illegible] يكون خارجا عن البحث كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته الثالث الآيات الدالة على ان افعال الله تعالى منزهة عن ان يكون مثل
افعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف والظلم قال الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الذي احسن كل
شيء خلقه والكفر والظلم ليس بحسن وقوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق والكفر ليس
بحق وقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولا ظلم اليوم لا يظلمون فتيلا
انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول [illegible] جميع المليين ان افعال الله تعالى منزهة عن ان يكون مثل
افعال المخلوقين فان افعال المخلوقين مشتملة على التفاوت والاختلاف والظلم وافعال الله تعالى منزهة
عن هذه [illegible] بل جميع المليين [illegible] الاشاعرة [illegible] لا يقولون ان
افعال العباد افعال الله تعالى حتى يلزم الحنفي بل انهم يقولون ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى مكسوبة
للعبد [illegible] التفاوت والاختلاف والظلم [illegible] الكسب المباشرة فالتفاوت والاختلاف واقع
في افعال العباد كما في سائر الاشياء كالانسان وغيره من المخلوقات فان الاختلاف والتفاوت واقع
في [illegible] التفاوت والاختلاف في تلك الاشياء فاذا [illegible]
اختلاف افعال العباد واما الاستدلال بقوله الذي احسن كل شيء خلقه على ان الكفر ليس خلقه فباطل لان
الكفر مخلوق [illegible] وكان كل مخلوق حسنا [illegible] ان يكون او لا يكون في الوجود قبيح وهو باطل لان
الموذيات والقبائح [illegible] مخلوقة لله تعالى [illegible] واما الاستدلال بقوله وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق على ان الكفر ليس مخلوقا لله تعالى [illegible] لان معنى الآية انا ما خلقنا السموات
الا ملتبسين بالحق والصدق والعدل لا بالهزل والعبث كما قال ما خلقنا السموات والارض وما بينهما
[illegible] ولكن مخلوق حقا لا قالوا ان الكفر حق [illegible] هذا المعنى من هذا الكلام نعم ربما يفهم

ذلك الا لمراعاة الجانب الحقيقي الراجح فذلك المعنى من كلامه انتهى اقول فيه تعريض بان نفي الاختلاف والتفاوت [illegible]
عن الله تعالى انما هو بحسب اللفظ دون المعنى والحقيقة وان الكشاف [illegible] في موضعه
واما قوله فالتفاوت والاختلاف واقع في افعال العباد كما في سائر الاشياء كالانسان وغيره من المخلوقات
ففيه مغلطة من وجهين الاول ان قوله في خلق الانسان ونحوه من مخلوقات الله تعالى تفاوت واختلاف
وهذا مع مخالفته لنص الاية مناقض لما قاله سابقا من ان افعال الله تعالى منزهة عن التفاوت
والثاني انه فهم من نفي الاختلاف الواقع في الاية نفي الاختلاف بحسب الانواع والاشخاص ونحوها وهذا يقع
في ورطة مخالفة القران ومناقضة نفسه وليس كذلك بل المراد من التفاوت والاختلاف المنفي في الاية
عدم التناسب في النظام بحيث يقول الناظر الفهم لو كان كذا لكان احسن كذا في تفسير النيسابوري وغيره
البين ان اكثر افعال الانسان بهذه الحيثية واما ما ذكره من ان الكفر مخلوق لا خلق ففيه انه
المقصود الاية لانها كما نص عليه انما دلت على حسن المخلوق لا الخلق لان الحسن المفهوم من قوله تعالى احسن
كل شيء خلقه انما يتعلق بكل شيء خلقه الخلق المفهوم من خلق المابين في قوله خلقه لا يتعلق الا بالشيء
الذي خلقه الله هو مخلوقه لا خلقه قوله ولو كان كل مخلوق حسنا الخ قلنا بطلان اللازم ثم قوله الكفر
المؤذيات والقبائح المحققة قلنا هذا مع كونه منافيا لانكاره سابقا كون القبائح صادرة عن
العباد كخلق الحيات والعقارب والسباع ونحوها فقد بينا سابقا انها ليست بقبيحة عند التامل فيها
فان منافعها اكثر من مضارها وان اراد بها ما يشمل افعال العباد كما يشعر به التمثيل بالقبائح فيلزم
انها صادرة من الله تعالى وهو اول المسئلة واما ما ذكره من ان معنى الاية انا ما خلقنا السموات والارض
الا ملتبسة بالحق والصدق الخ ففيه انه على تقدير تسليم ان يكون الحق والصدق والمخلوقات متناسبا
كما يدل عليه ظاهر كلامه لا معنى لها الا ان يكون تلك الاشياء حقا لا ان الحق شيء ملتبس بها
بها متصلة بها كالحجر الموضوع بجنب الانسان ومن هنا يعلم ان قوله والحق بينهم هذا المعنى من هذا الكلام
دليل على خروجه عن فطرة الرجال المرضية وقصوره عن ادراك دقائق المعاني فان من يفهم ان ما ذكره
من تفسير الاية هو مضمون كلام المصنف او يقرب منه ولا يدري ان يذهب باسره وان شيء يتعلق
ليتعلق به راسه والحق به عن ذلك ما اقله من عظيم ما يتلو به من المجاهرة بالباطل ومعاندته للحق ليتم
ما يكون من الكلام قال المصنف رفع الله درجته الرابع الايات الدالة على ذم العباد على الكفر
والمعاصي كقوله تعالى كيف تكفرون بالله والانكار والتوبيخ مع العجز عنه محال ومن مذهبهم ان الله خلق الكفر في
ومنع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومن المعلوم ان رجلا لو جعل [illegible]

خلق الكفر في الكافر وارادة منه وهو لا يقدر على غيره فكيف يجد عليه رقال الله تعالى

حيث يعجز لا يمكنه الخروج ثم يقول له ما منعك من التصرف في حوائجي فيه شك ولذلك وكذا قوله تعالى وماذا عليهم
لو امنوا بالله بعد ان تحقق قوله ما منعك اذ ربهم ضلوا فما لهم عن التذكرة معرضين فانهم لا يؤمنون عقلا
عندك لو كانت لهم الحجة بها اجل الله ذلك وكيف يجوز ان يقول لم تبغيا مع انه ما فعل وقوله لم تلبسون الحق بالباطل
لم تصدون عن سبيل الله قال الصاحب ابن عباد كيف امر الله بالايمان ولم يرده ونهى عن الكفر وقد اراده ويعاقب
على الباطل وقدره وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى يصرفون ويخلق فيهم الكفر ثم يقول كيف يكفرون وخلق فيهم
لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن سواء السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله
وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو امنوا بالله وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون
واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين انتهى قال الناصب خفضه الله
قد سبق ان ذم العباد على الكفر لكونهم محال الكفر والكاسبين له مباشرين عن الكسب بوجود القدرة على
الكسب وان كانوا عاجزين عن دفع الكفر عنهم بحسب الايجاد والخلق والاول كاف في ترتب التوبيخ على فعلهم
واما ما ذكر ان من مذهبهم ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر وارادة منه وهو لا يقدر على غيره فكيف يوبخ عليه
فقد ذكرنا الجواب فيما سبق ان التوبيخ باعتبار الكسب والمحلية لا باعتبار التاثير والخالقية وقد ذكرنا فيما سبق
ان هذا يلزم في العلم بعينه وكذا الحكم في ما ذكر من الايات المشتملة على توبيخ الله تعالى عباده وانكاره عليهم
فان كل هذه التوبيخات متوجهة الى العباد باعتبار المحلية والكسب لا باعتبار الخلق واما ما ذكره من كلمات
الصاحب ابن عباد فهو كان رجلا مترسلا متعرفا في الانشاء معتزليا اخذ الكلمات ورد ها على وتيرة ارباب
الترسلات والمراسلات وليس فيه دليل اصلا ما احسن ما قيل في شان كلامه شعر كلام له لا كبد فيه يبلغ
حلق عن المعنى ولكن يقرقر انتهى اقول قد سبق ان القول بالمحلية والكسب لا محصل له عند العقل ولا يكسب
شيئا لا يصلح وجها لتوجه الانكار والتوبيخ من الله تعالى على العباد ولا يكون ترتبهما على فعلهم وقد سبق
ان مطابقة ايراد ما ذكر على العلم من قبيل ان بعض الظن اثم وكذا الكلام في ما ذكر من الايات و
اما ما ذكره في دفع كلمات الصاحب ابن عباد رحمه الله من انه كان رجلا مترسلا متعرفا معتزليا لا يجري على الا
ينبع في شيء من الوزارة والمرتبة الفصاحة والبلاغة والاعتزال ينافي فضل الرجل وحسن مقاله انظر الى
ما قال ولا تنظر الى من قال ولكن الناصب حجزه الله وسيلة الهرب عن جوابه ولم يجد بدا ما كان له يقف
من عجائبه ثم ما ذكره انه كان من اهل الاعتزال انما اخرجه باحوال الرجال وانه كان الصاحب رحمه الله شيعيا
اماميا بالقاء الوضع بين النصب والتشيع والضحى من بابه على رغم انف الناصب واعلامه كما حققه ارباب
التاريخ في بابه واما ما ذكره من الشعر انه في كلام الصاحب خال عن المعنى فليطلب له الناصب ان الخالي

المعنى هو الكسب الذي اخترعوه في تحصيل معناه كما بينا ان الكلام المنقول عن الشاعر لا يحتمل الا ان يوصف
لفظا الا ان المنظوم وكون معانيه الا انه يجوز المنظوم لكن الجاهل المعاند الذي ختم الله على قلبه فلا
يتوقع منه ولا يستحيي من الناس ولا يبالي بما اطلق به لسانه لا يبعد عن الاتيان بمثل هذا الشعر الذي كان من
الاشعري الخالي عن الشعور لفظه والاخرون انفق بكره الجهول سيما الفضول الذي هو على تقاعد وجه يقول
كما قيل من الحق بكره الجهول لا انه عدم القصور فيه وانصافا وهو المدح وانكارا هو جاهل فاذا نسوي بصورة
قال المصنف رفع الله درجته الخامس الايات التي ذكر الله تعالى فيها تخيير العباد في افعالهم وتعليقها بمشيتهم
قال فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا ما شئتم فسيرى الله عملكم ورسوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر
فمن شاء ذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا وقد انكر الله تعالى على من نفى المشية عن
نفسه واضافها الى الله تعالى بقوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم
انتهى قال الناصب خفضه الله ان هذه الايات تدل على ان للعبد مشية وهذا مما لا ريب فيه ولا خلاف
لا فيه بل النزاع في ان هذه المشية التي للعبد هل هي مؤثرة في الفعل موجدة اياه او هي موجبة للباشرة و
الكسب فاقامة الدليل على وجود المشية في العبد غير نافعة له واما قوله وقد انكر الله تعالى على من نفى المشية
عن نفسه واضافها الى الله تعالى بقوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا فنقول هذا الانكار
بواسطة انهم احالوا الذنب على مشية الله تعالى عنادا وتعنتا فانكر الله عليهم عنادهم وجعل المشية الالهية
عذر الذنب وهذا باطل الا ترى الى قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا فما جعلناك عليهم حفيظا كيف
نسبه الاشراك الى المشية ولولا ان الانكار في الاية الاولى لجعل المشية عذر الذنب لوقع التناقض
بتعميم حكم المشية الموجبة للخلق ولم يكن فرق بين الاولى والثانية والحال ان الاولى واردة في الانكار على
ذلك الكلام وهو منقول عنهم والثاني من الله تعالى من غير انكار فليتأمل المنصف على الجواب اقول
قد مر بيان ان اثبات القدرة والمشية بدون التاثير لا يحصل لهم وان القول بالكسب لا اثر له في دفع الجبر
واما ما ذكره من ان هذا الانكار بواسطة احالة الذنب على مشية الله تعالى ففيه ان صريح الاية اعتقادهم
ان مشية الله تعالى علة لشركهم وكون الشرك ذنبا او غيره غير مفهوم من لفظ الشرك وانما هو من خارج الشرع
بعلية مشيته تعالى وعلمهم الشرك جميعا فعال العباد فما ذكره غير الاشاعرة مع المشركين وقد تبعهم
كما قرره المصنف فالعدول عن جعل مشيته تعالى في الاية علة لنفس الشرك وجعلها علة لوصف كونه ذنبا صرف
للاية عن ظاهرها وابتناء على الكسب بالمعنى الذي ذكره القاضي ابو بكر الباقلاني وفخر الدين الرازي حيث
قالا ان حقيقة الكسب غير حاصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل

مثلا كلاهما حركة ويتمايزان بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فاصل الحركة بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة الله تعالى العبد ولا يرد عليه ان اشتراك المطلق من قيد
اغا هو في العقل دون الخارج ومع ذلك لا يصح كون كل من هذين المتقابلين بقدرة وبقدرة اخرى واما ما ذكره
من ان لولا التاويل الذي ذكره في الاية الاولى لما وفق بينها وبين الاية الثانية ففيه هون والفرق
بين لان المراد بالمشية في الاية المشية المطلقة يعني ان الله تعالى لو شاء عدم الشرك منهما الشركة لكن يوجد
ذلك وحاصل الانكار ان كلا من الله تعالى لو شاء عدم شركهم لا نريد من ذلك المشية التكليفية
الاختيارية التفويضية بان تختاروا عدم الشرك بالدليل ومشيكم فاريكم بنوا اختيار الشرك
التوجيه المراد بالمشية في الاية التي ذكرها الناصب المشية الاجبارية الاضطرارية ومحاصلها هذا الا
ان الله تعالى لو اراد عدم شركهم بالمشية الاجبارية لما تمكنهم الشرك لكن لم يشأ ذلك على هذا الوجه لانه
غرض التكليف كما مر ولا منافاة بين الايتين على هذا ولا تكلف في التاويل كما ترى ونظير هذه الاية
قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين وقوله ولو شئنا لجعلنا الكرامة واحدة قال المصنف رفع الله درجته
السادس الايات التي فيها امر العباد بالافعال والمسارعة اليها قبل فواتها كقوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم استجيبوا لربكم اجيبوا داعي الله واستجيبوا لله وللرسول يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
واعبدوا ربكم فامنوا خيرا لكم واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وانيبوا الى ربكم وكيف يصح الامر
بالطاعة والمسارعة اليها مع كون المامور ممنوعا عاجزا عن الاتيان به وكما يستحيل ان يقال للمقعد الزمن
قم ومن يرى من شاهق جبل انحفظ نفسك فكذا هنا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول امر العباد
بالمسارعة الى الخيرات من باب التكليف وقد سبق فائدة التكليف عند من يقصر ذهنه الى افعال
العبد الى الله تعالى وخلق الثواب والعقاب عقيب التكليف والبعثة وعمل العباد كخلق الاحراق عقيب
النار فكما انه لا يحسن ان يقال لم خلق الثواب والعقاب عقيب الطاعة والمعصية فانه تعالى مالك على
الاطلاق ويحكم ما يريد واما قوله كيف يصح الامر بالطاعة والمامور عاجز فالجواب ما سبق انه ليس
بعاجز عن الكسب والمباشرة والكلام في الخلق والتاثير لا في الكسب والمباشرة انتهى اقول قد سبق
ان العبد لا يعقل له عن الفعل والترك فلا حاجة له في ذلك الى التكليف فيبقى ان يكون التكليف للحث على
الخيرات والزجر عن المعاصي كما ذكره المصنف وقد سبق ايضا ان نفي المشية الحقيقية سفسطة لا
لا يلتفت اليها وان المالك على الاطلاق انما يحسن منه التصرف على الوجه الحسن فاذا تصرف لا على
وجه يحسنه العقل السليم يقبح وتحكم عليه بالسفه وان ما ذكره في الجواب من انه ليس بعاجز عن الكسب

السبيبة

والمباشرة فقد ورد ويحقق دفعه بابطال الكسب باي معنى كان انتهى قال المصنف رفع الله درجته
التاسع الآيات التي حث الله تعالى فيها على الاستعانة كقوله اياك نعبد واياك نستعين فاستعذ بالله من
الشيطان الرجيم استعينوا بالله فاذا كان خالق الكفر والمعاصي كيف يستعاذ منه وايضا يلزم بطلان الالطاف
والدواعي لانه اذا كان هو الخالق لافعال العباد فاي نفع يحصل للعبد من اللطف الذي يفعله الله تعالى لكن
الالطاف حاصلة كقوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ولولا ان يكون الناس امة واحدة
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فخذها حجة من الله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول خلق الكفر والمعاصي لا يوجب ان لا يستعان من الخالق ولا يستعاذ
فان الاستعانة والاستعاذة لاجل ان لا يخلق ما يوجب الاستعانة والاستعاذة ولو كان الامر كما ذكر
لانسد باب الدعاء والطلب من الله تعالى لانه خالق الاشياء وهذا من الترهات التي لا يتفوه عاقل فضلا عن فاضل
انتهى اقول فيه ان الخالق بدون كسب العبد لما لم يوجب عندهم ثوابا ولا عقابا فلا حاجة الى الاستعاذة
عن الخالق يجوز ان يكون لما لا يؤدي الخلق الى الكسب ودعوى ان هذه التأدية ان كان بالجبر فيلزم الجبر المحض
وان كان باختيار العبد فلا وجه للاستعاذة فيرجع اليه فتدبر قال المصنف رفع الله درجته العاشر
من الآيات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم واضافتها الى انفسهم كقوله حكاية عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا
وعن يونس سبحانك اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي وعن يعقوب بل سولت لكم انفسكم امرا
وعن يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقال نوح رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس
لي به علم فهذه الآيات تدل على اعتراف الانبياء بكونهم فاعلين لافعالهم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول اعتراف الانبياء بكونهم فاعلين لا يدل على اعتقادهم بكونهم خالقين والمدعى هو هذا وهو محل
النزاع فان كل انسان يعلم انه فاعل لفعل ولكن الكلام في الخلق والايجاد فليس فيها دليل للمدعى
انتهى اقول يرد عليه ان الاضافة الاطلاق الحقيقة والضرورة قاضية بذلك ايضا وقد مر ان ما في
لحمل الكسب من الفساد مما لا يرتكبه الا العناد قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر الآيات
الدالة على اعتراف الكفار والعصاة بان كفرهم ومعاصيهم كانت منهم كقوله ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم الى قوله انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقوله ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الى قوله فكذبنا وقلنا اولئك ينالهم نصيبهم من
الكتاب فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اعتراف الكفار يوم
القيامة لظهور ما ينكره المعتزلة وهو ان الكسب من العبد والخلق من الله الا ان في قوله فهو من الحجة

فذوقوا

فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لو كان هذا الجزاء لكسبكم الاعمال السيئة وكل هذا يدل على ان العبد
كسب ايضا فعنده يوم القيامة ويجزى به ولا يدل على اصل المدعى وهو كونه خالقا للفعل وموجدا اياه فليس فيها
دلالة على مدعاه انتهى اقول فيه ما عرفت من ان ما حكم به بديهة العقول السليمة او البرهان العقلي لا يظهر
خلافه في الآخرة لما عرفت من احكام قاعدة الحسن والقبح العقليين ومما ذكره من الآيات لا تدل على ارادة ما
اخترعوه من الكسب الذي لا محصل له ضرورة ان الكسب في الآية ليس بالمعنى الذي اخترعوه فلا يصح الاستدلال
بها على ... دون خرط القتاد قال المصنف رفع الله درجته الثاني عشر
الآيات الدالة على تحسرهم في الآخرة على الكفر وطلب الرجعة قال الله تعالى وهم يصطرخون فيها
ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا
فارجعنا نعمل صالحا او يقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول الحسرة وطلب الرجعة لاكتساب الاعمال السيئة والاعتقادات الباطلة التي من جملتها اعتقاد الشركاء مع الله
كما هو مذهب المجوس ومن تابعهم من الملحدين كالمعتزلة وتابعيهم وليس في هذه الآيات دليل على ... انتهى
اقول فيه ان الكسب ... التي اخترعوه ... القرآن وانما ... الجاهل ... من عقائد
الشرك ... الاشعرية ... القديمة كما سبق ... الكسب ...
في ... والمعصية ... القرآن ... من قول اهل ... الارشاد
... فيشارك ... في الفعل والقدرة بالشركة كما سبق قال المصنف
رفع الله درجته في هذه الآيات والمناظرة من نصوص الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه ... عند السؤال ... هذه النصوص ...
... الحيوة الدنيا ...
... عند السؤال ... هذه الآيات ... ما يتذكر فيه
فيه من تذكر ... بلا خلاف ... مع كثرة الخلاف ... الجزاء
... كلام الفريقين ... قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت ...
... خلاف ... الافعال ...
... بقولنا ...
فانهم يقولون يوم القيامة ... كل شيء ...
فان ... فانهم

يقولون القرآن [illegible] امرنا ان نكون ملازمين للسواد الاعظم فقال لهم عليكم بالسواد الاعظم [illegible]
[illegible] السواد الاعظم كان اهل السنة والجماعة [illegible] ما اعتقدنا [illegible] اعتقادهم [illegible]
[illegible] من الشيعة كاليهود [illegible] مذهبهم [illegible] التقية [illegible] من كل [illegible]
[illegible] انهم معتزلة او شيعة [illegible] عن هذه [illegible] ان الحق مع السواد الاعظم [illegible]
اقول قد بينا فيما سبق ان [illegible] المذكور [illegible] الا احتمال خلاف المقصود [illegible]
القرآن [illegible] انا ذكرنا من ان الآيات [illegible] خلاف مقصود [illegible] في ذلك [illegible]
لفظ الفعل المذكور في بعض تلك الآيات بمعنى الكسب الذي اخترعه الاشعري وكذا ما ذكر فيها لفظ الكسب
[illegible] لفظ الفعل والكسب [illegible] في اللغة [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] الآيات [illegible] ارادة الكسب بذلك المعنى كما هو خلاف مقصود [illegible]
[illegible] في استدلال [illegible] مقصوده ولا يدفع [illegible] ومنافاة الحقيقي واما ما ذكره [illegible]
[illegible] وجوههم [illegible] في ذلك [illegible]
الوجود [illegible] كل شيء مع الكرم [illegible] صفات [illegible] قديمة [illegible]
[illegible] الى الظلم والسفه حيث [illegible] الفعل [illegible] الكسب المعنى [illegible]
العقاب والثواب [illegible] ان [illegible] عبادك وان تغفر لنا [illegible]
اهل الاسلام لا [illegible] بالاشاعرة واما [illegible] فان ارادوا [illegible]
او العقاب الذي [illegible] ان العقل [illegible] وان ارادوا [illegible]
والقبح [illegible] عن القبيح [illegible] واما ما ذكره في [illegible]
غير صحيح [illegible] ان معنى السواد الاعظم [illegible] ان سواد [illegible]
من سواد جميع الاسلام [illegible] الشيعة والمعتزلة [illegible]
سواد [illegible] ان اهل الحق [illegible] قليلون [illegible]
[illegible] السواد الاعظم [illegible] من الثقلين كتاب الله [illegible]
المشهور بان احدهما اعظم من الآخر [illegible] بالسواد [illegible] امير المؤمنين [illegible]
المستبصرين [illegible] السواد [illegible] ما ذكرنا ما رواه [illegible]
في تفسير الجماعة حيث قال [illegible] لكان هو الجماعة [illegible]
الحق ان يكون [illegible] الا واحد [illegible] قال الشاعر **شعر**

[illegible] **قال الناصب** [illegible] ومنها مخالفة العلم
الضروري الحاصل لكل احد [illegible] بالضرورة ان ذلك الفعل [illegible] وهذا
[illegible] وينظر [illegible] على تركه [illegible] بكل حيلة [illegible]
على تركه [illegible] على فعله [illegible]
[illegible] بالضرورة الفرق [illegible] ولولا ان العلم
الضروري حاصل بكونها موجدين لافعالهم [illegible] **قال الناصب** [illegible] اقول [illegible]
[illegible] عن الفعل [illegible] الضروري [illegible] وهذا لا ينكره الا من ينكر الضروريات [illegible]
[illegible] صدور الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible] ضرورية [illegible]
الضرورة [illegible] وفيه دليل [illegible] **اقول** لما اعترف الناصب بان [illegible]
[illegible] وتشكيكا في البديهيات ومكابرة [illegible]
العقلاء [illegible] **قال الناصب** [illegible] ومنها مخالفة اجماع الانبياء والرسل [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] وبعض الاشياء [illegible]
ذلك [illegible] الايمان والصلوة [illegible]
[illegible] فان الامر بالفعل [illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible] ان بعث الله رسولا [illegible]
[illegible] الاحتجاج [illegible]
[illegible] **قال الناصب** [illegible]
بالاشياء [illegible] على كون [illegible] على كون العبد [illegible]
في الكسب والمباشرة [illegible] مذهب الاشاعرة [illegible]
[illegible] ان الاشاعرة [illegible] في الفعل [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]
انتهى **اقول** [illegible] الاشعري [illegible] عن الجبر [illegible]

على المعجزة سواء بسواء ولا يحصل له من كسبه سوى تطويل المسافة ولا طائل وقد مرّ ان القول بالقدرة
المؤثرة هنا لا يكاد يلائم ما ذكره المصنف من لزوم الاشاعرة لزوماً لا مخرج عنه قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه
يلزم سدّ باب الاستدلال على كونه تعالى صادقاً والاستدلال على صحة النبوة والاستدلال على صحة الشريعة [illegible]
الى القول بحجية الاجماع للامة لانه لا يمكن اثبات الصانع لانه لا يمكن الا بان يقال العالم حادث فيكون محتاجاً
الى المحدث قياساً على افعالنا المحتاجة الينا فمن منع حكم الاصل في القياس وهو كون العبد موجداً لا يمكنه
استعمال هذه الطريقة فسد عليه باب اثبات الصانع وايضاً اذا كان الله تعالى هو فاعل القبيح من القبائح ومن جملتها
منه اظهار المعجزة على يد الكاذب [illegible] لم يقطع بامتناع ذلك فانسد علينا باب اثبات الفرق بين النبي والمتنبي
وايضاً اذا جاز ان يخلق الله تعالى القبائح جاز ان يكذب في اخباره فلا يوثق بوعده ووعيده [illegible] احكام
الآخرة والاحوال الماضية والقرون الخالية وايضاً يلزم من خلقه القبيح ان يدعو اليها وان حث عليها
ويحث ويرغب فيها ولو جاز ذلك جاز ان يكون ما رغبنا فيه من القبائح فيزول الثقة بالشرائع ويحتج
الشرائع بها وايضاً لو جاز منه تعالى ان يخلق في العبد الكفر والضلال ويزينه له ويصده عن الحق [illegible]
[illegible] العقاب لزم في دين الاسلام جواز ان يكون هو الكفر والضلال مع انه قد زينه في قلوبنا وان يكون
بعض الملل المخالفة للاسلام هو الحق ولكن الله تعالى قد صدنا عنهم وزين خلافه في اعيننا فاذا جوزوا ذلك
لزمهم تجويز كون ما هم عليه من الضلال والكفر وكون ما الخصوم عليه هو الحق واذا لم يمكنهم القطع بان
ما هم عليه هو الحق وما الخصوم عليه هو الباطل لم يكونوا مستحقين للجواب انتهى أقول
خلاصة ما ذكره في هذا الفصل استدلال باشياء عجيبة [illegible] منها ان
يلزم انسداد باب اثبات الصانع وكونه صادقاً والاستدلال بمعجز النبوة على كون العبد موجداً لافعاله
وذكر في وجه الملازمة شيئاً غريباً عجيباً وهو انا نستدل على حدوث العالم وكونه محتاجاً الى المحدث
قياساً على افعالنا المحتاجة الينا فمن منع حكم الاصل في الاصل وهو كون العبد موجداً لا يمكنه
استعمال هذه الطريقة واثبات هذه الملازمة من المضحكات اما اولاً فلانحصار دلائل حدوث العالم
في افعال الانسان ولو لم يخلق الله الانسان وافعاله اصلاً لكان يمكن الاستدلال بحركات الحيوانات و
سائر الاشياء الحادثة [illegible] وجوب وجود المحدث وكان هذا الرجل لم يقارن قط شيئاً من المعقولات
والحق [illegible] ولكن [illegible] واما ثانياً فلانه
استدل بلزوم عدم كونه صادقاً على كون العبد موجداً لفعله ولم يذكر هذا في الملازمة لان [illegible]
[illegible] هذه الملازمة عجيبة جداً واما ثالثاً فلانه ما استدل بلزوم [illegible] باب اثبات معجزة النبوة [illegible]

الخبر على كون العبد موجداً لفعله واني يلزم هذا من الملازمة ثم ادعى الافضاء الى خرق الاجماع وكل هذه
الاستدلالات خرافات [illegible] لا يتفوه بها الا من [illegible] في العلم والعرفان ثم استدل على بطلان كون
خالق القبائح بلزوم عدم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب وقد استدل قبل هذا بهذا مراراً واجبنا
في محاله وجواب هذا وما ذكره بعده من ترتب الامور المنكرة على خلق القبائح مثل ارتفاع الثقة من الشرائع
والوعد والوعيد وغيرهما ان المجوز العلم العادي وما جرى من عادة الله تعالى انه لم يظهر المعجزة على يد الكاذب
من محال العادة كسائر العلوم العادية وان كان ممكناً بالذات [illegible]
ما ذكره من لزوم جواز تزيين الكفر في القلوب [illegible] الاسلام وان ما عليه الاشاعرة من اعتقاد الحقية يمكن
ان يكون كفراً او ضلالاً فلا [illegible] الجواب بان جميع هذا لا يقع عادة كسائر العاديات ونحن نجزم
بعدم وقوعه وان جاز [illegible] لم يجب عليهم شيء ولا يصح النسبة البتة أقول [illegible] ما ظهر من
من التعصب على المصنف قدس سره [illegible] ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وسيقرأ الآن قوله
تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون واما ما ذكره من ان [illegible] دلائل الحدوث افعال الانسان
[illegible] هذا [illegible] من استعمال [illegible] على الشاهد [illegible]
على ان المراد [illegible] الشاهد [illegible] وعلى تقدير ان يكون المراد
افعال الانسان لان الكلام في المكلفين فلا يقتضي الحصر [illegible]
التشبيه مع ان المفهوم مطلقاً [illegible] وجه التخصيص بما ذكر ظاهر وقد اشار الى ان تخصيص
الانسان بالذكر يجوز ان يكون لاجل انهم هم المكلفون بالامر والنهي والوعد والوعيد وهم المستدلون
بحال الكون على حال الواجب [illegible]
فساد قوله ولو لم يخلق الله الانسان وافعاله اصلاً لكان يمكن الاستدلال [illegible] من المكلفين في دار التكليف
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
العبد موجداً لفعله [illegible] الملازمة [illegible]
وايضاً اذا جاز ان يخلق القبائح جاز ان يكذب في اخباره [illegible]
[illegible]

بحركات الحيوانات وسائر الاشياء [illegible] الى الكلام في [illegible]

فلا يخفى ان الوهم ليس الا ما ذكره الناصب من لزوم انسداد باب اثبات معجز النبوة وحجة
الشرعية على كون العبد موجدا فعله وانى يفهم هذه الملازمة اه مردود بان هذا ايضا يدل على كثرة
جهله وقلة فهمه اذ كل من له ادنى درجة من العوام يفهم بقرينة محل النزاع ان المراد هو ان العبد
فعله دون الله تعالى والتصريح المصنف ايضا في عنوان الدعوى في اثناء بيان كثير من اللوازم المذكورة
سابقا وانما اجمل هنا ركونا للاختصار اعتمادا على السابق ثم من البين ان امتناع الاستدلال على
المطالب الشرعية المذكورة التي الزمه المصنف على الاشاعرة مخالف للاجماع بلا شبهة وقد بينا ان زعم
عن مذهبهم فلم يبق للناصب الا العناد والجحود على ... الا بالمحال والعناد وان ما ذكره في وجوب شيء
كلما ان المصنف وبنى فرع على العلم العادي وعلى انه تعالى لا يخل بالواجب فما ... الى الانفية
عن الاعادة والله ولي الافادة **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها تجويز ان يكون اصفهم ظالما عابثا
لاغيا لانه لو كان الله تعالى هو الخالق لافعال العباد ومنها القبائح كالظلم والعبث لجاز ان يخلق الاكثر
يكون افعاله كلها ظلما وعبثا فيكون اصفهم ظالما عابثا لاغيا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قال الناصب**
خفضه الله اقول نعوذ بالله من التفوه بهذه الترهات والتي يلزم هذا من هذه العقيدة والظلم والعبث
من افعال العباد ولا يصح بالنسبة اليه ... هذا الرجل لا يفرق بين خالق الصفة والمتصف
بتلك الصفة ... من عدم هذا الفرق الا يرى ان الله تعالى خالق السواد فهل يجوز ان يقال
هو الاسود كذلك ولو كان خالق الظلم والعبث هل يجوز ان يقال انه ظالم وعابث نعوذ بالله من التعصب
المؤدي الى الهلاك البحث ثم ان هذا الرجل خصص القبح في افعال الانسان ويدعي انه لا قبح الا في
افعال الانسان ... فان القبيح غير افعال الانسان في الوجود كثير كخلق الخنزير والحشرات
المؤذية فهل يصح له ان هذه الاشياء غير مخلوقة له فاذا قال بانها مخلوقة له فهل يتم قبحها ...
وذلك مخالف الضرورة والحق فاذن يلزم ما الزم الاشاعرة من القول بخلق الافعال القبيحة تعالى **اقول**
قد مر ان بيان قبحها ... قالوا انه لا قبح بالنسبة اليه تعالى وان الفرق بين الخالق والفاعل قد سبق مما
ذكره هنا في بيان الفرق من تمويه الظالم ... ما قلناه سابقا عن شارح العقائد ويتوجه عليه ما ذكره
... وحاصله ان خلق الله تعالى للسواد في الاجسام وصدوره عنه لا يقتضي اتصافه ...
الا بكونه اسود ... الناصب ... وجهه ... الفاعل الكلامي الذي يخرج به ...
النحوي وهو مطلق ما اسند اليه الفعل وزعم ان الفاعل الحقيقي الكلامي في قولنا اسود زيد هو زيد
فلو كان اتصافه بكونه اسود لاجل الفاعلية لوجب اتصاف الله تعالى بكونه اسود زيد فاعل نحوي لا فاعل

كالله يعني خالق السواد ومصدره واما الخالق والفاعل الكلامي للسواد في زيد هو ... فلا يجوز ...
حقا توهم يكون مسودا ويتصف به هو المفعول في الحقيقة بكونه اسود والجملة الفرق بين الظالم
العابث والاكل والشارب والزاني والسارق ونحوها وبين الاسود والابيض ونحوها بين جدا بحسب
الصدور ومعانيه فان الظالم مثلا يعني فاعل الظلم ومصدره والاسود من قام عليه السواد او قام به
لا فاعله ومصدره ولذا كان في المثال المذكور يكون فاعلا نحويا كما قلنا ان السواد والبياض كالحرارة
والبرودة ونحوها من الصفات التي يوجدها الله تعالى في محالها وفاقا ولا يتصف بها الا تلك المحال فالاولى
قياس الافعال الصادرة عن العباد عند اهل العدل اليها هنا وما زعمه من ان خلق الخنزير والكلب
ونحوها من الحشرات المؤذية قبيح وايرادها نقضا على اهل العدل فما عرفت ان ... الفرق بين
ما اوجد حقيقة والزام وبين القبائح من افعال العباد والله ولي السداد **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها انه يلزم الخالق ... بالسفهاء والجهال تعالى الله عن ذلك لان جملة افعال العباد ...
وبعضها الاضداد من الانداد والصاحبة والاولاد وشتمه وسبه فلو كان الله تعالى خالقا لافعال
العباد لكان فاعلا للافعال كلها ولكل هذه الامور وذلك يبطل حكمته لان الحكيم لا يشتم نفسه
وينفي الحكمة الخالق السفهاء نعوذ بالله من هذه المقالات الردية انتهى **قال الناصب** خفضه الله
ونحن ايضا نعوذ بالله من هذه المقالات المزخرفة الباطلة وهذا ايضا نشأ له لعدم الفرق بين الخالق
والفاعل فان الله تعالى خالق الاشياء كالسب والشتم لا كاسبا لها فليس فيه ... فعل العبد والمذمة
للفاعل لا للخالق فلا يلزم كونه شاتما لنفسه وخلق هذه الافعال ليس سفها حتى يلزم الخالق السفه
نعوذ بالله من هذا لان الله تعالى قدر في الازل شقاوة الشاتم ... وادخله النار فخلق فيه
هذه الافعال لحصول الغاية التي هي دخول الشاتم النار فلا سفه في هذا انتهى **اقول** استعاذة الناصب
النفي من ذلك كاستعاذة الشيطان مما يفعله من الاغواء والدعوة الى الشرك كما اخبر عنه بقوله وقال
الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم الاية وقد علم مما ذكرناه قبل ذلك ان ما ذكره
الناصب هنا كله ... يجوزه ... العبد بما جعله الله في الازل من
الواجب الحتم فان القائل بذلك لا يستحق الا الصفع والصفق والشتم **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها انه يلزم مخالفة الضرورة لانه لو جاز ان يخلق الزنا واللواط لجاز ان يبعث رسولا لهذا لدينه ولجاز
ذلك الى الحق ان يكون فيما سلف من الانبياء من لم يبعث الا للدعوة الى السرقة والزنا واللواط وكل القبائح

ومدح الشيطان وعبادته والاستخفاف بالله تعالى والشتم له وسب رسوله وعقوق الابوين وذم المحسن
ومدح المسيء انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لو اراد من نفى جواز بعث الرسول بهذه الاشياء الوجوب على
الله تعالى فنحن نمنعه لانه لا يجب على الله شيء وان اراد بنفيه هذا الجواز الامتناع عقلا فهو لا يمتنع عقلا وان اراد
الوقوع فنحن نمنع هذا لان العلم العادي يفيدنا عدم وقوع هذا فهو محال عادة والتجويز العقلي لا يوجب
وقوع هذه الاشياء كما عرفت مرارا ثم ان صدق كلامه يلزم مخالفة الضرورة في هذا البحث انتهى اقول
نختار اولا الشق الاول ونقول قد بينا سابقا ان الوجوب بالمعنى الذي ذهب اليه اهل العدل لا يقبل المنع
وثانيا الثاني فنقول العقل السليم اذا نظر الى ذات الله المستجمع لجميع صفات الكمال المنزه عن اثار النقص والخلل لا
يحكم بامتناع ان يبعث رسولا ذمه خلاف ما اقتضاه كماله وثالثا الشق الثالث ونقول ان ما ذكره من ان العلم
العادي يفيدنا عدم وقوع هذا انما هو على العلم العادي او على وجدانهم فان العادة كما ذكرنا سابقا لما
جاز التخلف فيه فلا يفيدهم ذلك افادة قطعية يقتضيه ما نحن فيه من تقرير العقيدة الدينية وعلى ما
قررناه ظهر ان ما ادعاه المصنف عليهم من لزوم مخالفة الضرورة ضرورية فاستعمالهم التجويز العقلي دليل تحير
قلة فهم او مكابرتهم وانكارهم للضروريات كما هو عادتهم وعادة اصحابه قال المصنف رفع الله درجته ومنها
انه يلزم ان يكون الله تعالى اشد ضررا من الشيطان لان الله تعالى لو خلق الكفر في العبد ثم يعاقبه عليه لكان
اضر من الشيطان لان الشيطان لا يمكنه ان يلجئه الى القبائح بل يدعوهم اليها كما قال الله تعالى وما كان لي
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ولان دعاء الشيطان هو ايضا من فعل الله تعالى واما الله تعالى
فانه يضطرهم الى القبائح ولو كان كذلك لكان احسن من الكافر ان يمدح الشيطان وان يذم الله تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول نعوذ بالله من التفوه بهذه المقالات والاجتراء
على تصوير امثال هذه الترهات فان الله تعالى يخلق كل شيء والتعذيب مترتب على المباشرة والكسب وخلق
الكفر ليس بقبيح لانه غاية دخول الشقي في النار كما يقتضيه نظام عالم الوجود والتصرف في العبد بما شاء
ليس بظلم والله تعالى ان خلق الكفر في العبد ولكن العبد هو مباشره وكاسبه والله تعالى بعث الانبياء و
خلق فيهم قوة النظر وبث دلايل الوحدانية في الافاق والانفس فهذه كلها الطاف من الله والشيطان
يضره بالاغواء والوسوسة فاين نسبة اللطيف النافع الهادي وهو الله تعالى بالشيطان الضار المضل ومن
لزم هذا انتهى اقول قد مر مرارا وسيجيء ايضا ان الكسب لا محصل له وان خلق الكفر قبيح ومن الجليات
على عدم قبح الكفر بانه غاية دخول الشقي في النار فان الكفر لو كان فعل الكافر كما قال به اهل العدل كان
اولى ان يجعل ذلك غاية لدخوله في النار كما لا يخفى وما اقتضاه نظام عالم الوجود للكفر فهو دعوى كاذبة

لا يجوز بعضهم مثلها اذا فقد الحياء ونفى القول عن الوفاء واما ما ذكره من ان تصرف المالك في ملكه بما
شاء ليس بظلم فقد مر توجيه الظلم فيه وان التصرف ان كان على الوجه الحسن حسن والا فقبيح واما ما ذكره
ان الله تعالى بعث الانبياء وخلق فيهم قوة النظر وبث دلايل الوحدانية الخ ففيه ان الكفر اذا كان مخلوقا
له تعالى بدون مدخلية العبد فيه بناء على بطلان الكسب الذي ذكروه هربا عن الجبر فلو لا بعث الانبياء
وبث الدلايل في الطباع تروح الى مدخل وسوسة الشيطان الى الغواية قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه
يلزم منه مخالفة العقل والنقل لان العبد لو لم يكن موجدا لافعاله لم يستحق ثوابا ولا عقابا بل يكون الله تعالى مبتدئا
بالثواب والعقاب من غير استحقاق منهم ولو جاز ذلك لجاز منه تعذيب الانبياء واثابة الفراعنة والابالسة
فيكون الله تعالى اسفه السفهاء وقد نزه الله تعالى نفسه عن ذلك فقال افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم
كيف تحكمون انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جوابه ان استحقاق العبد للثواب والعقاب
بواسطة المباشرة والكسب فهو يستحق الثواب والعقاب بالمباشرة لا يجب على الله تعالى اثابته فالله تعالى
ذكر ان الجميع وتعذيب العاصي واجبا عليه لجرى عادته باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح والعقاب
عقيب الكفر والعصيان ومجوز تعذيب الانبياء واثابة الفراعنة والابالسة المراد به نفي الوجوب على الله وهو لا
ينافي الوقوع بل وقوعه محال عادة كما ذكر مرارا فلا يلزم مخالفة العقل انتهى اقول ما ذكره هنا مدفوع بما ذكر
من الشقاق الفاضلين المتصلين بهذا والحجة ان العبد انما يستحق الثواب او العقاب بالكسب لو كان
بالمعاني المعتادة واما فعلا واثرا صادرا عن العباد وهم لا يقولون به فلا يخلصهم عن الجبر المحض ويلزم
منه عدم استحقاق الثواب والعقاب كما ذكره المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه
يلزم منه مخالفة الكتاب العزيز من انعامه على الكافر ولا نعمة اذ خلق الكفر في الكافر ان يكون قد
نسخه م خلقه للعذاب في جهنم ولو كان كذلك لم يكن لله على الكافر نعمة لان نعمة الدنيا مع عقاب الاخرة لا يعد
نعمة كمن جعل السم في الحلواء والطعام فانه لا يعد اللذة الحاصلة من تناول الطعام نعمة والقرآن قد دل على انعامه
سبحانه على الكفار قال الله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحسن كما احسن الله اليك ويلزم رد ما علم بالضرورة
من دين محمد صلى الله عليه وآله من وجوب الشكر عليهم لكونهم انعم عليهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
هذا ايضا من [illegible] الاستدلالات فان نعم الله على الكافر وعصيانه والهداية وافاضة النعم وارسال
الرسل وبث الدلايل العقلية كلها نعم عظيمة والكافر استحق دخول النار بالمباشرة والكسب وخلق من الله
ليس بقبيح ثم ما ذكر من لزوم عدم كون الكافر مستحقا للعذاب يلزمه ايضا بادخال النار فان الله يدخل الكافر
النار ابدا فيلزم ان لا يكون عليه نعمة فان قال ادخاله لكونه اثر الكفر ومختاره قلنا في مذهبنا

ايضا كذلك ... دخل ... الكفر وكسبه وعمل به ولو كان الواجب على الله تعالى ان ينعم على الكافر وهو المعلوم
بضرورة الدين لكان الواجب عليه ان لا يدخل النار ابدا وصف كان الكافر ولا يلزم ان لا يكون منعما
عليه وهو خلاف ضرورة الدين وامثال هذه الاستدلالات تمحلات وتعسفات انتهى اقول ... الكفر
غير معقول ... في اثبات مدعاهم واما ما ذكره من ان ما قاله المص من لزوم عدم كون الكافر منعما عليه
يلزمه ايضا بادخاله النار ففيه ان المص قد صرح بالتزام ذلك حيث قال ولو ...
لم يكن لله تعالى عليه نعمة اصلا فان نعمة الدنيا مع عقاب الاخرة لا يعد نعمة فمع تصريح المص بالالتزام كيف
... ما ذكره الناصب من الالزام واما ما ذكره بقوله فان قال ...

[illegible]

بالنسبة الى الاحراق من النار ونحوها اذ لا يجوز العادة بحدوث الاحراق عقيب مماسة النار فكذلك لم يجوز عادتهم احداث الفعل عقيب وجود القدرة وعقيب حصول القدرة والداعية مع انه غير مؤثر فيه انتهى اقول يتوجه عليه ان حاصل ما ذكره ان دعوى البداهة في امتناع وجود الكتابة ممن لا يد له ولا قلم لا يجوزه الا الاستبعاد وما ذكره من جريان العادة تشكيك في البديهي وسفسطة مبنية على نفي الاسباب الحقيقية فلا يستحق الجواب وقد كفانا الناصب عن ذلك فيما سبق من الفصول والابواب قال المصنف رفع الله درجته ومنها تجويز ان يكون الله تعالى جاهلا او محتاجا تعالى الله عن ذلك لان الشاهد فاعل القبيح اما جاهل او محتاج مع انه [illegible] في الحقيقة فلان يكون كذلك في الغائب الذي هو الفاعل في الحقيقة اولى انتهى قال الناصب خفضه الله قد مر ان الخالق غير الفاعل بمعنى الكاسب والمباشر وخالق القبيح لا يلزم ان يكون جاهلا او محتاجا حيث لا قبح بالنسبة اليه كما فصلناه فيما هو قبيح بالنسبة الى المخلوق فلا يلزم منه جهل ولا احتياج انتهى اقول قد سبق ان الفاعل بمعنى الذي اخترعه الاشاعرة لم يجوزه العقل فلا ينفع الفرق واما ما قيل ان خالق القبيح لا يلزم ان يكون جاهلا او محتاجا حيث لا قبح بالنسبة اليه فكلام فاسد فان القبيح سواء صدر من الواجب او الممكن كما مر مرارا قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه الظلم لان الفعل اما ان يقع من العبد لا غير او من الله تعالى لا غير او منهما معا بحيث لا يمكن تفرد كل منهما بالفعل والاول هو المطلوب والثاني يلزم منه الظلم حيث فعل الكفر ثم لا اثر له فيه البتة ولا قدرة موجودة له ولا مدخل له في الايجاد وهو ابلغ انواع الظلم والثالث يلزم منه الظلم لانه شريك في الفعل وكيف يعذب شريكه على فعل فعلاه هو واياه وكيف يبرئ نفسه من المؤاخذة مع قدرته وسلطنته ويؤاخذ عبده الضعيف على فعل فعل هو مثله وايضا يلزم منه عجزه تعالى اذ لا يتمكن من الفعل بتمامه بل يحتاج الى الاستعانة بالعبد وايضا يلزم المطلوب وهو ان يكون للعبد تاثير في الفعل واذا جاز استناد الجميع فاي ضرورة تحوج الى التزام هذه المحالات فما يحملهم ضرورة الى ذلك سوى ان ينسبوا الى الله تعالى هذه النقائص التي نزه الله تعالى نفسه عنها وتبرأ منها انتهى قال الناصب خفضه الله قد مر تحقيق ان الفعل بمعنى الخلق يصدر من الله تعالى والعبد كاسب للفعل ومباشر له ولا تاثير لقدرة العبد في الفعل فلا يلزم منه الظلم قلنا قد سبق ان الظلم لا يتحقق اصلا لانه تصرف في ملك الغير وما هو ملك له [illegible] التصرف فيه كيف شاء المالك لا يسمى ظالما ثم ان تعذيب العاصي بواسطة كونه محلا للفعل الموجب للعذاب واما قوله فما يحملهم ضرورة الى ذلك سوى ان ينسبوا الى الله هذه النقائص فنقول انا نحن الذي دعانا الى تخصيص الخلق بالله تعالى وهو الهرب والفرار من الشرك الصريح الذي لزم المخالفين ممن يدعون ان العبد خالق مثل الرب وهذا فيه خطر الشرك وهم يهربون من الشرك انتهى اقول قد مر ان نسبة القول بالكسب [illegible] خطيئة وان القدر

بل هو را

عادة

وترا

في الملك على الوجه المشروع فيقبح ويظلم وبهذا يعلم ايضا خطأ ما ذكره من ان تعذيب العاصي بواسطة كونه محلا للفعل الموجب للعذاب اذ لا اختيار للعبد في المحلية التي هي احد معاني الكسب على راي الاشاعرة فلا يخفى قبحه والله [illegible] واما ما ذكره الناصب من ان الداعي لهم الى تخصيص الخلق بالله تعالى فليس فيه على التحقيق خبر ولا عين ولا اثر لما ذكر [illegible] بالقرينة الخالقية انما يلزم اهل العدل لو لم يقولوا ان العباد انشئت من مخلوقاته وان قدرتهم وتمكينهم منه تعالى وان ليس [illegible] الجزء المكرمية والاعرا[ض] الاعتبية [illegible] بعض العباد خلقهم له من بعض الاعراض التي اكثرها البقاء والتقوى والاعراض والذم والاعراض ولو كان مجرد مشاركة العبد مع الرب في خلق بعض الاعراض والافعال الضعيفة موجبا للشرك المهروب عنه لكان المشاركة في الوجود والشيئية والبقاء والعلم والصفات الزائدة والزيادة على مذهب الخصم موجبا للشرك المهروب عنه فان المشاركة في هذه المذكورات اصح من ذلك لا يخفى عن المتأمل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة القرآن العظيم والسنة المتواترة والادلة العقلية اما الكتاب فانه مملو من اسناد الافعال الى العبيد وقد تقدم بعضها وكيف يقول الخصم فتبارك الله احسن الخالقين ولا خالق سواه وقوله لو تعتقد المرتاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ولا يتحقق هذا الشخص البتة وقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ليبلوهم ايهم احسن عملا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ولا وجود لهؤلاء ثم كيف يأمرهم بشيء ولا فاعل وهل هو الا كامر الجماد ونهيه وقال النبي صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له نية المؤمن خير من عمله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والاجماع دال على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى فلو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به والكفر حرام بالاجماع فعلم ان الكفر ليس من فعله تعالى ولا يكون من خلقه انتهى قال الناصب خفضه الله ثم اقول قد عرفت فيما سبق جواز كل ما استدل به من آيات الكتاب العزيز ثم ان كل تلك الآيات معارضة بالآيات الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله وقدره وارادته وخلقه نحو والله خلقكم وما تعملون اي عملكم والله خالق كل شيء وعمل العبد شيء فعال لما يريد وهو يريد الايمان اجماعا فيكون فعالا له وكذا الكفر ولا قائل بالفصل وايضا تلك الآيات معارضة بالآيات المصرحة بالهداية والضلال والختم نحو يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وختم الله على قلوبهم وهو محمول على حقايقها كما هو الظاهر منها وانت تعلم ان الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها خصوصا في المسائل العقلية ووجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية

بل هو الرضا به

التعقلية وقد ذكرنا فيما سلف من الكلام ما يقتضي اثبات هذا المقصد واما استدلالهم على تعدد الخالقين
من قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فالمراد بالخالقين ههنا ما يدعي الكافرون من اصنامكم الذين جعلتموهم
خالقين بزعمكم فانهم لا يقدرون على خلق شيء والله خلق مثل هذا الخلق البديع العجيب فالمراد من الخالقين
المقدرين للخلق كالمصورين لا انهم اثبتوا لنفسه شركا في الخلق ولكن المعتزلة ومن تابعهم يناسب حالهم ما قال
الله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون
اقول فيه موضع حجة للناصب هذا التقسيم الذي يقتضيه اصحاب [illegible] فلنرجع اليه واما ما ذكره من معنى
تلك الآيات بالآيات الدالة على ان جميع افعال الله تعالى بقضائه وقدره فمردود بان الآيات تستدل بها المعتزلة
قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين ونحوها خاص والتي استدل بها الاشاعرة عام فيحمل العام على الخاص كما
تقرر في الاصول بان يراد من الآيات العامة ما عدا افعال العباد فلا معارضة ولما خالف الادلة العقلية
للاشاعرة وقد اقمنا الدلائل العقلية الدالة على مذهب اهل العدل وجب حفظ ظواهر هذه الآيات لمطابقتها
العقل بخلاف الآيات التي تمسك بها الاشاعرة وقد اقمنا الدلائل على ظواهرها لمخالفتها اياه واما ما ذكره في تأويل
قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فمردود بما ذكرنا من وجوب حفظ الظاهر مع ان الكلام التأويلي للذين ذكرهم
من نسج العنكبوت واضعف من تأويلات ملاحدة [illegible] واما ما ذكره بقوله ولكن المعتزلة ومن تابعهم يناسب
حالهم ما قال الله تعالى ففيه هذا الخروج عن الانصاف لان اغلب المناسب حال من يثبت الصفات القائلين بالصفات
الزائدة المشاركة لذاته في القدم واستغنائها عن خلق الله تعالى اياها ولا يناسب حال من ينفي اهل العدل والتوحيد
لنفيهم مشاركة تلك الصفات مع الله تعالى واما المشاركة التي توهمها الناصب من القول بخلق العباد لافعالهم فغير
انه مجرد توهم لا حقيقة له اصلا قال المصنف رفع الله درجته
في تنزيههم اعلاه
الاشاعرة احتجوا على مقالتهم بوجهين هما اقوى الوجوه عندهم يلزم منهما الخروج عن العقيدة ونحن نذكرهما قالوا
ونبينهما لا لنبني على ما هو معلوم البطلان بالضرورة من دين النبي الاول قالوا لو كان العبد فاعلا لشيء بالقدرة
والاختيار فاما ان يتمكن من تركه اولا والثاني يلزم منه الجبر لان الفاعل الذي لا يتمكن من ترك ما يفعله موجب
لا مختار كما يصدر عن النار الاحراق ولا يتمكن من تركه والاول اما ان يكون ترجيح الفعل على الترك لا لمرجح
اولا والثاني يلزم منه ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح لانهما لما استويا من كل وجه بالنسبة
الى ذاته في نفس الامر وبالنسبة الى القادر الموجد كان ترجيح القادر للفعل على الترك ترجيحا للمساوي بغير مرجح
وان ترجح فان لم ينته الى الوجوب امكن حصول المرجوح مع تحقق الرجحان وهو محال لان الاول كان ممتنعا
وقوعه حال التساوي فحال المرجوحية اولى واما ثانيا فلانه مع قيد الرجحان يمكن وقوع المرجوح فلنفرضه

السادس

والفعل في وقت المرجح وآخر فترجح احد الزمانين بالحدوث لابد له من مرجح غير المرجح الاول والا لزم ترجيح احد
المتساويين بغير مرجح ويتسلسل الى الوجوب والا لتسلسل بلا انتهاء وقوع الاثر الا مع الوجوب والوجوب غير مقدور
لهم فيلزم الجبر والايجاب فلا يكون العبد مختارا الثاني ان كل ما يقع فان الله تعالى قد علم وقوعه قبل وقوعه وكل ما
لم يقع فان الله تعالى قد علم في الازل عدم وقوعه فما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع والا لو لم يقع لزم انقلاب
علم الله جهلا وهو محال وما علم عدمه فهو ممتنع اذ لو وقع انقلب علم الله جهلا وهو محال ايضا والواجب والممتنع
غير مقدورين للعبد فيلزم الجبر انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول اول الدليلين اللذين ذكرهما الاشاعرة قد
استدل به اهل المذهب وهو دليل صحيح بجميع مقدماته كما تراه ولخصها الشيخ آه واما الثاني فذكره من الملحدين
فقد ذكره الامام الرازي على سبيل النقض وليس هو من دليل الائمة الاشاعرة وقد ذكر الامام هذا النقض بعد
شبهة فائدة التكليف والعثر بهذا التقرير ثم ان هذا الذي ذكره في لزوم سقوط التكليف لازم القائل
بعدم استقلال العبد في افعاله فهو لازم عليهم ايضا لوجوه الاول اذ ما علم عدمه من افعال العبد فهو ممتنع
الصدور عن العبد والا كان القادر العالم جهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا
جاء الانقلاب ولا خروج منها لفعل العبد ويبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ
التكليف [illegible] بالقدرة والاختيار لا بالاستقلال كما ذكره فالزمنا في مسألة خلق الافعال فقد
لزمكم في مسألة علم الله تعالى بالاشياء قال الامام الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا
الوجه حرفا [illegible] المواقف كما [illegible] انتهى اقول الدليل الثاني ليس ما ذكره صاحب المواقف و
شارحه بعنوان الاستدلال انما اوردوه فيما وصل الينا من كتب فخر الدين الرازي بصورة النقض ولعل [illegible]
[illegible] على ما قيل من ان تحصيل المعارضة تقتضي ان يقال لو كان دليلكم صحيحا لما صدق
[illegible] المذكور عندنا دليل دال على [illegible] فلا يكون صحيحا وعلى هذا فلا يكون منافيا للاستدلال وانما
ان الناصب قد خرج عن تمام [illegible] الدليل اجمالا [illegible] بتسمية نقضا الامام الرازي اثبات ما يوجب على تقدير
من المنع والنقض [illegible] الجهل [illegible] كلام الاقوام واما ما زعمه
ان ما الزم الاشاعرة يلزم مثله لاهل العدل في مسألة علم الله تعالى قد دفع بما سبق وتحقيق ان هذا انما يلزم
لو قلنا بان علمه تعالى علة للمعلومات واما اذا قلنا انه تابع له كما هو التحقيق فلا [illegible] الا ما ذهب اليه
الناصب [illegible] الزم الاشاعرة يلزم اهل العدل من وجوه ولم يذكر الا وجها واحدا والظاهر انه اراد الطريقة
[illegible] على ان الوجوه المتعددة في ذلك وان كان ثلث الوجوه [illegible] في بطلان العدم فافهم قال
المصنف رفع الله درجته ويلزمهم من الوجهين من جهة النقض ومن جهة المعارضة اما النقض فلان الاول

تنقيضا [illegible] مقدور
المعتزلة

وجوه الاول وهو الحق ان الوجوب من حيث الداعي والارادة ولا ينافي الامكان نظرا الى نفس الامر ولا يستلزم الايجاب
وخروج القادر عن قدرته وعدم وقوع الفعل بها فانا نقول الفعل مقدور للعبد يمكن وجوده عنه ويمكن عدمه
فاذا خلص الداعي الى ايجاده وحصلت الشرائط وارتفعت الموانع وعلم القادر خلوص المصلحة الخالصة عن شائبة
المفسدة البتة وجب منه بهذه الحيثية ايجاد الفعل ولا يكون النسبة الا بالنسبة الى القدرة والفعل لا يخرج
قال الناصب خفضه الله اقول هذا الوجوب يراد به الاضطرار المقابل للاختيار ومراده انه لا اختيار سواء كان بحكمة
نفس الامر والاحكام لا يمكن من الفعل وتركه في وقت واحد سواء كان مسبوقا بعدم تمكن عدم الامكان الذاتي الفعل وعدمه
حصول الشرائط ووجود الموانع فاذكره من النقض ليس بصحيح انتهى اقول ما ذكره مدفوع بان نفي الاختيار على الوجه الاتم من
الاختيار قبل الفعل وبعده خروج عن البحث لان الكلام في الاختيار والقدرة قبل الفعل واما عند حضور الفعل
فلا يبقى وجوبه الاختيار المتنازع فيه لما تقرر من ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار ولا ينافيه والوجوب
[illegible] والارادة الجازمة من هذا القبيل والحاصل ان المرجح هو الارادة وان الفعل يجب بها
الوجوب لا ينافي الاختيار والذكر من ان النظر الى نفس القدرة لتحققه لان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك
قبل تعلق الارادة الجازمة وبعد تعلق الارادة يحصل له ان يكون الفعل واجبا ولا ينافي كونه اختياريا
نفسه ولا يكون كونه ايجادا وهو المراد ونعم من التقرير الذي ان الوجوب لا يوجد ولا شبهة ان هذا الوجوب
بالغير فكيف ينافي الاختيار ما وجه فاذ تختار الفعل حين الوجوب لا يبقى التمكن من العدم والترك
وما ذكره في حاشية التجريد لما يمتنع ان يكون فهو عين ما ذكره في شرح المواقف والتجريد وقد صرح
بان الفعل لما يجب بتعلق ارادة العبد وهو لم يحصل بعد العلم لم يكن باختياره وهذا التعلق اعم الذي سبق
بتعلق اخر يتعلق الى هذا التعلق وهكذا لكن هذه التعلقات امور اعتبارية لا تحتاج الى مرجح
مرجح [illegible] والعقل يحكم بعد تمام التفصيل ان قصد تعلق الارادة بهذا الفعل وتعلقها بالفعل
وهكذا اولا انما الذي وهو تعلق الارادة الجازمة على ما في الشرح القديم للتجريد بعد استفادة من كلام الشارح الجديد
يوجب الفعل وحيث يجري ان التعلق بالاختيار لا يلزم الاضطرار لكونه اعتباريا لا يلزم التسلسل قال
المصنف رفع الله درجته الثاني يجوز ان يترجح الفعل في وقت الوجود والعدم فيه لا يكون الرجحان الى الوجوب كما
ذهب اليه جماعة من المتكلمين فلا يلزم الجبر ولا الترجيح من غير مرجح لان الرجحان لا يمنع النقيض فلا يكون واجبا
في وقت ترجيح الفعلية ووقت وجوده يقتضي المرجح آخر فلا يمتنع الرجحان الاولى كافيا فلا ينتقل الى الجبر
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا يصح ان يكون المرجح في وقت ترجيح الفعل هو المرجح الاول لان كونه
المرجح غير المرجح الاول لان هذا مرجح موجود عند وقوع الفعل لا في وقت وقوعه ولهذا ترجح الفعل فلو كان

مرجح موجودا عند عدم الفعل لم يترجح به الفعل فلا يكون مرجحا وقد ترجح به الفعل فيكون حكم الوقتين متساويا والمراد
خلاف المفروض لانا فرضنا ان الفعل يوجد في وقت ويعدم في الاخر فلابد من مرجح غير المرجح الاول ليترجح الفعل في وقت
وهذا هو الوجوب والاستدلال في الدليل بلا مرية وما يقتضي انتهى اقول فيصح ما بيان الاول من وجوه النقض هو
الحق اشارة الى ان الوجوه الاخر ليست كذلك لكنه ذكرها تنزلا على الاشاعرة والجملة هذا الوجه كما صرح به المصنف
في ما ذهب اليه جماعة من المتكلمين من جواز وجود ممكن بالاولوية الذاتية وما ذكره الناصب في دفعه ماخوذ
من الوجوه التي ذكرها طائفة اخرى من المتكلمين والحكماء في تلك المسألة من الدعوى مناقشة كما لا يخفى
على من طالع هذا المقام من الشرح الجديد للتجريد وحواشيه القديمة والجديدة وكان بعض مشائخنا رحمهم الله بالغ في
ذلك وجعل انه في هذا المطلب لا يتم الاستدلال وان المحقق الطوسي قدس سره لم يرد بدعوى البداهة حيث قال
ولا يتصور الاولوية الذاتية وغفل عن ذلك الشارحون وحملوا كلامه على ارادة الاستدلال وذكروا في تقريره
ما استدل به من تقدمه من العلماء فتوجه عليه ما توجه عليهم ويتوجه عليه ايضا ان المفروض كفاية المرجح الاول
لترجيح الوجود في جميع اوقات الوجود وعلى العدم فيه مطلقا من البيان لا احتياج الى مرجح آخر فلا ترجيح بلا
يحتاج اليه الترجيح من غير مرجح الوجود في بعض اوقات المرجح الاول على الوجود في بعض آخر منها او في
هذا مر ذلك تامل قال المصنف رفع الله درجته الثالث لو لم يكن القادر مع القدرة فان القادر يرجح احد
مقدوريه على الاخر من غير مرجح وقد ذهب اليه هنا جماعة من المتكلمين ومثلوا في ذلك بصور جزئية كالجائع
يحضره رغيفان متساويان من جميع الوجوه فانه يتناول احدهما من غير مرجح ولا يمتنع من الاكل حتى يترجح المرجح
يحضره الآن متساويان من جميع الوجوه والهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يسلك احدهما
حصول المرجح واذا كان هذا الحكم وجدانيا كيف يمكن الاستدلال على نقيضه الرجح ان هذا الدليل يأتي في حقه
فلا يمكنهم الاحتجاج بلا نقض عليهم لان القدرة لا تصلح للضدين فالمكلف من الفعل يخرج عن القدرة لعدم تمكنه
من الترك وتحقق منعه من تعلقها بالضدين لزوم وجود الضدين دفعة واحدة لان القدرة لا تتقدم على
عندهم وان فرضنا العبد قدرة موجودة حال وجود قدرة الفعل لزم اجتماع الضدين او تقدم القدرة على الفعل
فنظر الى هؤلاء القوم الذين لا يأتون في تقليد من لهم وتقلدهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
العقلاء على ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح والحكم بمتساوي الطرفين اي تصور الموضوع الذي
هو امكان الممكن وتصور المحمول الذي هو يكون محتاجا الى السبب ضرورة ويحكم بديهة العقل بعد ملاحظة
النسبة بينهما وكذلك نجزم بان كفتي الميزان الذين لهم الى طرف الاخرى لكفتي الميزان اذا تساويا لذاتهما وقال
قائل ان ترجحت احديهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبل قوله بل بدرس علم بطلانه بديهة فالحكم بان احد الكفتين

لا يرجح على الآخر الا بمرجح محوج برهنوا بلا نظر وكسب بل الحكم مركوز في طبايع البهايم ولهذا اذا تخير بين طرفي
الخشب وما ذكر من الامثلة كالجايع في اختيار احد الرغيفين وغيره فانما الحكم فيه بمرجح لا يلاحظه
مرجح لا يعلمه الجايع والعلم بوجود المرجح من القادر غير لازم بل اللازم وجود المرجح وما ادعوه كونه
مع اتفاق العقلاء بان خلافه دعوى باطلة كما يرد على من [illegible] وانما قلنا ان الوجه الرابع
انما هذا الدليل انما ينافي مذهبهم فلا يصح لهم الاحتجاج بلا ان مذهبهم ان القدرة لا تصلح للضدين ثم نقول انه
جواز عدم صلاحية القدرة للضدين لا يمنع صحة الاحتجاج بهذه الحجة فان المراد من الاحتجاج بهذه الحجة
الاخبار عن العبد وانا نقول ان الفعل واجب الصدور عنه ولم يبق له التمكن من الترك وذلك يوجب نفي الاختيار
فاذا كان المذهب ان القدرة لا تصلح للضدين وبلغ الفعل حد الوجوب بوجود المرجح الموجب لم يكن العبد
قادرا على الترك فيكون موجبا لا مختارا وهذا هو المطلوب فكيف يقول ان كون القدرة غير صالحة للضدين
يوجب عدم جواز الاحتجاج بهذه الحجة فعلم انه من جهله وكودنته لا يفرق بين ما هو مؤيد للحجة وما هو مناف
ثم ما ذكر انهم ان خالفوا مذهبهم من تعلقها بالضدين لزمهم اما اجتماع النقيضين او تقدم القدرة على الفعل لهام
فهذا شيء يجري من عند نفسه ثم يجعله عذرا والاشاعرة انما بنوا هذا المذهب وقالوا ان القدرة
لا تصلح للضدين لان القدرة عندهم مع الفعل فيجب ان لا يكون صالحا للضدين والا لزم اجتماع النقيضين
انظروا معاشر المسلمين الى هذا السارق الحلي الذي [illegible] سرقة الحطب من [illegible] الفرات حسب هذا الكلام
خطب [illegible] في بيان الدليل وجعله اعتراضا [illegible] الذي [illegible] آخر الزمان واظهر جهله ونصبه
على اهل الايمان انتهى اقول نعم قد اتفق العقلاء على ذلك لكن وجد كلام الصريح من الاشاعرة المخبرين
عن الفعل بانهم جوزوا ان يرجح القادر احد المقدورين بلا داع يخصصه بها ومثلوا بما ذكره الخصم من الامثلة
الوجدانية وممن صرح بنسبة ذلك الى الشيخ الاشعري ابن سيف الدين الابهري الاشعري في بحث
الحسن والقبح من حاشيته على شرح المختصر فلينظر اصحاب الناصب في ذلك فيها ومن العجب ان
شنع القائل بذلك ولم يعلم ان ذلك الشنع يرجع الى شيخه وامامه ولو [illegible] من عايرا لهم [illegible]
ونفوذ تلك النسبة الحديث الذي [illegible] من الاشاعرة في شان ابي بكر وهو قوله
صلى الله عليه وآله [illegible] ابي بكر [illegible] وجميع [illegible] ترجيح [illegible]
التي كان فيها ابو بكر [illegible] عن [illegible] ذلك من [illegible] هذا الحديث [illegible]
الميزان [illegible] لا [illegible] على الاشاعرة ثم من هذا القبيل [illegible]
تجويز تفضيل المفضول [illegible] الامامة [illegible] تفضيل ابي بكر على علي مع روايتهم عن النبي

المحال لقدرته على نعيم الخندق افضل من عبادة الثقلين اللهم الا ان يقال ان ابا بكر ليس من الثقلين بل نقول
ان يجوزوا تعذيبه [illegible] للانبياء والاولياء المطيعين واكرامه للفساق والاشرار العاصين [illegible]
ترجيح المرجوح كما لا يخفى فكيف يستبعد منهم تجويز الترجيح بلا مرجح فافهم وبالجملة فما نقلنا في تصحيح النقل
شان الاشعري واتباعه المعروفين [illegible] فلا توجه لاستدلال الناصب على نفي قولهم بجواز الترجيح بلا مرجح
بكون ذلك مخالفا لاتفاق العقلاء واما ما ذكره في جواب الوجه الرابع فمدفوع بان المصنف [illegible]
سوق المقدمات المذكورة في الدليل وارتباط بعضها ببعض [illegible] ليستلزم المقصود [illegible]
نفي الاختيار بل اراد ان هذه المقدمة المذكورة في الدليل [illegible] لو كان العبد فاعلا [illegible]
فاما ان يتمكن من تركه او لا [illegible] من ان القدرة لا تصلح للضدين لان التمكن من الفعل
على هذا الاصل لا يقدر على الترك فيخرج عن ان يكون فاعلا [illegible] توصيفه بالقدرة واجرا الترديد فيه
باعتبار التمكن من الترك [illegible] كلا من التصورات والتصديقات
ان لم يصق مانسب لا يمكن الاستدلال على بطلان [illegible] لان المستدل [illegible] نظرية [illegible]
[illegible] في المقدمة [illegible] بان ما ذكره الناصب من [illegible] والترديد يجوز ان يكون
على جهة الزام اهل [illegible] من كون [illegible] الدليل [illegible] ما ذكره الناصب [illegible]
من ان الدليل صحيح [illegible] فعلم ان الناصب [illegible] قواعد المنطق [illegible] المنطق
[illegible] المعقولات [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] الناصب المقدمة التي [illegible] ان [illegible] لما كان [illegible]
[illegible] ان [illegible] المقدمات لا [illegible] المقدمات [illegible] والما ذكر من
ان قول [illegible] انهم [illegible] الضدين [illegible] ثم يجعله [illegible]
الكلام [illegible] ما ذكره [illegible] الدليل المذكور ولا يلزم ان يكون كلاما
[illegible] المذهب المستدل [illegible] الغرض [illegible]
والدعوى [illegible] الخصم [illegible] ذكرت [illegible] على شيء مما ذكرت وكذا
الكلام [illegible] من [illegible] الاشاعرة [illegible] المذهب [illegible] العقلاء [illegible] الفضول
[illegible] اعتقاد [illegible] من الدلائل [illegible]
[illegible] مع [illegible] وقد قال
[illegible] الذي [illegible] الجمهور [illegible] الحطب

بفعل الجاهل والى نسبة الخطيب بالقرات الخالي عن الاحكام المحكمة والمطلق وانما بالنسبة الى ما لا … الخطيب البحث
هي من جهات بعض خلق الناصب ويختلف حال الخطيب من سوق المدينة لاغراض الدانية باب بيت صاحب
السكينة وقصد احراق الذين هم بحالنا اكرم سيفية والحمد لله الذي فتح الباب ودفع عنا الاذية
او دفع سوء عاقبته على اهل الايمان حيث … من ان … في … اعني فهم … بين الاسلام
وذلك الدفع شرّ المتعرض لاهل الايمان اعني … الذي يشهد على امة بالغيب بما لا يخفى وقعه على علماء
الدهر قال المصنف … والثاني من وجهين الاول العلم بالوقوع فلا مؤثر فيه فان التابع — مظهر مه
يتبع متبوعه ويتأخر عنه بالذات والمؤثر متقدم الثاني ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان الذاتي — تبع الوقوع مه
فيحصل الوجوب باعتبار فرض وقوع الممكن فان كل ممكن على الاطلاق اذا فرض موجودا فانه حال وجوده
يمتنع عدمه لامتناع اجتماع النقيضين واذا كان ممتنع العدم كان واجبا مع انه ممكن بالنظر الى ذاته والعلم
حكاية عن المعلوم ومطابق له اذ لا بد في العلم من المطابقة فالعلم والمعلوم متطابقان والاصل في
هيئة التطابق هو المعلوم فانه لولاه لم يكن علما ولا فرق بين فرض الشيء وفرض ما يطابقه بما هو حكاية
عنه وفرض العلم هو بعينه فرض المعلوم وقد عرفت ان مع فرض المعلوم يجب فكذا مع فرض العلم به
اذ الوجوب لا ينافي الامكان الذاتي لكن هذا الوجوب ولا يلزم من تعلق علم الله به وجوبه بالنسبة الى
انتهى قال الشارح … اقول قد ذكرنا ان هذه الحجة اوردها الامام الرازي على سبيل النقض
في بحث التكليف والجبر وهذا صورة تقريره ما علم الله عدمه من افعال العبد والاجابة لا يكون لانه
… الفعل العبد … الاختيار لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ التكليف
لابتنائها على القدرة والاختيار بالاتفاق كما ذكرتم فما لزمنا في مسئلة خلق الاعمال فقد
… بالاشياء قال الامام الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا عليه
حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وقال شارح المواقف …
بان العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم الا يرى ان صورة
الفرس مثلا على الجدار انما كانت على الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد نفسه هكذا ولا ينعكس
الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون
العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلا
مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى كلام شارح المواقف وظهر ان الجواب الفارق الحاسم وهذين
الوجهين من كلام المصنف … بجوابه الاول من الوجهين الا انه لا … في …

كما ذكر حتى يلزم من الخروج عن المعلوم عدم تأثيره بل لا بد في انقلاب العلم جهلا والتابعية لا تعترض هنا
… وجواب الثاني من الوجهين انا نسلم ان الفعل الذي تعلق به علم الوجوب لا ان يمكن ان
واجب الغير ولم يحصل الوجوب الذي ينافي الاختيار ويصير به الفعل اضطراريا وهو حاصل … كان
بالذات او بالغير وما جواب شارح المواقف فنقول انا لا نسلم ان العلم مطلقا تابع للمعلوم بل العلم
الانفعالي الذي يتحقق بعد وقوع المعلوم هو تابع لمعلومه وان اراد بالتابعية التطابق فلا نسلم ان الاصل
في المطابقة هو المعلوم في العلم الفعلي بل الامر بالعكس عند التحقيق فان علم البناء الذي يحصل قبل
بناء البيت هو الاصل والعلة في بناء البيت … من اجزاء البيت … — الذي يحصل من ذاته ثم ينطا بعد البيت كذلك علم الله …
على الفعل … لانه تعالى ان علم … بالوجوب … يكون هو علم فعلي كعلم البناء
هو سبب حصول الموجودات في النظام الواقع ويتبعه وجود الكائنات فان وقع شيء من الكائنات على
خلاف ما علم … لزم انقلاب العلم جهلا وهذا هو التحقيق الذي … الاجر … بعلمه
الناصب … في … الامام الرازي لذلك على سبيل النقض ايراد
غيره من الاشاعرة … على طريق الاستدلال كيف وقد صرح الشارح الجديد للتجريد في بحث العلم
من الاعراض بان الاشاعرة استدلوا بذلك حيث قال ان الاشاعرة … استدلوا على كون افعال العباد اضطرارية
بان … ايمان … فيبطل التكليف … الامتناع … علم … فكذلك
هم فلا يكون اختياريا … بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون … قال الاشاعرة كيف يجوز ان
يكون علم الازلي … فان … فاجابوا بالتابعية … المتأخر
حتى يلزم … النظام … وان يجعل … ايراد نقضا … لورود …
… عليه … من كلام شارح التجريد … من ان …
من كلام … وما ذكره … الاول من الوجهين … المفروض …
القائم … على الوجه الذي … يحصل … بعد …
جهلا واما ما ذكره في جواب الثاني منهما … بان الوجوب اللاحق ينافي الاختيار … الفاعل الكامل
اذ غير … الوجوب لاحق فيكون … مضطرا
غير مختار … الكلام في ذلك … معنى القدرة والاختيار على … الفعل
بالنسبة الى ذات الفاعل بحيث … مع قطع النظر عن الامور العارضة
الموجبة … الاختيار … الاستناع … بالفعل … خارج …

الفاعل لاحق الفعل [illegible] فلا يوجب سلب اختياره بالنظر الى اصل الفعل ولا عدم استحقاقه [illegible] من
الثواب والعقاب [illegible] ذلك انه اذا كان رجل [illegible] في كل يوم ان [illegible] على
[illegible] من مكان [illegible] سلطان قاهر لا يعرفه هو [illegible] ذات يوم [illegible] من ذلك
الاجر المقرر [illegible] في تلك المسافة المعهودة بعينها فان قاهرية السلطان واقتداره في الواقع لا
يوجب سلب اختيار المأمور المذكور في ذلك الفعل لان الغرض كان [illegible]
السلطان [illegible] ذلك الفعل مع [illegible] الخلف عن [illegible] السلطان فكما ان حصول [illegible]
هنا لا يوجب سلب الاختيار [illegible] كذلك الايجاب [illegible] في الفعل [illegible]
لا يوجب [illegible] ولا يوجب سلب اختياره [illegible] على الجواب المذكور
في شرح المواقف [illegible] كلام [illegible] عن بعض المتأخرين [illegible]
[illegible] فان المناظرة [illegible]
الى [illegible] من كلام شارح التجريد [illegible] والمعتزلة [illegible]
[illegible]
[illegible] الافعال [illegible]
[illegible] **قال المصنف** [illegible] والمعارضة في الوجهين [illegible]
واجب الوجود [illegible] في الاول لو كان الله تعالى قادرا مختارا [illegible]
[illegible] موجبا [illegible] على الفعل لا قادرا مختارا [illegible] احد الطرفين [illegible]
[illegible] وجود الممكن [illegible] مرجح [illegible]
[illegible] الى الوجوب [illegible] من غير مرجح [illegible]
في حق [illegible] **قال الشارح** [illegible] المواقف [illegible]
[illegible] قادرا مختارا [illegible] موجبا [illegible]
[illegible] من [illegible] مرجح [illegible]
ذلك بالفرق بان ارادة [illegible] هو الارادة الجازمة [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الارادات التي [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] **اقول** هذا الجواب من جملة تشكيكات

لكن ارادة العبد محدثة
اي الفعل يتوقف على
مرجح هو الارادة الحادثة

الامام الناصب فخر الدين الرازي [illegible] سلطان المحققين قدس سره في التجريد بما قرره الشارح الجديد بان هذا
الفرق لا يدفع النقض المذكور اذ يقال ان لم يمكن الترك مع الارادة القديمة كان موجبا لا قادرا مختارا وان امكن
فان لم يتوقف فعله على مرجح استغنى الجائز عن المرجح وان توقف عليه كان الفعل معه واجبا فيكون اضطراريا
والفرق الذي ذكره [illegible] الدليل [illegible] في صورة [illegible]
المواقف [illegible] الجواب المذكور [illegible]
لا يحتاج الى مرجح [illegible] المحققين قدس سره [illegible] التعلق الذي يترتب عليه
الوجود [illegible] وهو التعلق الحادث
[illegible]
[illegible] الزمان [illegible]
[illegible]
[illegible] الحادث [illegible] الزمان [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المعارضة [illegible] آخر [illegible]
المناظرة [illegible] المحقق الطوسي قدس سره [illegible] الاشارات [illegible]
[illegible] الاشارات [illegible] الاشارات والتنبيهات **قال المصنف** [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
الموجب [illegible] موجبا وهذا هو الكفر الصريح
[illegible] بين الاسلام والفلسفة [illegible]
[illegible] **قال الشارح** [illegible]
شارح المواقف [illegible]
والجواب [illegible] الدليل [illegible] مرجح [illegible]
الحادث [illegible] المرجح [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] موجبا [illegible] الوجوب [illegible]
الاختيار لا ينافيه [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] باختياره [illegible] الكلام [illegible] الاختيار [illegible]

عشاء هم

عن غيره بان يكون مستقلا في فعله باختياره بخلاف ارادة الباري فانها مستندة الى ذاته فيجب الفعل بها
لا بان في استعمال القدرة عليه واما يرد على الدليل الثاني فبان علم الله تعالى فرع لتعلق بصفة القدرة
والارادة فاذا علم الشي وتعلق به فيه تعلق به الارادة والقدرة وتخلق الموجودات وكل واحد من صفات
الثلث يتعلق بمتعلقه من الاشياء وكل على ما يقتضيه فمقتضى العلم التعلق من حيث الانكشاف ومقتضى الارادة
الترجيح ومقتضى القدرة تحقق وقوع الفعل والترك فلا يلزم الوجوب لان صفة العلم لانفكاكها عن صفة
لانها قد يتأن خاصا ان معا بخلاف القدرة وهذا جار في الصفات الحادثة بخلاف الصفات القديمة
فليس ثم تجاب تامل فان هذا الجواب دقيق والسؤال حقيق واما ما ذكره من لزوم الكفر في ابطاله
ورفع انواعه سائل علية بالحث الناس فيه من ضعف وكثرة تعصبه يترتب على الكفر والفسق نعوذ
بالله من جهل ذلك الفسيق نعم اقول من البين ان الشيخ قدس سره مقدم على صاحب المواقف فذكر صاحب
لذلك الدليل لا بد لعول ان لا يكون ذلك الشي من خواص الشيخ قدس سره وان ما في المواقف من اكثر
الفاضل العضد من التحقيقات والتدقيقات ملتقطة من كلام من تقدمه ومنتزعة عنه والامر بسوى الاولوية
والجمع فقد كان معزولا عن العقل والتمييز على ان الشيخ لم يشعر بان ذلك من خواص افادته واقوالي ذلك
مفهوم من كلام الشيخ والارشاد والابرار لا يتوقف على كون ذلك من خواصه بل يكفي فيه ان يكون من عادة
اصحابه واما ما ذكره الناصب من الجواب عما يرد على الدليل الاول فضعيف بما يدفعه في الفصل الذي على ما
ذكره عليه هنا فنقول ان ما ذكره في المرتبة الاخيرة المتعلقة بهذا الجواب من قوله قلت لا نسلم ان اختيار العبد
حادث مسلم لكن عدم كون صادرا عن العبد باختياره غير مسلم وان الاختيار في الفعل عبارة عن تعلق ارادة العبد
بذلك الفعل وهذا التعلق الذي سبق تعلق آخر يتعلق الى هذا التعلق وهكذا بهذا التعلق مراده
انتزاعي اعتباري لا يستلزم التسلسل فيها كما ترى واما ما اورده من الجواب عما يرد على الدليل الثالث فيتوجه عليه
وجوه من الخلل منها منع قوله مقتضى العلم القديم بسلب القدرة عن ذي القدرة الحادثة فان ذلك انما يلزم لو كان
العلم القديم علة للمعلوم المقدور وكان خلافا لما علم الله تعالى في الازل وكلتا المقدمتين ممنوعتان ما ثبت
كما مرت الاشارة اليه فظهر ان ما زعمه الناصب قريب من باب التحقيق حقيق باسم التزييف ودليل على كونه من الجهل
في بحر عميق واما ما ذكره من ان لزوم الكفر من ابطاله تعالى قطعا لما بين ان اللزوم غير الالتزام فاذا لزم
الكفر من الدليل بحيث لا يشعر به المستدل لا يلزم الكفر ولا يحكم به عليه وانت خبير بان مراد المصنف هو ان من اصحاب
الناصب من اعترف بصحة الدليل بعد ما اوضحنا لهم ما يلزم منها يلزمهم الكفر اذ الزموه حينئذ عين الالتزام
وانه يلزمهم ذلك مع عدم شعورهم حتى يكون من باب الغفلات كما زعم عفا الله الانام يخلص من الكفر

ويرتصل بكلامه قدس سره وانفصل بلزوم ذلك واما الناصب الموقع في العناد والعصبية فيلزم التزامه
كفرا لجاهلية بعد اطلاعه على تلك الملازمة الجلية اعاذنا الله من تلك البلية قال المصنف
رفع الله درجته فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز له ان يقلد من يستدل بدليل يعتقد صحته ويحتج به غدا
يوم القيمة وهو يوجب الكفر والالحاد ولو قعد لهم عن ذلك وعن الخروج عن الكفر والالحاد فان هولاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا هل نجيهم ينطق بصريح الكفر على ما مر من الاقاويل التي اعتقدوا
عن كل انسان بها انتسابا منهم لا الاختيار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلينظر المقلد وليتفكر كيف هو لاء القوم
الذين يقلدونهم فان استحق الانقياد بعد البيان والايضاح اتباعهم كفاهم في الضلال الاول انهم سجنوا
عقولهم وتركوا اتباع الهوى عن الحق بين الانصاف وتمهم الله لانهم لا يعلمون انهم قال الناصب
خفضه الله اقول قد عرفت على ما حققنا فيه دفع اعتراضات المرهونة المحرفة التي نقلها من كتب الاشاعرة من
ضلالات المعتزلة ومتابع المعتزلة بالحشر فنحن انهم كمثل الزبال يجمع نجاسة ويحمل الكل بالليل بعض الحكمة
الرقيقة كالحمص في تحركه الطريق فجاء ان الواحد الحمص من نجاسة وجعل يحمله وكذلك به فهذا الرجل
المطهر الجنس كالزبال يجمع على ضلالات المعتزلة من احاديثها الاعتزالات ويكتمه بين ذات العلماء ويشبهم الى
انه من انواع الكفر نعيب لم يحسن بعضا تعرف الله من الضلال والله الهادي اقول قد اطلعت على ما ذكرناه
دفع عمده تلك المدخولات المموهة التي زينها له الشيطان وانها هذيان ما انزل الله بها من سلطان وانه في اكثرها
عدل الجحود عن تمام الكلام على وفق اصول المطاع الاشاعرة الى المغالطة الاخرى القاصرة الفاجرة عن
مرتبة تلك الاصول الخاسرة وتقرير المقصود على وجه جعل الصبيان عليه اعترفوا بالشبهة والخيانة
بالدعاوي المرتبة على تلك الاصول المموهة الا بكلية فذلك عن بعضهم في قيده قائما على ان غايته الغالب
تضييع الوجود ولم يتم المقصود دانما تسبيل الزبال فيما ذكرناه سابقا ان حال اهل الايمان وحالهم ذات
حال الابرار حيث الهياكل وان الفضلات دون مسقط وفضلهم ومنهم بان مقصد الاشخاص بكرام الرجال
قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثاني في ابطال الكسب علم ان الحسن الاشعري واتباعه لما
لزمهم هذه الامور الشنيعة والالزامات الفظيعة والاقوال الهائلة من انكار ما علم بالضرورة ثبوته وهو الفرق
بين الحركات الاختيارية والحركات الجمادية وما شابه ذلك التجاوا الى ارتكاب قول توهموا التخلص به
من هذه الشناعات ولات حين مناص فقالوا مذهبا غريبا عجيبا لزمهم فيه انكار العلوم الضرورية كما هو لازم
وقالوا فيما تقدم من انكار الضروريات فذهبوا الى اثبات الكسب للعبد فقالوا ان الله تعالى موجد للفعل والعبد
مكتسب له فاذا طولبوا بتحقيق الكسب وما هو ولماذا هو ما يقتضيه وما الحاجة التي تدعوا اليه اضطربوا هو واصحابه

الجواب عنه قال بعضهم معنى الكسب خلق الله تعالى الفعل عقيب اختيار العبد الفعل وعدم الفعل عقيب اختياره
العدم فمعنى الكسب اجراء العادة بخلق الفعل عند اختيار العبد وقال بعضهم معنى الكسب ان الله يخلق الفعل
من غير ان يكون للعبد فيه اثر البتة لكن العبد يؤثر في وصف كون الفعل طاعة او معصية فاصل الفعل من
الله ووصفه من كونه طاعة او معصية من العبد وقال بعضهم ان هذا الكسب غير معقول ولا معلوم مع انه صادر عن
العبد انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد مر ان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان افعال العباد الاختيارية
مخلوقة لله تعالى مكسوبة للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير
او مدخلية في وجوده سوى كونه محلا له هذا مذهب الشيخ ولو رجع المنصف الى نفسه علم انه على سنن الصراط
المستقيم في التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشركاء في الخلق مع اثبات الكسب للعبد حتى يكون قواعد الاسلام و
رعاية احكام التكليف والبعث والثواب والعقاب محفوظة مرعية من غير تكلف ايجاد الشركاء في الخلق وفي
انشاء الله تعالى ثم نفسر كلام الشيخ ونكشف عن حقيقة مذهبه على وجه يرتضيه المنصف وينقاد لصحته المتعصب
فنقول هذا من كلام الشيخ ان معنى كسب العبد الفعل مقارنة الفعل لقدرته وارادته تارة وفرعه بكونه
محلا للفعل تارة وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد ارادة يرجح بها الاشياء وقدرة يفعل بها الفعل والترك
ومن انكر هذا فقد انكر اجلى الضروريات عند حدوث الفعل وهاتان الصفتان موجودتان في العبد حادثتان
عند حدوث الفعل فاذا تهيأ العبد بقبول هاتين الصفتين لايجاد الفعل وذلك الفعل ممكن والممكن
اذا تعلقت به القدرة والارادة حصل الترجيح فيوجد لا محالة لتقدم الارادة القديمة الذاتية الالهية
والقدرة القديمة فاذا اوجده الله تعالى الفعل لكونها اقوى من الارادة والقدرة الحادثتين والصفة القوية
تغلب الصفة الضعيفة كالنور القوي يبطل النور الضعيف ويغلبه فاذا اوجد الله تعالى الفعل كان قبل
الايجاد تهيأت صفتا اختيار العبد الى ايجاد ذلك الفعل ولكن سبقت القدرة الالهية والمشية الى
الفعل فثبت ان نسبة الى العبد وهي ان الفعل مقارن لتهيؤ الارادة والاختيار لنحو تحصيل الفعل وحصول
الفعل عقيب تهيؤه فعبر الشيخ عن هذه النسبة بالكسب لان الغالب في القرآن ذكر الكسب عند ارادة ترتب الجزاء
والثواب والعقاب على فعل العبد ونسبته الى الله تعالى وهي انه كان مخلوقا به وجدانه وهذا معنى كون
الفعل مخلوقا لله تعالى مكسوبا للعبد ثم ان فعل العبد صفة للعبد فيكون العبد محلا له لان كل موجود هو محل صفته
كالاسود فانه محل السواد فيجوز ان يقال باعتبار كون الفعل صفة له انه كسبه ومعنى الكسب كونه محلا له والثواب
والعقاب يترتب على المحلية كالاحراق الذي يترتب على الحطب باعتبار كونه محلا له اليبوسة والحال ان الحطب
لم يحصل بنفسه هذه اليبوسة ولو ذنب الحطب وها هذه الاحراق الا الظلم والجور والعدوان لزمهن

سمي

حصر بما انه يجعل الله تعالى الكافر محل الكفر فاحرقه بالنار وانما قال انه لا يجعل الاول فلا يحصل
الثاني فرتع جهده بينا ما حققناه في هذا المقام في معنى الكسب الاشعري فلا يبقى لك شبهة فهذا نهاية التوضيح
ولكن المعترض عمي بصره فعظم ضرر القادح الشبهة في مهواة غائلة واعتاد القول في تيه غائلة وتعامى عن
فهم الحق من الاشعري وجل طلع الشمس ولكن عمي الاعرابي فانظر في هذا الطلي الجاهل كيف افترى في معنى الكسب
وخلط المذاهب والاقوال كالحمار الراتع في جنة عالية قطوفها دانية والله تعالى مجازيه انتهى **اقول** قد مر بان
ان الاشعرية في ذلك على شفا جرف هار وسيظهر عند انكشاف الغبار انه على متن فرس ام حمار وقد سبق ايضا ان الله
لا يقبل عن الاشاعرة منه هذا التوحيد الذي حشوا بالتنزيه وانه لا يلزم العدلية الشرك الذي توهمه الناصب الشقية
وانه لا يتاتى للاشاعرة بذلك رعاية احكام التكليف والترغيب والتخويف واما ما ذكره من التحقيق فهو الفرار
حقيق لانا لا نسلم ان اصل القدرة والارادة مخلوقتان في العبد لكن الفعل انما يتحقق بالارادة الجازمة
الجامعة للشرائط وارتفاع الموانع كما سبق وهي اختيارية بان ذلك انما يحصل ان العلم يتبع قضيتين
الارادة بغيرها فيه تحققه ما لم تصر جازمة بل لا بد من شيء اخر كقضيته حتى يصير الارادة جازمة
موجبة للفعل فانه قد يريد شيئا ويمنعه ذلك وكف نفسه عنه احيانا ويمنعه وذلك الكف اختياري يتوقف
وجوده على تقدير تحققه الى وجود الداعي اليه كان عدم هذا العدم وعدم الداعي الى هذا الداعي وهكذا ولا نهاية
لها الى ان ينتهي الى العدميات ولا يحتاج اليه وبالجملة الارادة الجازمة اختيارية لاستناد عدم الكف المعتبر فيها
بالاختيار وان لم يكن نفسها الارادة ولا يلزم التسلسل واما ما ذكره من ان الممكن اذا تعلقت به القدرة والارادة
يحصل ترجيح تقديم الارادة القديمة الذاتية الالهية الخ فهو قول الرجم بالغيب والرجوع الى الظلام ومحض القابلية
عقابه الاثم والمحض بدا على ان ارادة الله تعالى واختياره للفعل من الافعال لا بد ان يتقدم على فعل العبد والتي كذلك
لانك قد عرفت مما سبق ان الارادة منه تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة فلا معنى لتقدم الارادة
الى ايجاد الفعل وبهذا يندفع شبهة لحوقهم في هذا المقام وهو انه تعالى اراد الايمان من الكافر والطاعة من الفاسق
وقد صدر الكفر من الكافر والمعصية من الفاسق لزم ان لا يحصل مراد الكافر والفاسق فيلزم ان يكون الله مغلوبا
والكافر والفاسق غالبين عليه بل يلزم ان يكون اكثر ما يقع من عباده خلاف مراده والظاهر انه لا يصير حقه ذلك لظهور
قربه من عباده انما مرجع ارادته تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة فلو علم الله تعالى الفعل
الفلاني مصلحة وفرضنا العبد ذلك الفعل او اختار نقيضه لم يلزم قدح في معلومية ولا نقص اذ لا منافاة بين علمه
بالمصلحة في الفعل وبين عدم اختيار العبد اياه حتى يلزم هناك المغلوبية نعم لو اختاره تعالى واختار
العبد نقيضه وحصل مختار العبد دون مختاره تعالى لزم المغلوبية لكن لا نقول به فعلى هذا ما ذكره

ان الغالب في القرآن ذكر الكسب عند ارادة ترتب الجزاء والثواب والعقاب على فعل العبد فكيف يحمل الكسب
الواقع في القرآن على المعنى الذي ذكره الاشاعرة مع انهم يحملون اللفظ الذي ورد بها القرآن على شيء من المعاني [illegible]
لم يرد في ذلك اختراع منهم وعند التفهم فرارا عن الجبر المحض كما مر وطعنا قبل ان مذهب الاشعري هو الجبر المحض
الى الكسب كما هرب من المطر الى الميزاب اذ قولهم يشتمل على جميع مفاسد الجبر مع ارتكاب امر لا يعقل
ثم ايده لا مرفعه ذكر الكسب عند ارادة ترتب الجزاء على كون المراد من الكسب المعنى الذي ذكره الاشاعرة دون
الفعل بمعناه الحقيقي المساوق للخلق وما هذا الا وهم منهم على وهم والحق ان معنى الخلق والفعل والاحداث
ايجاد ما لم يكن على ان الامر اذا كان كذلك لا يجاد بلا آلة كما في خلق الله [illegible] ولو كان بالآلة كما في فعل العبد
فقال فعله وكذا الكلام في الكسب فانه انما يطلق على فعل العبد لانه يقصد بفعله ايصال النفع اليه او دفع مضرة عنه
ولما كان الله تعالى منزها عن النفع والضر لا يطلق على فعله الكسب فاحفظ هذا واما ما ذكره من ان الثواب والعقاب
يترتب على الفعل فهو كترتب الذم على الجماد باعتبار كونه محلا [illegible] وهو غير معقول كما لا يخفى والنار في
الحطب او لظهور اثر القدرة والارادة فيه قوله وهل يحسن ان يقال لم ترتب الاحراق على الحطب انما
لا يحسن قوله وما هذا الا الظلم والجور والعدوان قلنا ههنا امران احدهما خلق قوة الاحراق في الحطب
وثانيهما رمي الحطب نحو الاحراق [illegible] الاول ليس بظلم ولا عدوان لان نفعه اكثر من ضره وخيره
من شره كما لا يخفى والثاني ظلم وعدوان لكن فعل العبد [illegible] واما قولهم [illegible] ان يقال لم
جعل الله الكافر محلا للكفر ثم احرقه بالنار فقد [illegible] بان الله تعالى لم يجعل الكافر محلا للكفر وانما جعله محلا للفطرة
كما ورد في الحديث المشهور وهو باختياره السوء جعل نفسه محلا للكفر فهذا لا يحسن ايضا الا على راي
الذي ذكره الناصب وخلاصة الكلام في هذا المقام ان الكسب [illegible] لا يوجب خلاصهم عن الشناعة
الملازمة لما مر ويجئ اليه الاشاعرة في كلام المصنف قدس سره من ان العبد ان استقل بايجاد شيء في الوجود بطل
ما قالوا ان قدرة العبد لا تؤثر وان لم يستقل فلا يكون كاسبا ويكون الكل بقدرة الله تعالى وهو مخالف للضرورة
والبرهان وقال [illegible] البزدوي الحنفي في اصوله وشارحه [illegible] ان افعال العباد وان كانت بقضاء الله وقدره
ومشيئته وارادته وخلقه وايجاده لكن [illegible] حصولها ووجودها الى آلات العباد [illegible]
منهم وجعلهم في صورة الفاعلين والكاسبين وهذا جبر بصورة الاختيار والفعل بالصورة الفعل [illegible]
بجبر بمعنى واختيار بصورة فلا تدرك المعنى ولا [illegible] الصورة [illegible] فهو جبري [illegible] بجبر
والحق الجمع بينهما [illegible] لان الاختيار الصوري والكسب [illegible] على تقدير صحة معناه لا يجعله
سببا للثواب لا مرفعه في المقام كما اشرنا اليه سابقا وانما جعله سببا للعقاب مشكل جدا [illegible]

وكل

وكل كسب وفعل صدر ما كان جعله سببا للعقاب وبناء العقاب عليه باعتبار حقيقته [illegible]
لعمري [illegible] اكثر من ان لا يظهر وجه في خلق الاختيار في العبد وجعله كاسبا مأمورا ومأخوذا بحسبه
واما توجيه الناصب لما نقلنا من مذهب الشيخ بما ذكره في تحقيق الكسب وهو ان الكسب لا حقيقة له ولا
معنى له [illegible] في ايراد النقض [illegible] هذا المطلب السخيف بما [illegible] غيره ولا يبلغ
اليه احد في سيره واما ما ذكره من البيت فقائل بيتين ارتجلت في نظمها وهما شعر الاشعري عن
الشعور بمعزل عجيب شاعر [illegible] الكسب عند المشاعر غير ما دون الشعور [illegible] فانظروا معاشر هم
الاخوان الى هذا الناصب الشقي كيف يبذل جهده وقوله في ترويج فاسد الاشعري الذي [illegible] مع
العلم [illegible] الشيخ البهوت الذي [illegible] ابو موسى وكان من العقل والشعور بمعزل [illegible] لم
يكن [illegible] عمرو بن العاص [illegible]
[illegible] فرجعا
الى هذا الاحمق [illegible] عمرو بن العاص [illegible]
[illegible] كان ابو الحسن شيخ هذا [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
بهذه الاجوبة فاسدة اما الاول فلان الاختيار والارادة من جملة الافعال فاذا جاز صدورها
عن العبد فليجز صدور كل الفعل منه [illegible] فرق بينهما [illegible] ضرورة [illegible] اصل له
ينسب القبيح باسرها الى الله تعالى ومن ينسب [illegible] الظلم والجور والعدوان وغير ذلك [illegible]
[illegible] هذا الاختيار فان كان صحيحا امتنع اسناده الى العبد وكان [illegible]
وان لم يكن صحيحا امتنع الاحتجاج [illegible] اذا كان الاختيار الصادر عن العبد موجبا لوقوع الفعل
كان الفعل مستندا الى فاعل الاختيار اما العبد او الله فلا [illegible] بهذه الواسطة وان لم يكن
موجبا [illegible] فرق بين الاختيار [illegible] نسبتهما الى ايقاع الفعل وعدمه فيكون الفعل
من الله تعالى لا غير من غير شركة العبد فيه وايضا العادة غير واجبة الاستمرار فجاز ان يوجد الاختيار ولا
يخلق الله تعالى الفعل ابتداء من غير تقدم اختيار [illegible] بهذا العذر قال الناصب خفضه الله
اقول قد علمت معنى الكسب كما ذكره الشيخ [illegible] الاقوال [illegible] على القول الاول وهو
الاختيار والارادة من جملة الافعال فباطل لانهما من جملة الصفات وهو يدعي انهما من جملة الافعال
واصحابنا قائلون بان الارادة مما يخلقه الله تعالى في العبد [illegible] الفعل [illegible] بالحق
على [illegible] ان بعض افعال العبد مما يخلقه الله تعالى في [illegible] خارج الفعل [illegible]

التي نقلها عن الاصحاب
فما رأينا في كتبهم
لكن ما اوردنا على ذلك
الا قوله [illegible]

فقد تقدم الحق على وجه به فالمختار فلا نبان بعض افعال العبد مما يخلقه الله تعالى ولكن ربما يدفعه بانه
من الافعال الاضطرارية وعين المكابرة ان يقال الاختيار فعل اضطراري واما قوله لا يقال فيه ايضا نقض
هذه الاختيار وبيانه ان الاختيار فعل من الافعال فيكون مخلوقا له تعالى لانه ممكن وكل ممكن فهو مقدور
له تعالى فالاختيار مقدور له تعالى فيكون مخلوقا له فكيف يقال ان الفعل يخلقه الله عقيب الاختيار
فجوابه ان الاختيار من الصفات التي يخلقها الله تعالى اولا في العبد كسائر صفاته النفسانية كرؤيتها
المعقولة والمحسوسة ثم يترتب عليه الفعل فلا ينافي ما ذكره من المخلوق لا نختار ان الدليل صحيح
وليس هو مستندا الى العبد وهو صادر عن الله تعالى واما قوله اذا كان الاختيار صادرا عن العبد موجبا
لوقوع الفعل كان مستندا الى الفاعل الاختيار الى اخر الدليل فجوابه انا نختار ان الاختيار صادر عن الله
لا عن العبد وايضا نختار ان الاختيار ليس موجبا للفعل قوله لو لم يكن فرق بين الاختيار والاكل مثلا في
نسبتهما الى ايقاع الفعل وعدمه قلنا ممنوع لما مر ان الاختيار يحضر توجه العبد الى تحصيل
الافعال ويخلق الفعل عقيبه فيجيء العبد للاختيار والفعل مقارن لذلك الاختيار وليس الاكل كذلك
فالفرق واضح واما قوله العادة غير واجبة الاستمرار فجاز ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه
فنقول هذا هو المدعى والمراد بالجواز هو الامكان الذاتي وان خالفته العادة ونحن لا نريد مخصصا
باثبات وجوب خلق الفعل عقيب الاختيار الحق اقول قد علم ايضا ان معنى الكسب كما ذكره الشيخ الناصب
لا يحصل واما الباقية فهي مذكورة في كتاب الطوالع للبيضاوي وشرح المقاصد للتفتازاني وغيرهما من الاقوال
كتب اهل السنة فليطالع ثمة وسيعرف الناصب ان القول الفاسد من هذه الاقوال مذهب القاضي ابي
بكر الباقلاني من الاشاعرة فظهر ان ما ذكره لذا للمعتاد واما ما ذكره من ان الارادة من جملة الصفات دون
الافعال فسقوطه ظاهر لان ما هو من جملة الصفات هو المريد واطلاق المصدر على الارادة مسامحة من باب
اطلاق المصدر وارادة المشتق وكذا الكلام في الكلام بل العلم والقدرة والحيوة ايضا فان من طالع سورة منها
وعلم يعلم ان الارادة بمعنى غير مشتق وكذا العلم بمعنى المشتق من الافعال والصادر عنه انما هو يوجب
في مبدا لات العلوم والقدرة واما ما ذكره الناصب من ان الله تعالى يخلق بخلاف مذهبه في هذا الباب
ارتاح بذلك لكانه وجد ثمرة الغراب فقد خرج لانه بما اوضحناه سابقا من ان اصل الارادة مخلوقة له
والارادة الجازمة فعل العبد فالقول بان الاختيار فعل اضطراري انما يكون مكابرة كما ذكره الناصب
اذا يدل ان اختيار العبد مثلا فعل اضطر العبد لنفسه اليه واما اذا اريد انه فعل اضطره الله تعالى بل اضطره
العبد اليه بان قال انه على سبيل الجبر وانتم اضطررتم فلا وانما نشأ هذا التوهم من مقابلة الاختيار بالجبر

ونوجبه ان احد المتقابلين لما يقابل المقابل الآخر كما في المتقابلين مع كونهما متقابلين لمحل واحد
ما ذكره من الترديد بين الاجبار والجواب فبان الفاعل فهو مراد الشيخ من الاختيار والارادة الذي حكم بكونهما
فعل العبد اصل الاختيار والارادة وقد علمت ان المراد الاختيار الجازم والارادة الجازمة واما قوله فنقول
هذا هو المدعى والمراد بالجواز الامكان الذاتي الخ فالظاهر انه اراد به ما ذكره الشيخ من جواز ان يوجد الاختيار
ولا يخلق الله الفعل عقيبه سهوا او المراد بالجواز الملحوظ في هذا المدعى هو الامكان الذاتي التي يخالفه
العادة والتخيير اذ لم يكن ثم موجب الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه وسلم ان العادة غير واجبة
الاستمرار فالمانع من ترجيح الامكان الى الفعل وكيف يحصل الانسان من الوقوع بان لا يخلق الله الفعل عقيب
الاختيار قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان لا يكون الفعل طاعة ومعصية انما يكون نفس الفعل حقيقة
والارادة فانه كان الاول كان لا مر به فلا يحصل عن العبد في الحقيقة فيبطل العقد وان كان الثاني كان العبد
مستقلا بالفعل لزمهم ان لا يحتاج الى الله تعالى فبطلت هذه المذاهب الفاسدة التي لا يقتضي
الالتفات اليه فارق بين الفعلين ولو كان احدهما طاعة لزم ان لا يكون صادرا عن العبد والجهد باطل ايضا
في هذا الوصف فانه كان حقا عندهم امتنع استناده الى العبد وان كان باطلا امتنع الاحتجاج به لانهم
كون الفعل طاعة هو كون الفعل موافقا للامر الشرعي الذي هو يحدث الفعل ان تعلق الامر كان طاعة والا
فلا ومعصية لا يكون الفعل مستندا الى العبد لا بذاته ولا بصفاته يتحقق هذا المعتقد كما اتفق عندهم
الا انه لا يتحقق المعصية فيه وهذا لانه تعالى خلق فرعون وخلق فيه ارادته وكل فعل يفعله فهو حسن
عندهم اذ لا معنى للحسن عندهم سوى صدوره من الله تعالى ولو كان اصل الفعل صادرا من الله تعالى امتنع وصفه بالقبح وكان
موصوفا بالحسن فالمعصية التي تصدر من العبد اذا كانت صادرة عنه تعالى امتنع وصفها بالقبح فلا يكون معصية
فلا يستحق فاعلها الذم والعقاب فلا يحسن من الله تعالى ذم ابليس وفرعون وغيرهما حيث لم يصدر منهم قبيح ولا
معصية فلا يتحقق معصية من العبد البتة واذا انتفت المعصية فلم يحسن ما جاء في القرآن من المناهي
التوعد عليها وكان ما توعد به ظلما تعالى الله عنه فلا معنى للنهي عندهم الا انه تعالى نهى عنه مع انه فعله
ابليس وفرعون وغيرهما من البشر وكل ما يسند الى العبد فهو مستند الى الله تعالى والفاعل له هو الله لا غير
عندهم فيكون حسنا وقد فرضناه قبيحا هذا خلف واما الثالث فهو باطل بالضرورة اذ ثبوت ما لا يعقل غير
معقول وكلام من الاشتغال بالفاسد اعتذارهم بالاحتمال وهل يجوز لعاقل منصف ان يصغي الى
هذه الجهالات والدخول في هذه الضلالات والاعراض عن الحق الواضح والدليل اللائح والمصير الى القول بما
لا يفهم قائله ولا السامع ولا يدري هل يدفع عنهم ما الزموه اولا فان هذا الدفع وصفه من الصفات

والوصف من الصفات والوصف لها انما هو بعد تعلم الذات فاذا لم يرضه وكيف يجوز لهم الاعتذار به فليستر
الفاعل في نفسه قبل دخوله ولا يجوز للعقول تعال ولا يمكن الاعتذار عنه بهذا الحال الحق قال الناصب
نقضه الله قول الثاني الذي ذكره في معنى الكسب هو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني من الاشاعرة ومذهبه
ان الافعال الاختيارية من العبد واقعة بمجموع القدرتين على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة
العبد بصفته اعني بكونه طاعة او معصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها افعاله تعالى كما في لطم
اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وهذا المذهب للقاضي وهو غير مقبول
عند عامة الاصحاب من الاشاعرة وقول الامام المبطلة لمذهب اختيار العبد في التاثير في اصل الفعل لا تبرا
في الصفة بلا فرق وهذا الابطال مشهور في كتب الاشاعرة فليس من خواصه واما ما اورده على معنى الكسب
حسبما هو مذهب القاضي غير وارد عليه نحو تطابق بالحرب فنقول ان قوله كون الفعل طاعة هو كون
الفعل موافقا للامور الشرعية وكونه موافقا للامر الشرعي انما هو يرجع الى ذات الفعل او جزء الشيء
لا نسلم ان كونه موافقا للامور الشرعية يرجع الى ذات الفعل والمراد من رجوعه الى ذات الفعل ان
كان المراد انه ليس صفة الفعل بل هو ذات الفعل وبطلانه ظاهر وان كان المراد انه راجع الى الذات بمعنى
انه وصف للذات فمسلم لكن لا نسلم عدم جواز اسناده الى العبد باعتبار الصفة وهذا اول الكلام ثم ما
ذكر ان الطاعة حسنة والمعصية قبيحة وكل فعل يفعله الله تعالى فهو حسن فعندهم انه لا معنى للحسن عندهم سوى
صدوره من الله تعالى فلو كان اصل الفعل صادرا من الله تعالى امتنع وصفه بالقبح وكان موصوفا بالحسن فيلزم
ان الطاعة حسنة والمعصية قبيحة عند الاشاعرة ولكن مدرك هذا الحسن والقبح هو الشرع لا العقل
وكل فعل يفعله الله تعالى فهو حسن بالنسبة الى الله كما قال في قوله فلو كان اصل الفعل صادرا من الله امتنع
وصفه بالقبح والمعصية صادرة من العبد ويجوز وصفها بالقبح فلا يلزم شيء مما ذكر تعاميه واما قوله
الثالث وهو اهل الضرورة لا اثبات ما لا يعقل غير معقول فنقول هذا القول ان صدر عن الاشاعرة يكون
من القائل ان هناك شيئا ينسب به اوصاف فعل العبد ولا بد من اثبات شيء لئلا يلزم بطلان التكليف
والثواب والعقاب ولكنه غير معلوم الحقيقة وعلى هذا الوجه لا خلل في الكلام انتهى اقول لا يخفى
ان القاضي انما عدل عن تفسير شيخه الاشعري الى هذا المذهب لما شاهد ذلك فهو شاهد لنا على ما ادعينا
من ظهور فساد كلام الاشعري واعترف الناصب بفساد كلام القاضي شهادة بان فيهم الكسب غير
محصل ولهذا قال بعضهم انه غير معقول ولا معلوم كما نقله القوم قدس سره وكفى بذلك شناعة واما ما
ذكره من ان هذا الابطال مشهور مذكور في كتب الاشاعرة فنقول نعم مذكور في كتب معتبرة ككتاب

اكثر من تصنيفات الاشاعرة الظهور العرض المعتزلة فيها ذلك بستمائة سنة تقريبا وصرح ان الاشاعرة لا يعتبر
بالابطال بالنفس بل هم قد سرقوا من شارحنا الدقيق من الابطال وتوضيح الحجة ان ذلك من خواصه
حتى يكون وجوده في كتب من تقدمه من الاشاعرة او الاناسية تكذيبا له واما ما ذكره في اول الحرف من جوابه
فانما هو عن الحق فالان غاية ما يلزم من جواز اسناد صفة الفعل الى العبد ان يكون وصفا له بمجال متعلق
بحسن الكلام وهو وصف مجازي لا يصح لنا ان نوجب العبد وعقابه بناء عليه واما ما ذكره بقوله وجوابه
ان الطاعة حسنة الى آخره فمدفوع بما عرفت من بطلان كون الحسن والقبح شرعيين وبما مر من تجهيز قولهم بان لا
قبيح بالنسبة اليه تعالى ومن عدم جواز مؤاخذة المحل بالقبح المخلوق فيه من الله تعالى واما ما ذكره من ان مراد القائل ان هنا
شيئا ينسب اليه اوصاف الفعل الى آخره فمجرد اعادة لكلام القائل بعبارة اخرى فيتوجه عليه على ذلك من الرد
ونسبة الكلام الذي لا يصح بناء التكليف عليه لا يصح الاحتجاج به على الالزام وكون هذا اعلاء ومعاداة في الكلام قال
المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث في ان القدرة متقدمة ذهبت الامامية والمعتزلة كافة الى ان
القدرة التي للعبد وقالت الاشاعرة هنا قولا غريبا عجيبا وهو ان القدرة لا توجد قبل الفعل بل مع الفعل
غير متقدمة عليه بالزمان ولا بان لزمهم من ذلك محالات منها تكليف ما لا يطاق لان الكافر مكلف
بالايمان حال كفره فانه لم يكن قادرا عليه الا بعد الكفر ان قلنا بمذهبهم من ان القدرة مع الفعل غير متقدمة
عليه وان لم يكن قادرا عليه لزمهم تكليف ما لا يطاق وقد نص الله تعالى على انه لا يكلف الله نفسا الا
وسعها والعقل والنقل دالان عليه وقد تقدم وان قالوا انه غير مكلف حال كفره لزمهم خرق الاجماع
من ان الكافر مامور بالايمان بل عندهم انه مامور في الازل وهنا لم يكن مكلفا انتهى
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الحادثة مع الفعل وانها توجد حال
حدوث الفعل ويتعلق به في هذه الحالة ولا يوجد القدرة الحادثة قبل الفعل فضلا عن تعلقها به اذ قبل
الفعل لا يمكن الفعل بل يمتنع وجوده قبل ان يمكن فلو فرض وجوده قبله لكانت القدرة زمانا انها متعلقة به
على الفعل ليست كذلك بل توجد حال الفعل وهذا خلاف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع
النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقبل زمن وجود الفعل فهو محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا
يستلزم المستحيل لذاته وان لم يكن الفعل ممكنا قبله فلا يكون القدرة عليه موجودة ثم لا شك ان وجود
القدرة بعد الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب هذا دليل الاشاعرة على هذا
دليل الاشاعرة على هذا المدعى واما ما ذكره من لزوم المحالات ان الكافر مكلف بالايمان بالاجماع فان كان
قادرا على الايمان حال الكفر لزم ان يكون القدرة متقدمة على الفعل وهو خلاف مذهبهم وان لم يكن قادرا

او تكليف الايمان يجوز لانه اختار انه غير قادر على الايمان حال الكفر ولا يلزم وقوع تكليف ما لا يطاق
لان شرط صحة التكليف عنده ان يكون الشي المكلف به متعلقا للقدرة وهذا الشرط حاصل في الايمان
فانه وان لم يكن مقدورا له قبل حدوثه لكن يكون بالقدرة التي هي الكفر مقدورا له حال الكفر بها
كان انتهى اقول قد اجاب عن الدليل الذي نقل عن الاشاعرة اولا بالنقض بالقدرة القديمة فانه
لا يلزم من وجود القدرة القديمة قبل الفعل وجود تعلقها فانها قد ينفك عنه تعلقها مع الفعل
الفعل انما يجب في زمان تعلق القدرة به قلنا فليجز مثله في القدرة الحادثة وهو ان يكون نفسها
موجودة قبل الفعل وتعلقها مقارنا للفعل وثانيا بالحل وهو تحقيق معنى قولهم حصول الفعل قبل وقته
محال بانه قد يراد به معنيان الاول ان حصول الفعل في زمان قبل زمان الفعل مشروطا بشرط كونه قبله
محال والثاني ان حصول الفعل في زمان قبل زمان حصوله لكن غير مشروط بشرط كونه قبله محال ولا شك
في استحالة المعنى الاول لكنه لا ينافي المقدورية والامكان حصول الفعل من القادر لان هذا المحال
يلزم من وجود الفعل في ذلك الزمان وحده حتى يلزم استحالته فيه بل منه مع فرض كون ذلك
الزمان قبل زمان الفعل مقارنا لعدمه فيكون هذا المجموع محالا دون الفعل وحده بل هو ممكن
في ذاته قطعا فلا يتصف بالامتناع بالغير وذلك لا ينافي تعلق القدرة به والمعنى الثاني غير محال فانه
يمكن ان يزول عن ذلك الزمان وصف كونه قبل زمان وقوع الفعل ويحصل بدله وصف كونه زمان
وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع النقيضين وهذا كما يقال القعود به محال بشرط القيام اذ يمتنع كونه
قائما وقاعدا وليس بمحال في زمان قيامه اذ يمكن ان ينعدم القيام ويوجد بدله القعود هذا وانما
ما ذكره في جواب لزوم المحالات من ان شرط صحة التكليف عنده ان يكون الشي المكلف به متعلقا
للقدرة او فردود بانه مبني على ان القدرة متعلقة باحد الطرفين وقد عرفت ما فيه فتذكر قال
المصنف رفع الله درجته ومنها الاستغناء عن القدرة لان الحاجة الى القدرة انما هي لاخراج
الفعل من العدم الى الوجود وهذا انما يتحقق حال العدم لانه حال الاستغناء عن القدرة لان
الفعل حال الوجود يكون واجبا فلا احتياج الى القدرة على ان مذهبهم ان القدرة غير مؤثرة البتة
لان المؤثر في الموجودات كلها هو الله تعالى فبحثهم عن القدرة ح يكون من باب الفضول لاجل اثبات
مذهبهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول المحتاج الى القدرة ايضا قد يعد بعض جزئيه
من الافعال حتى يتوجه كونه محلا للثواب والعقاب اذ لو لم يكن هذه القدرة حادثة مع الفعل لا
يحقق صورة الاختيار والله تعالى حكيم يخلق الاشياء لمصالح لا يحصى ولا يلزم من عدم كون القدرة

مؤثرة في الفعل الاستغناء عنه من جميع الوجوه ولا يلزم ان يكون البحث عنه فضولا انتهى اقول
من البين ان المصنف لم يخرج الاشاعرة فيما العجب من الاضطراب في الفعل والا لكان الفعل اضطراريا ان لم يكن
القدرة مؤثرة كيف تعلم حدوثه مع الفعل وكيف يتحقق صورة الاختيار مع ان القول بالصورة لا معنى له وانما قد
مر ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وقال شارح المقاصد انها صفة تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها فاذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة لم يكن قدرة وما ذكره من ان الله حكيم يخلق الاشياء لمصالح لا يحصى فيه
ان الظاهر ان مصلحة خلق القدرة منحصرة في التاثير حتى يجب ان يقال يحتمل ان يكون للحكيم في خلقه مصالح
اخرى لا يحصى الى الكلام فان المصلحة في خلق القدرة في العبد كما يدل عليه مفهومه هو التاثير في الفعل فاذا
لم يكن مؤثرة لم يكن خلقها فيه لذلك الخلق ويكون البحث عنه من هذه الجهة فضولا وهذا لا ينافي عدمه
عنه من جهة اخرى ومصلحة اخرى وهذا الذي ذكره الناصب الاشبه ان يقول مثله ان الغرض من خلق الحطب
لا الطبخ في الغرض عادة بل مصلحة الكتابة فاذا قيل له ان هذه المصلحة لا تظهر في الغرض فيكون القول بكون
ذلك مصلحة خلقه لغوا بحيث انه يجوز ان يكون في خلق الغرض مصالح اخرى لا يحصى وفساده مما لا يخفى
هذا ومثال ما ظهر لي ان تاثير القدرة في الفعل اكثر من تاثير الالة فلا بد من طريق يقال اذا كان فاقدا لا اثر
لها في الفعل ولم يمكن يقرر في الترك يجب عليه ان القدرة وتاثيرها فيكون الكافر مضطرا في ترك
الايمان ويقال لهم في قولهم بعدم تقدم القدرة على الفعل انه يلزم احدا على الانتقال من الحكم الى الظل
ان قلتم بقدرته وهو في الشمس فكيف يكون منها وان قلتم وهو في الظل فهو في حاجة الى القدرة ح فان قالوا بقدرته
حالة الانتقال قلنا ليس من كونه في الشمس وكونه في الظل حالة ثالثة هي حالة الانتقال يكون متقدمة على احدهما
متاخرة عن الاخرى ويقال لهم ما تقدرون في حال قبل نفسه اقدر على قتلها وهو حي فهو الذي تقول انه هو حي
فكيف يتصدق على ان يقتل او اذا كان قد حصل الموت فالقتل هو الذي قتله قال المصنف رفع الله قدره
ومنها الزام حدوث قدرة الله تعالى او قدم العالم لان القدرة مقارنة للفعل ح يلزم احد الامرين وهو
كلاهما محال لان قدرة الله تعالى يستحيل ان يكون حادثة والعالم يمتنع ان يكون حادثا والعالم يمتنع ان يكون
قديما ولان القادر مستغن عن القدرة لان القدرة انما يحتاج اليها لايجاد المعدوم فاذا كان الفعل قديما امتنع
اسناده الى القادر ومن اعجب الاشياء بحث هولاء القوم عن القدرة للعبد والكلام في احكامها مع ان القدرة
غير مؤثرة في الفعل البتة وانها لا تمييز عندهم فلا فرق بين القدرة واللون والمقدار وغيرها بالنسبة
الى الفعل اذا كانت غير مؤثرة ولا مصحح للتاثير قال ابو علي بن سينا ما اشبه هؤلاء بقول القائم لا يقدر على
القعود انتهى قال الناصب خفضه الله اقول حاصل هذه الاعتراض ان كون القدرة مع الفعل الوجود

او لم يكن متعلقا ... الشي
حال الوجود

حدوث قدرة الله تعالى او قدم مقدوره اذ الفرض كون القدرة والمقدور معا فيلزم من حدوث مقدوره محالا
باطل بل قدرته ازلية اجماعا ومتعلقة في الازل بمقدوره الخ فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه
ولو كان ذلك ممتنعا في القدرة الحادثة لكان ممتنعا في القديمة ايضا واجاب شارح المواقف عن هذا الاعتراض
ان القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز
تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادث عليه ثم ان القدرة القديمة متعلقة في الازل بالفعل تعلقا معنويا
لا يترتب عليه وجود الفعل وبها تعلق آخر حال الحدوث تعلقا حادثا موجبا لوجوده فلا يلزم من قدمها
مع تعلقها المعنوي قدم آثارها فاندفع الاشكال بحذافيره واما ما ذكره من التعجب من بعض الاشاعرة مع القول
مع القول بانها غير مؤثرة في الفعل فالحري ان يتعجب من تعجبه لان القدرة صفة خلقها الله تعالى في العبد وهي من
صفات الكمال فالبحث عنها لكونها من الاعراض والكيفيات النفسانية وعدم كونها مؤثرة في الفعل من جملة
احوالها المحمولة عليها فلم لا يبحث عنها واما قوله ان لا فرق بينها وبين اللون فقد ابطلنا هذا القول بما
سبق مرارا بان اللون لا نسبة له الى الفعل والقدرة تتعلق مع الفعل لترتب على خلقها صورة الاختيار ويخرج
بها العبد من الجبر المطلق ويترتب على هذا الثواب والعقاب والتكليف ونعم ما قال الامام الرازي ان القدرة
يطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية هي القوة العضلية التي هي بحيث متى انضم اليها
ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل الآخر ولا شك ان نسبتها الى الضدين
سواء وهي قبل الفعل والقدرة ايضا يطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولا شك انها لا يتعلق بالضدين
معا والا لاجتمعا في الوجود بل هي لكل مقدور غيرها بالنسبة الى مقدور آخر وذلك لاختلاف الشرائط
وهذه القدرة مع الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة
القدرة المستجمعة لشرائط التاثير ولذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا
بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة فهذا
وجه الجمع بين المذهبين وبهذا يخرج جواب حل على بن سينا حيث قال لعل القائم لا يقدر على القعود
فانه غير قادر بمعنى انه لم يحصل له بعد القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهو قادر بمعنى ان له القوة
العضلية انتهى اقول وبالله التوفيق ان جواب شارح المواقف عما ذكره الشارح الجديد لا يخلو من غبار
ايراد عليه وكنت [illegible] الى الآن وقد سنح لي عند النظر الى هذا المقام انه يرد عليه لان كلامه
مبني على الالزام آخر للاشاعرة بالزامهم لما ذهبوا الى ان الصفات القديمة موجودات زائدة قائمة بذاته وقد
صرحوا بانها ليست عين الذات [illegible] القديمة فلابد ان يكون [illegible]

الوصل [illegible]

لا تعطيا الوجود في الجوهر والعرض فالتزام الفرق بين القدرة الالهية وقدرة العبد بكون احدهما عرضا لا
يبقى زمانين دون الآخر تحكم ضعيف لما عرفت من الالزام فظهر ان الالزام هو في الحقيقة من ان احدهما
ما ذكرناه من الحكم الباقي والآخر ما ذكره من الالزام الوارد [illegible] استفاده من كلام شارح المواقف
مع ان ذلك الى تقويت مطلوبه وتضعيف [illegible] كالجدار الذي اشار اليه الشارح [illegible] ذهب الجدار فيستند
نفسه [illegible] من كلام الرازي [illegible] وجه الجمع بين المذهبين فقال الذي
عليه ما اعترض [illegible] بالقدرة القديمة [illegible]
التاثير [illegible] فهو مقول بالتشكيك
بما [illegible] ان القدرة ليس الا القوة التي يكون له التاثير بالقوة [illegible]
بالقوة المستجمعة لشرائط التاثير [illegible] وهو الحكيم الالهي المتقن للاوضاع [illegible]
[illegible] بعض الاوائل [illegible] الاشاعرة [illegible]
القوة والفعل والقدرة [illegible] القوة يكون مع الفعل
ولا يتقدم وقال بهذا [illegible] كثير [illegible] ان القاعد ليس
بقوي على القيام اي لا يمكن [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الحقيقة على [illegible]
[illegible] ان القدرة [illegible] الارادة وكذا [illegible] شارح
مع وقوع [illegible] الشرائط [illegible]
[illegible] قال المصنف [illegible] المطلب الرابع
في ان القدرة [illegible] الضدين ذهب جميع العقلاء [illegible] الاشاعرة فانهم قالوا القدرة [illegible]
الضدين وهذا [illegible] القدرة فان القادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك فلو
[illegible] القدرة على احد الضدين [illegible] الآخر [illegible] القادر [illegible]
ترك [illegible] قال الشارح [illegible] الاشاعرة ان القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين [illegible]
على كون القدرة عندهم مع الفعل [illegible] قالوا ان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء
كانا متضادين او متماثلين او مختلفين [illegible] القدرة الواحدة لا تتعلق [illegible]
وذلك لانها مع المقدور ولا شك ان [illegible] ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية
ان قدرة العبد تتعلق بجميع [illegible] المتضادة وغير المتضادة [illegible] النزاع [illegible]

ذكره الامام الرازي فان الاشاعرة يجعلون كل فرد من افراد القدرة الحادثة متعلقا بمقدور واحد وهو الكائن
عند حدوث الفعل فكل فرد منه متعلق والمعتزلة يجعلون القدرة مطلقا متعلقة بجميع المقدورات وهذا لا
ينافي جعل كل فرد متعلق واحد والمعتزلي لا يقول ان الفرد من افراد القدرة الحادثة اذا حدث وحصل منه الفعل
فهي ذلك الفرد يتعلق بضده بل يقول ان القدرة الحادثة مطلقا يتعلق بالضدين وهذا لا ينفيه الاشاعرة
فالنزاع لفظي تامل واما ما ذكره من انه يوجب عدم كون القادر قادرا لان الامر اذا انحصر القدرة للضدين لا يكون على
قادرا على عدم الفعل وهو الترك فيكون مضطرا لا قادرا فالجواب عن ذلك انه ان اريد بكونه مضطرا انه غير
مقدور له فهو مسلم وان اريد ان مقدوره ومتعلق قدرته متعين وانه لا مقدور له بهذه القدرة سواه فهذا
عين ما ندعيه ونلتزمه ولا نسلم ان هذا ينافي تسميته مضطرا فان الاضطرار بمعنى امتناع الانفكاك لا ينافي القدرة
الا يرى ان من احاط به من جوانبه بحيث يعجز عن التقلب من جهة الى اخرى فانه قادر على الكون في مكانه مع
انه ملجأ اليه مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره انتهى **اقول** وقد علمت ان القول بان القدرة مع الفعل مما
قالت الاشاعرة عليه سلوها مذموما واما ما افهم المقدر بعد من جعل النزاع لفظيا فما قصد به وهو دليل كونه متعرضا
فيه وذلك لان مبناه على ملاحظة الناصب لانه حيث في القدرة بالوحدة وبدل الصلاحية للضدين
بتعلقها بهما فان المسئلة على ما صرحوا به هنا وغيره في غيره هو ان القدرة صالحة للضدين وقال
الناصب عند تقرير البحث اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين ويدل على ما ذكرنا
من ان الكلام في اصل القدرة بلا قيد الوحدة وفي صلاحيتها دون تعلقها كلام شارح العقائد [illegible]
حيث قال ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي
تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة انتهى [illegible]
حنيفة مع المعتزلة في موضعين احدهما في المسئلة التي نحن فيها وهو ظاهر والثاني في مسئلة الاخرى
فان فيه قولهم ان القدرة التي تصرف الى الايمان تسليم لاستقامة هذا الاعتراض الذي ذهب اليه المعتزلة هو
معترض عند المحقق وهذا قاله المتاخرون من المعتزلة في الفروع الفقهية ومنهم الزمخشري المعتزلي بعد
الاطلاع على هذه الخيانة التي ارتكبها الناصب لانه في مقام الاجمال يظهر للناظر فسادها وفيما عليه في
مقام التفصيل ولعله اخذ ذلك من كلام نقله شارح العقائد بعد الكلام الذي نقلناه عنه فيما
ثم رد عليه والناصب غير ذلك الكلام نحو تغيير على وفق هواه قال الشارح فان قيل ان اريد ان القدرة
وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هو القدرة
المتعلقة بالفعل واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضدين فهذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو

الكلام

كلام انتهى واما ما ذكره من الجواب عن الزام الفعل قدره ومن وجهين احدهما ان الفعل قد استدل على ما ذكره بما اشار
بمعونة القدرة والناصب غير [illegible] وحذف كلام المستدل وجعل [illegible] اعترض عليه بتقييد ما ذكره وحيث كان الاكثر
من كلام نفسه فحصل الاعتراض فيما ذكره ممنوع لم يتوجه عليه من الفساد والخلل ما لا يحصى وثانيهما ان ما ذكره من الجواب
غلط وذلك لان من احاط به البناء من جميع جوانبه لا يمكن ذلك الاحاطة المستلزمة لعدم الانفكاك الفعل [illegible]
عليه لكان قادرا على ذلك على الانفكاك من ذلك الضيق فيكون قدرته صالحة للضدين وان كان باجبار غيره ووضعا
اياه في ذلك الضيق بحيث كان مسلوب القدرة عند الايقاع في ذلك الضيق لا يصدق عليه انه كان قادرا على [illegible] فلا
يصدق عليه انه قادر على الكون في ذلك الضيق لان المعرفة انما نحكم على قدرته اذا كان قبل ذلك قادرا على الكون في
مكان كذلك وكما لا يخفى على ان دعوى الاجماع في ذلك مردود بما ذكره الرازي في بعض كتبه من ان [illegible]
الواقع بين المعتزلة والاشاعرة في هذه المسئلة الاختلاف الثاني ان الممنوع من جميع اضداده التي [illegible]
وذلك كمن احاط به البناء محكما من جميع جوانبه ثم نعقد له من الحركة الى جميع الجهات بل يكون ممنوعا من السكون في
ذلك المكان فالذي ذهب اليه الجبائي المنع واستدل على ذلك بان [illegible]
من السكون لكان مع قدرته عليه متمكنا منه واللازم ممنوع وبيان الملازمة انه اذا كان قادرا على السكون [illegible]
كل مانع فالتمكن لازم بالضرورة واما بيان انتفاء اللازم فهو ان التمكن من فعل الشي يستدعي [illegible]
من فعله وتركه غير متمكن من تركه بل هو مضطر اليه على ما لا يخفى انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب
السادس** في الارادة ذهبت الامامية وجميع المعتزلة الى ان الانسان مريد لافعاله كما انه قادر عليها لان الارادة
[illegible] وخالفت الاشاعرة في ذلك فالتزموا [illegible]
واجبها لان الفعل اذا كان صادرا عنه ومستندا اليه فلا مؤثر الا هو [illegible]
وكيف يمكن [illegible] لان طريق الاثبات هو ان القادر كما يقدر على الفعل كذا يقدر على الترك [illegible]
الايجاد والترك وانما تخصيص احد المقدورين بالوقوع دون الاخر [illegible] القدرة الموجبة [illegible]
المذهب الخارج [illegible] وهو القدرة والارادة فلينظر العاقل المنصف من نفسه
هل يجوز [illegible] من ينكر الضروريات [illegible] وهل يشك عاقل في انه قادر مريد وانه
فرق بين حركاته الاختيارية وحركة الجماد وهل يسوغ لعاقل ان يجعل مثل هؤلاء وسايط بينه وبين ربه
ثم [illegible] باني اتبعت هؤلاء [illegible] كيف خلت من العلم بالضرورة [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] **قال الناصب** خفضه الله [illegible]

المطالب لا يحصل مقصوده من عبارة الركيكة والظاهر ان اراد ان الاشاعرة لا يقدرون على اثبات صفة الارادة لان اسناد الفعل الى الله تعالى لا يتوقف الا على وجه عموم اثبات صفة الارادة وقد علمت فيما سبق بطلان هذا فان وجود القدرة والارادة في العبد معلوم بالضرورة وكون هذا غير مؤثر في الفعل لا يوجب عدم ثبوتها في العبد كما مر اذا والله اعلم وما ذكره من الطامات فقد كرره مرات ومن كثرة الطويل الذي كله حشو حصل له تحجاج لحسن ما قاله الا تطويل اقول الناصب لقد طولت والتطويل حشو وفيما قلته نفع قليل وقالوا الحشو لا التطويل اكثر كلام لك كله حشو طويل اقول قد بينا سابقا بطلان ما ذكره الناصب في اسلافه على وجه لا مزيد عليه ولا نعيد ما فيه الى فقد ذكرنا ما نسبه الى المصنف من الطامات وايراد الحشو في العبارات فهو انما يليق باحوال الحشو الذين الحشوية وهنا انما عن ان يوجد في كلام المصنف العلامة حشو او تطويل لا يؤدي الى ما ذكره الا يخفى على منصف عن التعصب الى واما ما نسبه الناصب الى التطويل البعيد عن فهم كلام اهل التحصيل ولكون عن المصنف في وقع وهو على مع ان في شعره المسرود ما لا يخفى من الحشو المردود اما في البيت الاول فلان قوله والتطويل حشو غير صحيح لما تحقق من معاني قدماء في علم المعاني فيكون تطويلا لا حشوا واما في البيت الثاني فلان قوله طويل حشو لا يناسب مقصوده لان المراد وهو التطويل الا طلاق الكلام الطويل وها انا اقول ايضا لما انشد من شعر الحشو الذين هاطبا اباه بما يستحقه من الطعن والشتم الا ايهم شعر ان الدعوى بها جوع حتم بما جوفك من تضمين المطالب لم ترتق ارقة الى الكرم وكلف جزلا لادمم لن تعطر فيه الحشو الا ما كالملكا من شيم ابراعت كو جعن كلام ابراعت عصائب الكتم امانات الذين اكرمت لحنا ويعتز بعدها كالشيم وكل الشت من لفظ وكلمة وكرهت من قول عقيم لا هو من بيت العنكبوت والعون من قول الفظ لتبلغ دارنا من جيم جهل فهو لا قار وطبع الشيم نفيه القول من سلف العين من الادلة ردة المليم كفايتي الفرق نفانا جري تجري الكلام المنتقم ذكر باكل جزاء من غاية المحق لما قد كان خبر الى القديم فلا انت ان انت جزاء فذق انت العزيز الكريم جزاء ما قلت هذا ونكن متصل مما نار الجحيم لقد فلجت لدين الحق فيندم وخاب عند الكريم وهاج الشيم معا في جي معاذ الله من غضب الحليم قال المصنف رفع الله درجته المطلب السابع في التولد ذهبت الامامية الى ان المتولد من افعالنا مسند الينا وخالف الاشاعرة في ذلك وشعبوا وذهبوا كل مذهب فزعم بعضهم انه لا فعل للعبد الا الارادة وما يحصل بعدها فهو من طبع المحل وقال بعض المعتزلة لا فعل للعبد الا الفكر وقال النظام لا فعل للعبد الا ما يوجد في محل قدرته وما تجاوزها فهو واقع بطبع المحل وذهبت الاشاعرة الى ان المتولد من فعل الله تعالى خالف الكل ما هو معلوم بالضرورة عند كل عاقل فانا نستحسن المدح والذم على المتولد كالبائز بالكتابة

وان

وانبناء والقتل وغيرها وحسن المدح والذم فرع على العلم بالصدور عنا ومن كابر في حسن مدح الكاتب والبنا الجيد في وضعها الشرعيين بهما فقد كابر مقتضى عقله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد اليهم ورأوا فيها ترتبا قالوا بالتوليد وهو ان يوجد فعل الفاعل فعلا آخر نحو حركة اليد وحركة المفتاح والمعتمد في ابطال التوليد عند الاشاعرة استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء واما ترتب المدح والذم على العبد فلانه محل الفعل ومباشر وكاسب لذلك كما يترتب على فعله وان احدثه الله تعالى بقدرته فلا يلزم مخالفة الضرورة كما مر انتهى اقول ما اعتمد عليه هو من ابطاله ما ذكروا استناد بعض الممكنات كنتائج الافعال الى العبد قد مر ما اوضحنا من ابطال القول بالكسب وانه لا يدفع الضرورة ولا يرجع الى حاصل فتذكر واستقر كما امرت قال المصنف رفع الله تعالى درجته المطلب الثامن في التكليف لا خلاف بين المسلمين في ان الله تعالى كلف عباده فعل الطاعات واجتناب المعاصي وان التكليف سابق على الفعل وقالت الاشاعرة هنا مذهبا غريبا عجيبا وهو ان التكليف بالفعل حال الفعل لا قبله وهذا يلزم منه محالات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول المذهب الاشاعرة ان القدرة مع الفعل والتكليف لا يكون الا حال القدرة فيلزم ان يكون التكليف مع الفعل وهذا شيء لازم من القول الاول انتهى اقول قد عرفت ابطالنا القول الاول فيلزم ابطال ما لزم منه من القول الثاني واما المحالات قال المصنف رفع الله درجته وهذا يلزم منه محالات الاول ان لا يكون التكليف بغير المقدور لان الفعل حالة وجوده يكون واجبا والواجب غير مقدور انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا نسلم ان الواجب غير مقدور مطلقا بل ما اوجبه القدرة الحادثة فهو مقدور لتلك القدرة موجبا وكذلك عند الشيخ الحصول فيكون مقدورا ولا ما يمتنع تعلق التكليف ولا محذور فيه انتهى اقول هذا المنع مكابرة ومخالف لاجماع العقلاء كيف ولو كان الواجب مقدورا لكان حركة المرتعش والساقط من المنارة مثلا مقدورا ايضا وهو سفسطة لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثاني يلزم ان لا يكون احد عاصيا البتة لان العصيان مخالفة الامر فاذا لم يكن الامر ثابتا الا حال الفعل وحال العصيان هو حال عدم الفعل فلا يكون مكلفا حينئذ والاول نقدم التكليف على الفعل وهو خلاف مذهبهم لكن العصيان ثابت بالاجماع ونص القرآن قال الله تعالى فعصيت امري وكلا نصيب البابا الان وقد عصيت قبل ويلزم انتفاء الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة ايضا فلينظر العاقل لنفسه هل يجوز لاحد تقليد هؤلاء الذين طعنوا الضروريات فان كل عاقل يعلم الفرق بين البر بين الكافر والعاصي وكذا الفاسق يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم فلينظر العاقل في هذا القول المخالف لنص القرآن انتهى قال الناصب

اقول الامر عندنا قديم ازلي فكيف يتصور ان الامر عند الوجود ثابتا الى حال الفعل واما قوله جاز ايضا حال عدم الفعل فنقول ممنوع لان الامر اذا توجه الى المكلف وتعلق به فهو اما ان يفعل المامور فهو مطيع وان فعل غيره فهو عاص فالطاعة والعصيان متكونان مع الفعل والعصيان صفة الفعل وحاصل معه ولكن العصيان الامر بخلافه اذا صدر الفعل من المكلف فان وافق الامر فهو طاعة وان خالفه فهو عصيان فالعصيان حاصل حال الفعل ولا يلزم اصلا من هذا الكلام ان لا يكون العصيان ثابتا واما قوله والعصيان ثابت وقت الادا على هذا المذهب فهو من ابطاله وافادة الدلائل الكثيرة على انه ضروري في الشرع متفق عليه

اقول يظهر من كلام الناصب هنا انه جاهل بمذهبه ايضا فان الامر الذي ذهب اصحابه الى قدمه هو الامر المعنوي الذي لا صيغة له كما سيجي تحقيقه في مسائل اصول الفقه دون الامر اللفظي والتكليف انما هو بالامر اللفظي لان المكلف لا اطلاع له على الامر المعنوي الازلي واما ما ذكره من منع ما زعمه قول المص وهو ان حالة العصيان حال عدم الفعل فهو منع [illegible] ولكن نعلم قطعا ان الناصب [illegible] النقل وانا نقول ان قول المص ان العصيان [illegible] وهذا هو الذي [illegible] كلام المص ولا يقبل المنع كما لا يخفى وكيف يقول [illegible] ان العصيان حال عدم الفعل مع العصيان ليس الا الافعال المعصية كما ذكره الناصب واما [illegible] الادلة الكثيرة على المدعى الضروري [illegible] لان الكلام مع من كان من شانه المكابرة على الضروري [illegible] سوق الكلام على قدر فهمه والتكلم معه على قدر عقله كما قد قيل [illegible] [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته الثالث ان كان التكليف حال الفعل [illegible] لا اقتدار [illegible] التحصيل الحاصل [illegible] فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف اما ان يكون بالفعل الثابت حال التكليف او بغيره والاول يستلزم تقدم التكليف على الفعل [illegible] [illegible] يستلزم التكرار انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول المختار ان التكليف بالفعل الثابت حال التكليف قوله يستلزم تحصيل الحاصل قلنا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل الذي [illegible] هنا [illegible] لان التكليف [illegible] القدرة والفعل فهو حاصل بهذا التحصيل [illegible] **اقول** [illegible] الناصب كلام الفاضل البدخشي الحنفي في شرح المنهاج حيث قال اقول والحق في هذه المسئلة ان التكليف قبل المباشرة والا لزم ان لا يكون الكافر حال كفره مكلفا بالايمان وتارك الصلوة [illegible] بعد دخول الوقت وان لا يتم تارك المامور به اصلا وقال الشارح [illegible] [illegible] لا خلاف في ثبوت التكليف بالفعل قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل وانما الخلاف في انه هل هو باق حال الحدوث لا ينقطع [illegible] واما ما الزمه المص من لزوم تحصيل الحاصل فهو ما ذكره [illegible] في هذا المقام بعبارة اخرى

دق

وهو لزوم ايجاد الموجود واجاب عنه الفاضل التفتازاني والشارح البدخشي للمنهاج بما ذكره الناصب هنا [illegible] [illegible] وتلك الاجوبة لا تدفع الايراد [illegible] في عبارة الكتاب وذلك لان اللازم من كون التكليف بالفعل الثابت الموجود حال التكليف كما ذكره المص هو تحصيل الحاصل الثابت تحصيلا ثانيا [illegible] لا بغير هذا التحصيل كما لا يخفى ويجيء لهذا مزيد تحقيق في المسائل الاصولية ان شاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته

المطلب الخامس [illegible] التكليف [illegible] ان شرائط التكليف ستة الاول وجود المكلف لامتناع تكليف المعدوم فان الضرورة قاضية بقبح امر الجماد وهو اولى الانسان اقرب من المعدوم [illegible] ان يشتريه [illegible] فيقول [illegible] [illegible] الانسان الموجود [illegible] وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا تكليف المعدوم [illegible] والاخبار عنه فيقول الله تعالى في الازل [illegible] [illegible] [illegible] ولا يخفى [illegible] **قال الناصب**

خفضه الله اقول قد عرفت جواب هذا في مبحث اثبات الكلام النفساني وان الخطاب موجود في الازل [illegible] بحسب الكلام النفساني [illegible] [illegible] [illegible] في نفسه كلاما [illegible] [illegible] [illegible] ان الاشاعرة جوزوا تكليف المعدوم [illegible] التكليف مع الفعل [illegible] [illegible] تكليف المعدوم **اقول** [illegible] [illegible] ان الكلام النفسي يرجع الى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكلام النفسي [illegible] [illegible] [illegible] الكلام النفسي الازلي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان الاشاعرة [illegible] جواز تكليف المعدوم [illegible] [illegible] [illegible] ان التكليف مع الفعل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته الثاني [illegible] [illegible] تكليف الصبي ولا المجنون المطبق وخالفت الاشاعرة في ذلك وجوزوا تكليف هؤلاء [illegible] [illegible] بالصلوة [illegible] وترك الصوم والحج والزكوة [illegible] المجنون المطبق [illegible] **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان القلم مرفوع عن الصبي حتى يبلغ [illegible] وعن المجنون حتى يفيق [illegible] [illegible] [illegible]

في الاختراع انتهى أقول ما ذكره مضمون الحديث لا مذهب الاشاعرة والدليل عليه انهم جوزوا تكليف
المعدوم كما مر قبل ذلك فلا يستبعد منهم القول بجواز تكليف الصبي والمجنون بل تكليفهما اولى لجواز
تكليف المعدوم كما لا يخفى وكيف ينكر ذلك مع ذكر الحجج لهم والرد عليهم في كتب الاصول فانهم احتجوا
بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارف فلزم تحصيل الحاصل والا يثبت انه لا يخاطب بمعرفة الامر وبان
الغرامة يجب على الصبي والمجنون ولقوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى والجواب ان المعرفة يجب بغير
لا بالامر وايجاب الغرامة لا يستلزم الوجوب على المجنون والصبي فان وجوبها ان قيم المتلف وثبوت الزكوة
في اموالهما لا يتعلقان بافعالهما وليس ذلك تكليفا لهما بل من باب الاسباب والمكلف باخراجهما الولي وصلاة
المميز غير مامور بها من جهة الشارع بل من جهة الولي وخطاب الصبي مجاز من خطاب الشارع وبان المراد
من السكران هنا من ظهرت به مبادي الطرب ولم يزل عقله وهو المثمل وايضا قال الشارح البدخشي للمنهاج عند
الفصل المسالة الثانية لا يجوز تكليف الغافل بناء على ان تكليف المحال [illegible] واما القائلون بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا
فيه فالجمهور ذهبوا الى الجواز ومنعه بعضهم [illegible] ولا ريب ان المجوزين للتكليف بالمحال هم الاشاعرة وتكليف الغافل
يشمل تكليف الصبيان والمجانين فهو مما ذهب اليه الخصم هنا اليهم كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
الثالث فهم المكلف فلا يصح تكليف من لا يفهم الخطاب قبل فهمه وخالفت الاشاعرة في ذلك فلزمهم
التكليف بالمحال والزام المكلف معرفته [illegible] مع انه لم يتمكن [illegible] ولا يراد [illegible]
اصلا فهل يجوز للعاقل ان يرضى لنفسه المصير الى هذه الاقاويل انتهى قال الناصب خفضه الله هذا
مذهب الاشاعرة انه لا يصح خطاب المكلفين بالا يفهم فيما يتعلق بالامر والنهي وما لا يتعلق بهما اختلف
فيه فذهب جماعة منهم الى جواز الخطاب بما لا يفهم المكلف كالمقطعات في اوائل السور ولكن ليس هذا مذهب
العامة انتهى أقول [illegible] كلام [illegible] مذهب الجماعة من الاشاعرة كما اعترف الناصب [illegible]
[illegible] راجع الى الكل بدليل قول شاعرهم [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته الرابع امكان الفعل من المكلف فلا يصح التكليف بالمحال وخالفت الاشاعرة
فيه فجوزوا تكليف الزمن الطيران الى السماء وتكليف العاجز خلق مثل الله وضده وشريكه وولده وان يعاقبه
على ذلك وتكليف الصعود الى السطح العالي لمن ضع رجلاه في الارض [illegible] على السطح وكيف يتمذهب
هذا انسان او يعتقده [illegible] في دينه مع ان الله تعالى [illegible] بل مذهبهم انه لم يكلف
احدا الا بما لا يطيقه [illegible] يكون جواب هذا القائل اذا وقف بين يدي الله تعالى [illegible]
وكذب القران العزيز فان فيه لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى قال الناصب خفضه الله أقول قد

ذكر في الفصل الذي ذكر فيه بيان تكليف ما لا يطاق ان ما لا يطاق على ثلث مراتب وجوزوا التكليف
بالمرتبتين [illegible] والاول واقع بالاتفاق كتكليف ابي لهب بالايمان وهذا بحسب التجويز العقلي والا
نحكم بان التكليف بما لا يطاق لم يقع لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها هذا مذهب الاشاعرة والعجب
من هذا الرجل انه يفتري الكذب ثم يعترض عليه فكانه لم يتفق له مطالعة كتاب في الكلام على مذهب الاشاعرة
وجمع عقايدهم من مشايخ الشيعة [illegible] عقايد الاشاعرة ثم لم يستحي من الله ومن الناس
[illegible] هذه الترهات والمزخرفات انتهى أقول قد سبق في الفصل الذي ذكره الناصب ان تفصيل
المراتب على الوجه الذي ذكره لا يسمن ولا يغني من جوع [illegible] ان بعض الظن
لكن الناصب العاجز المسكين حيث لا يقدر على اخراج نفسه [illegible] فتارة يعيد المزيف
من كلام [illegible] وتارة [illegible] واخرى [illegible] ثم قال
المصنف رفع الله درجته الخامس ان يكون الفعل مما يستحق به الثواب والا لزم العبث والظلم على الله تعالى
وخالفت الاشاعرة فيه فلم يجعلوا الثواب مستحقا على شيء من الافعال بل جوزوا التكليف بما يستحق عليه العقاب
[illegible] لجميع الطاعات فلزمهم من هذا ان يكون المطيع
[illegible]
[illegible] المعصية والفسوق [illegible] اللذة [illegible] باب الهلاك [illegible]
[illegible]
[illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله أقول شرط الفعل الذي يقع به التكليف ان يكون مما يترتب
عليه الثواب في عادة الله تعالى [illegible] المكلف المطيع [illegible] عادة
ثم يعطيه الثواب عقيب [illegible] ولو كان الامر كذلك
لزم ان يكون العبادات [illegible] الاجراء الذين [illegible] اجرتهم عند الفراغ من العمل
[illegible] باطل [illegible] على
عباده [illegible] ويمنع من يشاء [illegible]
ولا استحقاق بل الثواب فضل [illegible] عادة ان يعطي العبد المطيع عقيب طاعته كما جرى عادته باعطاء الشبع
عقيب اكل الخبز [illegible] كذلك لا يجب على الله تعالى اثابة المطيع [illegible] العاصي
لا يرتفع الفرق بين المطيع والعاصي [illegible] الخيرات [illegible] الا انا نقول جرى عادة الله
[illegible] الثواب للمطيع [illegible] فلم يرتفع الفرق بين المطيع

والمعاصي كما جرى عادته باعطاء الشبع عقيب اكل الخبز فهل يكون من اكل الخبز فعله انتهى اقول قد
بينا سابقا انهدام البناء على العادة فالحاجة الى الاعادة وكذا سوق الكلام في ان الوجوب الذي عند
اهل العدل ليس معناه ما زعم الاشاعرة وانما المعنى به حكم به صحيح العقل ويؤيده صريح النقل وقوله تعالى
كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ولا يلزم من
الوجوب بالمعنى المشار اليه ان يكون الجزاء كالدين ولو جاز ان يكون بمعنى اعطائه ما في ذمته هو العوض الحكيم كما
بين واللزوم كون العباد متاجرين معاملين فالمانع من العقل والنقليات الشرعية لان الله تعالى هو الذي خلقهم
التجارة والمعاملة والقرض وعدم الجزاء في يوم العرض بقوله جزاء بما كانوا يعملون انما تجزون ما كنتم تعملون وما
تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما
عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن
ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم الاية وقوله تعالى في سورة واحدة
هي سورة الحديد الذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم فالذين آمنوا منهم
اجرهم يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم وغير ذلك
من الحجج القوية من الآيات والروايات لما تواتر النصب والتعطيل لكان ما قاله الاشاعرة من الجواب انه هكذا نقول
ولا فساد فيه كالافساد في القول بانهم لم يدخلوا الانبياء في الجنة والاشقياء في الجنة كان ما قاله ما فاتهم وانما
ما ذكره من مثال الموت من الجوع فلا يغني من جوع لان ذلك انما لا يحسن لانه ليس بواجب عليه تعالى عند اهل العدل
وانما الذي نجوز على الله تعالى الالطاف المقربة وما وعدهم الله تعالى من الثواب بازاء الطاعات والعقاب بازاء
المعصية ونحو ذلك واما اعطاء الشبع عقيب اكل الخبز فلم يقل احد بوجوبه على الله تعالى لجواز ان يكون ذلك
من قبيل سائر الانعام والاكرام الذي يختص الله تعالى به العبد فالذي يجب عليه تعالى هو ما عرفت الا على
التفصيل الذي سبق وفيه كلام الشيخ غريب وحيث علم بهذا البطلان ما ذكره بقوله فهل يصح ان يقال انه
تعالى ظالم ان لم يعطه بقوله وهل يصح ان يقال بقولكم ذلك لا يصح ان يقال الى آخره فاحسن التأمل واما ما
ذكره من ان عادة الله التي لا تختلف قد جرت على اعطاء الثواب فيه نظر من ان هذه العادة لما لم تكن
الا بمجرد الوعد بطريق الجزاء فجاز ان ينعكس القضية فلا يحصل الفرق ويرتفع الامان عن الوعد والوعيد
كما مر غير بعيد والحاصل ان اصحابنا انما يوجبون الثواب على الله تعالى من جهة انه وعد به وعدم تخلف الوعد ترتب

الثواب من العقاب وان يعذبه من غير ذنب وانجاز ما وعد للعباد بتفهيم الطاعة واخرى الجنة ولا يدفعهم
بعصيته فلا يتمكن من تجنيب ما نهى عنه ولا يخاف من عقوبة عصيته الا انهم يعرفون المعاصي ويتجنبونها
بما قدروه الله وقرره لهم فلا يبقى وجه الصبر عن المعصية والتحفظ عنها كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته السادس انه لا يكون منا الاشتغال بالشيء الواحد من الجهة الواحدة مامورا به منهيا عنه لانه
تكليف بالايمان ولم يكن الشيء مامورا او مكروها في وقت واحد من جهة واحدة وهذا يستحيل عقلا وخالف
فيه في ذلك وجوزوا ان يكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه لامكان تكليف ما لا يطاق عندهم
انتهى قال الناصب خفضه الله اتفق الاشاعرة على ان المامور به لا بد ان لا يكون حراما لان الحرام منهي
عنه ولا يكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه في وقت واحد ولكن ان اختلف الوقت والجهة
والشرائط التي اعتبرت في التناقض يجوز ان يتعلق به الامر في وقت وجهة والنهي في وقت آخر من جهة
اخرى فهذا مذهب اهل السنة وانما امكان التكليف بما لا يطاق فقد عرفت غير مرة انه لا يقع وان وقع
انتهى اقول سيجيء تحقيق هذه المسألة في الموضع اللائق به من مسائل اصول الفقه فانتظر قال المصنف
رفع الله درجته والجبائي حرموا الصلوة في الدار المغصوبة ومع ذلك لم يوجبوا القضاء وقالوا انها
صحيحة مع ان الصحيح هو المعتبرة في نظر الشرع وانما يطلق على المطلوب شرعا والحرام غير معتبرة في نظر الشرع مطلقا
المراد شرعا وهو هنا الاحتمال التناقض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الصلوة الصحيحة ما اجتمع
شرائط الصحة المعتبرة في الشرع فالصلوة في الدار المغصوبة صحيحة لانها اجتمعت الشرائط المعتبرة
في الصلوة في الشرع وليس وقوعها في مكان مملوك غير مغصوب من شرائط صحة الصلوة نعم من شرائطها
ان تقع في مكان طاهر من النجاسات ولو كان من شرائط الصحة وقوعها في مكان غير مغصوب لكان ايقاعها
في المكان المغصوب فاسدة وكان يجب قضاؤها لكونها غير معتبرة في نظر الشرع لعدم اجتماعها
الشرائط المعتبرة فيها واما كونها حراما فلا يحرمها بفعل الانسان على حق الغير وهذا امر يحتمل هنا لا
حراما فالحرمة باعتبار والصحة باعتبار آخر فلا تناقض والجبائي شيعي بالاسرار في المعقولات
ولا يعلم شرائط حصول التناقض انتهى اقول سيجيء هذه المسألة ايضا في مسائل اصول الفقه لكن نقول
هنا انه يتجه التلازم الناظر في اول النظر وعند التوقف فنقول ان ما ذكره من ان وقوع الصلوة
في مكان مملوك غير مغصوب ليس من شرائط الصلوة مردود بان الكلام في الصلوة المغصوبة في الدار
المغصوبة وتحقق التلازم بين الغصب والصلوة فيها ظاهر لان الامر الذي امر به كما حقق في الاصول
فلو كانت هذه الصلوة مامورا بها لكان الغصب مامورا به مع كونه منهيا عنه هذا خلف فانتقض الحاصل انما

وكلام المصنف هنا [illegible] على تقليد الاشعري البليد الذي [illegible]
من الاخر فاذا اورد على [illegible] قول يخالف راي الاشعري [illegible] ولا يقبله بكل حيلة [illegible]
[illegible] في التقليد الذي من خواصه ان يكون [illegible]
وقال الرئيس [illegible] الحكمة اليونانية [illegible] عن الفطرة
الانسانية قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثاني في [illegible]
الذي يفعله الله تعالى بالعبد اما ان يكون [illegible] الانتقام والعقوبة وهو المستحق [illegible]
[illegible] فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله [illegible] انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون
ولا هم يذكرون ولا عوض فيه واما ان يكون على وجه الابتداء وانما يحسن فعله من الله تعالى بشرطين احدهما ان
يشتمل على مصلحة [illegible] لكان عبثا والله تعالى منزه عنه الثاني
[illegible] العوض [illegible]
من الله تعالى [illegible] وتعذيبه [illegible] ولا فايدة تصل اليه ظلم وجور [illegible]
تعالى وخالفت الاشاعرة في ذلك [illegible]
[illegible] العوض [illegible] الاطفال والانبياء من غير فايدة ولا عوض [illegible]
[illegible]
[illegible] يوم القيامة [illegible]
[illegible]
[illegible] قال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان الاعواض مذهب المعتزلة [illegible]
[illegible] الاصل مذكورة في كتب القوم واما الاشاعرة فذهبوا الى ان الله تعالى لا
يجب عليه [illegible] العوض [illegible]
[illegible]
طريق الوجوب عليه واما حديث العوض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ونحن لا نمنع عدم وقوع [illegible] ولكن [illegible]
ان الله تعالى [illegible]

و [illegible] المطلق [illegible] الملك والملكوت [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible] والعامل [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible]
[illegible]
[illegible] فيقول هكذا علي ابن [illegible]
[illegible]
[illegible] مذهب المعتزلة [illegible]
[illegible] الامامية [illegible]
[illegible]
عليه السلم [illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته المطلب [illegible]
[illegible] اعلم ان هذا اصل عظيم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible]
[illegible]

على صدق مدعي النبوة مع هذا الشك فكيف يحصل الجزم بصدقه مع الجزم بانه لم يفعله لغرض التصديق واما
الثانية فلانها لا تتم على مذهبهم لانهم يسندون القبائح كلها الى الله تعالى ويقولون كل من ادعى النبوة سواء كان
محقا او مبطلا فان دعواه من فعل الله تعالى واثره وجميع انواع الشرك والمعاصي والضلال الواقعة في العالم من الله تعالى
فكيف يجتمع مع هذا ان يعرف ان هذا الذي صدقه صادق في دعواه لجواز ان يكذب في دعواه ويكون هذا
الاضلال من الله تعالى كغيره من الاضاليل التي فعلها فيخطر العاقل فيها يجوز ان يصير نوعيا لا يمكن اثبات نبوة
نبي من الانبياء البتة ولا يمكن الجزم بشريعة من الشرائع والله تعالى قد قطع عذر المكلفين بارسال الرسل فقال لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واي حجة اعظم من هذه الحجة عليهم واي عذر اعظم من ان يقول العبد
لربه انك انت الملك القاهر وخلقت فيهم الشرور والقبائح ومظهر حاضر خلقت فيهم كذبة ادعوا النبوة واخرة
ادعوا النبوة ولم تجعل لنا طريقا الى العلم بصدقهم ولا سبيل لنا الى معرفة صحة الشرائع التي اتوا بها فيلزم
انقطاع حجة الله تعالى وهل يجوز لمسلم او من يخشى الله تعالى وعقابه او يطلب الخلاص من العذاب الخبير الجهل فهو
نعوذ بالله من الدخول في الشبهات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا الكلام المموه الخارج عن طريق
المعقول قد ذكره قبل هذا بعينه في مسئلة خلق الاعمال وقد اجبناه هناك ولما اعاد الكلام في هذا المقام
ارشاء موجز الاعادة في الجواب فنقول اما المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين ادعى توقف ثبوت النبوة
عليها وهو ان النبي ادعى الرسالة واظهر المعجزة على وفق دعواه لغرض التصديق فتقديم انه لا غاية
لاظهار المعجزة والحكمة والمصلحة الا تصديق الله تعالى النبي فيما ادعاه وهذا يتوقف على كون اظهار الله تعالى
المعجزة مشتملا على الحكمة والمصلحة والغاية لا على اثبات الغرض والعلة الغائية الموجبة للفعل ولا شك
فثبتت المقدمة الاولى على راي الاشاعرة وبطل ما اورد عليه واما المقدمة الثانية وهو ان كل من صدقه الله
فهو صادق فهذا مما يثبته الاشاعرة ويستدلون عليه بالدلائل الحقة الصريحة ولا يلزم من خلق الله تعالى
القبائح التي ليست بقبيحة بالنسبة اليه ان يكون كل مدعي النبوة سواء كان محقا او مبطلا دعواه من الله تعالى
وماذا يريد من ان دعوى المحق والمبطل من الله ان اراد انه مرضي من الله تعالى وان الله يرسل المحق والمبطل فهذا
باطل صريح فانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والضلال وان كان يخلقه ويقدره كما سمعته وان اراد ان كل من ادعى
النبوة وهو مبعوث من الله فقد جرى عادة الله تعالى على اظهار المعجزة بيده لتصديقه ولو تخلف عادة الله في
هذا وجرى عادته الى خلاف ما جرى الحال العادي بعدم اظهار المعجزة على يد الكذاب والحاصل ان
الاشاعرة يقولون بعدم وجوب شيء على الله تعالى لانه المالك المطلق لا يجب عليه شيء وما ذكره من انه
كيف يعرف ان هذا الذي صدقه صادق في دعواه فنقول بتصديق المعجزة وقد عرفت هذا وقولهم يجوز ان يظهر

على يد الكذاب قلنا انا نريد من هذا التجويز الامكان العقلي فنقول يمكن هذا لكن الامر ترديد وذلك
يجوز العقل بحسب العادة فنقول هذا ممتنع عادة ويفيد العلم العادي بان هذا الامر جرى عادة الله
كالجزم بان الجبل الذي لم يصر الان ذهبا فلا يلزم ما ذكروا واما ابطال الطامات والترهات فنقول نعوذ بالله
واعوذ من الجاهلين انتهى اقول اولا ان تخصيصه الاعادة الكلام بهذا المقام مما لا وجه له لان جميع
مراتب كلام اعاده منه لما نقله المصنف من كلام اهل السنة غاية الامر ان اعادة على طريق الاعادة التي لما ضمه
مع ان ازداده هنا وضوحا وثانيا ان ما ذكره في بيان ثبوت المقدمة الاولى على راي الاشاعرة غير موجه لان
المصنف قد صرح في الكلام وقال الغرض من الاعراض ونفي من الغايات فيشتمل الغايات التي عرفت سابقا
في الافعال الكفية بخبير ذلك الكلام ان الاشعري لا يقول بمطلق الغاية لكان
نفيه الكفراء كما فالقول بالغاية مطلقا قبل الاشعري لدفع الالزام عنه يكون
وكان ضرورية والحاصل ان الاشعري ينفي مطلق الغاية والغرض بمعنى العلة الغائية والعلة
مطلقا وكيف يكون قابلا للتعليل مع تصريحهم بان لا يكون للفعل جهة محسنة او مقبحة في ذاته او في صفاته
اللازمة او الجهات والاعتبارات كما مر في بحث الحسن والقبح ولو كان قائلا بما افترضه الناصب من قوله
بالنحو المتعلق على الفاضل التفتازاني من المتعصبين لما قال في مقام الرد عليه من شرح المختصر
الحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكر
وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك
كتبنا على بني اسرائيل الاية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين الاية ولهذا يكون
القياس حجة الا عند شرذمة واما التعميم المتعلق بحث كلام الحكم والتعبير عنها
بالحكم والغرض والعلة الغائية دون المصلحة والفائدة ذكره الناصب الظاهر الفاضل الى المحاكمة
بتخصيص البحث والحق ان العلة الغائية والغرض والمصلحة متغايرة في المعنى وتكلف الفرق بينها والقول
من بعضها الى بعض كما ذكره بعض المتاخرين انما عرض لفسا ذلك لا الاتفاق وعلى التقديرين فرحبا
بالوفاق واضطرابا الذي عقده الاشعري الى نفي التعليل وهو ثار البعض بمخلفه كما بقي التعليل
بنفي رعاية الصالح بحسب ذلك الصالح في الافعال اليه وقد ذكرنا هذا الدليل مع ما فيه في
اوائل الكتاب والله الموفق للصواب وثالثا ان ما ذكره في توجيه المقدمة من الترديد ثلثة الشق
الاول لا يرد هنا اذ فيه كلام من وجوه منها ما مر في بحث خلق الافعال ومنها انه لو كان دعوى المحق
والمبطل من خلق الله تعالى ولم يكن شيء من القبائح قبيحا بالنسبة الى الله تعالى فمن اين يعلم ان هذا نبي صادق

خلق الله في يد مدعي النبوة واجرى كذب المدعي على وفقه حتى لا التباس او حصول يقين لهم حتى يتبعوه لانه
تعالى لا يرضى لعباده الكفر والضلال انما يفيد لو كان هناك لا تغيير عند العقل الكفر والضلال عن غيره واما اذا
كان الافعال سواسية في عدم اتصافها بالحسن والقبح الذاتي والوضعي والالتباس وكان هنا لا لتبرئ فكيف
يهتدي المكلف الى ان ذلك الصادر فيه حسن يحث عليه او قبيح ينهى عنه ولما ذكره من الترديد في الجواب بقوله
او بعدنا الامكان العقلي ففيه من القول والتمويه ما لا يخفى لان جعل الامكان العقلي يجب العادة مع ان
المتنافيين فهذا الذاهب الا الامكان العقلي والامكان العادي ولنشرح ما يعني بتجويز العقل عليه العادة
وبالجملة انا نختار الشق الاول ونقول المراد الامكان العقلي بمعنى تجويز العقل وقوع الكذب فيحصل اذ لا
الم الله على تقدير خلق العقل لا يمنع الكذب عليه تعالى امتناعا قطعيا بمعنى ان يجزم العقل بانه لا يصدر عنه
اذ لا دليل على هذا الجزم الا انه يمتنع عقلا صدور القبيح منه واذا لم يجزم العقل بانه لا يصدر القبيح عنه
بجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب ولا يجوز العقل ذلك انسد باب اثبات النبوة فلا يثبت نبوة نبي كما ذكره
المص قدس سره والحاصل انه اذا اعترف بجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وتصديقه مع اياه فهو المطلوب
في الجواز بعد [illegible] فلا يبقى الا ان [illegible] حتى يثبت النبوة ولا دليل على عدمها الا
انا نقول لمن يدعي ثبوت الشرع قبل ثبوت النبوة وانما يعقل لو فرض ان ليس في الافعال حسن في ذاتها وحسنا
واعتبارا انما يحكم [illegible] حتى يثبت [illegible] العقل على ما فيها من الحسن والقبح [illegible]
عادة فلانها كانت عبارة عن تكرار [illegible] عقلية فلا يجوز معجزة النبي الاول [illegible]
ربما لا يكون [illegible] معجزة نبي [illegible] الانبياء فان من بعث نبيا اليهم من اهل الجاهلية الذين [illegible]
ايام فترة من الرسل ربما يحصل لهم العلم العادي بصدق مدعي النبوة وكذبه فلا يعلم لزم الاعجاز
سند باب اثبات النبوة [illegible] ما قررنا الدليل [illegible] كلام المص [illegible]
الاتهامات [illegible]
في [illegible] والمسائل المتشعبة بالتوفيق وبه التوفيق [illegible]
في ان الانبياء معصومون ذهبت الامامية كافة الى ان الانبياء معصومون عن
الصغائر والكبائر منزهون عن المعاصي قبل النبوة وبعدها على سبيل العمد والنسيان وعن كل رذيلة ومنقصة
وما يدل على الخسة والضعة وخالفت الاشاعرة كافة فرقة ذلك وجوزوا عليهم المعاصي وبعضهم جوزوا عليهم
السهو والغلط ونسبوا رسول الله صلعم الى السهو في القراءة بما يوجب الكفر فقالوا انه صلى يوما الصبح وقرأ في سورة
النجم عند قوله افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى

رعن

وهذا اعتراف منه بان تلك الاصنام ترتجى الشفاعة منهم نعوذ بالله من هذه المقالة التي تنسب النبي الى
ترجيح الشرك فاعتقدهم هذا ان رسول الله صلعم قد فتح بابا كثيرة من اهل الكفار على عبادة الاصنام ومن
يعتقد في الله [illegible] هذا القول الموجب للكفر والشرك وهو في مقام ارشاد العالم وهل هذا
الا اعظم انواع الضلال وكيف يجامع هذا قول الله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهل اعظم
الحجة من ان يقول الناس انك ارسلت الينا رسولا يدعو الى الشرك والكفر وتعظيم الاصنام وعبادتها فكان بان
القائلين بهذه المقالة صدق عليهم قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان
اهل الملل والشرائع باجمعهم اجمعوا على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم
فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله الى الخلائق اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى
الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال وفي جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه
الاستاذ ابو اسحق وكثير من الائمة الاعلام لدلالة المعجزة على صدقهم في الاحكام فلو جاز الخلف في ذلك لكان
نقضا لدلالة المعجزة وهو ممتنع واما سائر الذنوب فهي اما كفر او غيره اما الكفر فاجمعت الامة على عصمتهم منه
قبل النبوة وبعدها ولا خلاف لاحد منهم في ذلك وجوز الشيعة للانبياء اظهار الكفر تقية عند خوف الهلاك
وذلك يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وذلك باطل قطعا لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ
الرسالة اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف وكثرة المخالفين انظر الى هؤلاء المتصلفين يجوزون
الكفر على الانبياء للتقية ويصفون انفسهم [illegible] ثم يشنعون على اهل السنة انهم يجوزون
السهو على الانبياء واما الصغائر والكبائر فكل منهما اما ان يصدر عمدا واما ان يصدر سهوا اما الكبائر فمنعه
الجمهور من المحققين والائمة على انه يمتنع سمعا قال القاضي والمحققون من الاشاعرة فان العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة
عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر منهم عمدا مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين
في ذلك واما صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فالمختار عدم جوازه واما الصغائر عمدا فيجوزه
الجمهور واما سهوا فهو جائز اتفاقا بين اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة الا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة او لقمة
مما ينسب فاعله الى الدناءة والخسة والرذالة وقالت الشيعة لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا سهوا
ولا خطأ في التأويل وهم مبرؤون عنها قبل الوحي فكيف بعد الوحي ودليل الاشاعرة على وجوب عصمة
الانبياء من الكبائر سهوا وعمدا من وجوه ونحن نذكر بعض الادلة لان الاحتجاج بها على الخصم لا يراد في
هذه المسألة للرفع [illegible] على الاشاعرة في تجويز الكبائر على الانبياء الاول لو صدر عنهم ذنب لحرم اتباعهم
فيما صدر عنهم ضرورة انه يحرم ارتكاب الذنب [illegible] واتباع [illegible] عليه [illegible] لكنه يجب [illegible] فاتبعوه

يحكم الله وهذا الدليل الموجب وجوب عصمتهم عن الصغائر والكبائر ذكره الاشاعرة وفيه موافقة الشيعة
فعلم ان الاشاعرة يوافقون وجوب عصمة الانبياء من الصغائر والكبائر لكن في الصغائر يجوزون على سبيل
السهو كما سياتي التحقيق العصمة الثاني لو اذنبوا لردت شهادتهم اذ لا شهادة للفاسق بالاجماع واللازم باطل
بالاجماع لان من لا يقبل شهادته في القليل الزائل من متاع الدنيا كيف يسمع شهادته في الدين القيم الى يوم القيمة
وهذا الدليل يدل على وجوب عصمتهم من الكبائر والاصرار على الصغائر لانها توجب الرد لا نفس صدور الصغيرة
الثالث لو صدر منهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم لعموم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وايذائهم حرام
اجماعا وايضا لو اذنبوا لدخلوا تحت قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتحت قوله الا لعنة الله على
الظالمين وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون وقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولازم
كونهم معذبين بعذاب جهنم وملعونين ومذمومين وكل ذلك باطل اجماعا وهذا الدليل يفيد العموم عصمته
من كل الذنوب وغيرها من الدلائل التي ذكرها الامام الرازي والغرض ان كل ما ذكر هذا الرجل من تشنيع على
ذنوب الانبياء من لزوم ابطال اعجازه لم يذهب الاشاعرة بوجه وهو ذكرها هذه الدلائل واما تجويزهم
الى الابد على الخسة فلان الصغيرة النادرة عمدا معفوة عن مجتنب الكبائر والتي يرتكب لا بعد من الشرع
هذا ثم اعلم ان تحقيق هذا البحث يرجع الى تحقيق معنى العصمة وهو عند الاشاعرة على ما يقتضيه اصلهم من استناد
الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنبا فعلى هذا يكون الانبياء معصومين من الكفر
الكبائر والصغائر فانهم يقولون لا يجب عصمتهم عنها لانها معفو بنص الكتاب قال الله تعالى الذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ
انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى دلت الاية على ان مجتنب الكبيرة والفاحشة
معفو اللمم من الصغائر وفي الاية اشارة الى ان الانسان مخلوق من الارض وناشئ ما لا يخلو عن الكدورات
الترابية التي تقتضي الذنب والغفلة فكان بعض الذنوب مقتضى طبيعة قوى الطبع وما الركي خال من ذلك
فلا مؤاخذة به واما العصمة عند الحكماء فهي ملكة تمنع الفجور يحصل من ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات
ويتاكد في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض على
ما يصدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من يجوز تعمدها من ترك الاولى والافضل فانها لا تنافي العصمة التي
الملكة فان الصفات النفسانية تكون في ابتدائها احوالا ثم تصير ملكات بالتدريج ثم ان الانبياء مكلفون
بترك الذنوب مثابون عليه ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه
ولا عقوبة فيما قال انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي لا

غير فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر هذا تحقيق مذهب الاشاعرة ومن تامل فيه علم ان القول الحق
المطابق للعقل والنقل وكل ما ذكره هذا الرجل على سبيل التشنيع فلا يرد عليهم كما علمت جهلا وسيعلم بعضه
عند ما قال ايضا ما ذكر من قصة سورة النجم وقراءة النبي ما لم يكن من القرآن فهذا امر ذكره المفسرون في حديث الغرانيق
في بعض التفاسير وذكروا ان النبي اشتد عليه اعراض قومه عن دينه تمنى ان ياتيه من الله ما يقربه اليهم ويتالف
قلوبهم فانزل الله عليه سورة النجم فلما اشتغل بقراءتها قرا بعد قوله افرايتم اللات والعزى ومنوة الثالثة
الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش فرحوا به وقالوا قد ذكر الهتنا باحسن الذكر فاتاه
جبرئيل بعد ما امسى وقال له تلوت على الناس ما لم اتك به عن الله فحزن النبي لذلك حزنا شديدا وخاف من الله
خوفا عظيما فانزل الله تسلية وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية هذا ما ذكره بعض المفسرين واستدل به من جوز
الكبائر على الانبياء والاشاعرة اجابوا عن هذا بانه لا يدل على ان القراءة صادرة من النبي بل القاء الشيطان عني م
يعني ان الشيطان قرا هذه الاية المذكورة مختلطة بصوت النبي حتى ظن انه قرا بها قالت الاشاعرة المنقولة
وان لم يكن من القاء الشيطان لكان النبي قائلها لكان ذلك كفرا صادرا عنه وليس بجائز اجماعا وايضا لو كان كما
ذكر من القصة قرانا لكون الاشارة بتلك الغرانيق الى الملائكة فيصح الاخبار بلا ايهام ومن قرا سورة النجم وتامل في
تتابع ايتها علم ان هذه الكلمات لا تناسب وقوعها بعد ذكر الاصنام ولا يحتاج اليها فلا يمكن ان البليغ يتفوه
في مقام الانكار على الاصنام بما ذكر بل تم الكلام بذكرها عند ذكر الملائكة وهو قولهم وكم من ملك في السموات لا تغني
شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى فوجهت ابيات ان يقال تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى بعد م
فعلم ان توجيهه انما كان في صفة الملائكة ثم نسخ لايهام او لغيره والله اعلم هذه اجوبة الاشاعرة فعلم انه لا يتوجه
عليهم هذا التشنيع بل يتوجه على المفسرين الذين رووا هذه القصة وما زلنا عن هذا ذكر الامام القاضي ابو الفضل
موسى بن عياض اليحصبي في كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ان هذا من خرافات الملاحدة ولا اصل له
والمتوجه كلامنا بالقناعة قال ولا يتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام اما اولا فلان قوله في ان
الاستاذ ابا اسحق وكثيرا من الائمة الاعلام لا يجوزون شيئا من ذلك ... القاضي ابو بكر كما ذكر في المواقف وهو من اعلام
واما ثانيا فلان دعوى الاجماع على عصمة الانبياء من الكفر قبل النبوة وبعدها كاذبة لان ابن فورك من الاشاعرة
خالف في ذلك وجوز بعثة من كان كافرا ويدل عليه ما سنذكره من كلام الغزالي في المنخول وقال بعض الحشوية
ان نبينا كان كافرا قبل البعثة ويعاضده ما ادعاه وهو قوله الا في الضلال لان علم ارشاده بما يتعلق بالامور
الشرعية قبل بعثه واما ثالثا فلان ما ذكره من ان جواز الشيطان يجعل الكفر تعبد ينافي ذكره صاحب المواقف وهو
لا ... وقد طلب من منه بدلا على ذلك كلام الفاضل البدخشي الحنفي في بحث الافعال من شرح منهاج الاصول

قلنا فمذهب [illegible] اما ذكره الناصب من موافقة الاشاعرة مع الامامية والمعتزلة في ذلك لا يوجب
اطلاقه وانما الموافقة في حكم ما بعد البعثة فقط كما عرفت وما ذكره من ان فيه تجويز الكبائر الا ان الاشاعرة
ايضا لا يجوزون مطلقا اذ التجويز منهم واقع قبل البعثة وبعدها كما دل عليه كلام المواقف على ان في هذه الصورة ايضا
الموافقة في نفي العصمة عن النبي حيث قال عند منع عصمة الفاطمة المعصومة عليها السلام ان قولهم بعصمة النبي لا
[illegible] عصمة [illegible] النبي وقد [illegible] الغزالي [illegible] ابو بكر القاضي
[illegible] الاصول والمختار ما ذكره القاضي [illegible] عقلا
عصمة الانبياء [illegible] العقل [illegible] المعجزة [illegible]
[illegible] المعجزة [illegible]
[illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible]
[illegible] العصمة في الواقع عدم [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء بعد البعثة [illegible]
[illegible] الكبائر قبل البعثة [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible] الانبياء عن الصغائر [illegible]
[illegible] عند العوام فلا
[illegible]
[illegible]
[illegible] العصمة [illegible] العصمة [illegible]
[illegible]
العصمة [illegible] العصمة [illegible]

حيث قال الاكثر من المحققين على انه يمتنع عقلا قبل النبوة ذنب من كبيرة او صغيرة خلافا للمواقف مطلقا او اللازم
في الكبائر لا خلاف [illegible] الكفر عليهم الا الفضيلية من الخوارج بناء على اصلهم من ان كل معصية كفر
[illegible] وجوز البعض عليهم عند خوف [illegible] الكفر واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم
عن تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون
[illegible] وقد علم من هذا ان [illegible] الكفر على الانبياء [illegible] الشيعة
[illegible] خلافا للرافضة [illegible] النبوة لا بعدها [illegible]
[illegible] الناصب [illegible] الدعوة بالكلية [illegible] ان الامامية قالوا
ان [illegible] عليهم السلام [illegible] التقية حرام [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] وأما البراءة [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] القوة القدسية [illegible]
الربانية [illegible] الكلام الناصب [illegible] الدعوة بالكلية [illegible]
[illegible] المحققين [illegible] المحققين منهم [illegible]
[illegible] الشيعة [illegible]
[illegible] المواقف [illegible] الانبياء
[illegible] معصومون [illegible] الكبائر [illegible] الصغائر [illegible]
على الانبياء [illegible]
[illegible] المخالفين [illegible]
[illegible] السنة [illegible]
[illegible]
بان الاشاعرة [illegible] المعتزلة [illegible] الاشاعرة [illegible] بعد النبوة [illegible] الاشاعرة
[illegible] الكبائر [illegible] الشيعة والمعتزلة [illegible] كما لا يخفى [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible] عصمة الانبياء [illegible] الصغائر
والكبائر [illegible] الكبائر والصغائر
[illegible] الاشاعرة [illegible] شرح المواقف [illegible]
[illegible] عصمة الانبياء [illegible] النبوة [illegible]

وحيث

[illegible]

كما سنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى واما الحادي عشر فلان قوله واما العصمة عند الحكماء الى قوله من الكلام كما ترى
البلاء بمجرد ما ذكره سابقا من الاستناد بكلام الفلاسفة وحسن ظنه بهم والجهلة تشبثوا بكلام الحكماء ههنا
دون كلام اهل الحق والطائفتين من المسلمين تلبيس وتمويه لا يخفى على المتامل فان [illegible] الى [illegible] الخطايا عن
الانبياء بخلاف العصمة بمعنى عدم خلق الله فيهم ذنبا كما ذهب اليه الاشاعرة وكذا بمعنى اللطف الذي يفعله
الله فيهم بحيث لا يصدر عنهم ذنب ولا يبلغ الى حد الالجاء كما ذهب اليه اهل العدل خلط البحث وعدل الى
مذهب الفلاسفة ومع ذلك لا يسمن ولا يغني من جوع كما ستطلع عليه واما الثاني عشر فلان قوله والاكثر
على انه يجوز عنهم من الصغائر سهوا او عمدا [illegible] الاولى والافضل فيه خلط [illegible] لا
يخفى لان ترك الافضل والاولى ليس بمعصية حقيقة اذ [illegible] الاكثر لم يجوزوا عنهم [illegible] قوله انما (الاعتراض)
لا تمنع العصمة التي هي الملكة قلنا عدم المنع ممنوع قوله فان الصفات النفسانية يكون في الابتداء احوالا
ثم تصير بالتدريج ملكة قلنا لكن ما لم تصر ملكة لا يصير صاحبها معصوما [illegible] المنع [illegible]
في مسئلة عصمة الانام فانظروا اما الثالث عشر فلان ما ذكره من ان الاية تدل على [illegible] لسائر الناس فيما يرجع الى
البشرية والانبياء بالوحي لا غير فيه ان الدلالة على المماثلة في سائر الاوصاف البشرية ممنوعة وانما المراد المماثلة
في القدرة على الذنوب ليتحقق المدح والثواب على ذلك لكن يثبتهم الله على العصمة بلطفه ورحمته على ان
القول بمثل هذه المماثلة سيما مع ذكره الناصب من التاكيد والحصر [illegible] تفضيلهم [illegible] النبي
بل سائر الانبياء عليهم السلام وتفضيلهم على الملائكة في الصفات الفاضلة وقال [illegible]
ان النبي وان كان من البشر ويجوز عليه ما يجوز على جبلة البشر فقد قامت البراهين القاطعة [illegible]
الاجماع على عصمتهم وتنزههم عن كثير من الافات التي تقع على الاختيار وعلى غير الاختيار كما ستذكر ان شاء
الله انتهى واما الرابع عشر فلان ما ذكره من ان قصة سورة النجم لم يذكر في الصحاح [illegible] فيه انها وان لم
يذكر في الجوامع التي سموها بالصحاح [illegible] لكن قال الشيخ شهاب الدين احمد بن محمد
القسطلاني في كتابه الموسوم بالمواهب اللدنية ان لهذه القصة اصلا فقد خرجها ابن ابي حاتم والطبري
وابن المنذر من طرق وكذا ابن مردويه والبزار وابن اسحاق في السيرة وموسى بن عقبة في المغازي وابو معشر
في السيرة كما نبه عليه الحافظ عماد الدين ابن كثير وغيره وكذا نبه على ثبوت اصلها شيخ الاسلام الحافظ
ابو الفضل العسقلاني فقال اخرج ابن ابي حاتم والطبري وابن المنذر من طرق عن شعبة عن ابي بشر عن سعيد
بن جبير [illegible] واخرج البزار وابن مردويه من طريق امية بن خالد عن شعبة فقال في اسناده عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس فيما احسب ثم ساق الحديث قال البزار لا يروى متصلا الا بهذا الاسناد وتفرد بوصله

امية

امية بن خالد وهو ثقة مشهور قال وانما يروى هذا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انتهى والكلبي
متروك لا يعتمد عليه وكذا اخرجه النحاس بسند آخر فيه الواقدي وذكرها ابن اسحق في السيرة مطولا واسندها
عن محمد بن كعب وكذلك موسى بن عقبة في المغازي عن ابن شهاب الزهري وكذا ابو معشر في السيرة له عن محمد
ابن كعب القرظي ومحمد بن قيس واورده من طريق الطبري واورده ابن ابي حاتم من طريق اسباط عن السدي
ورواه ابن مردويه من طريق عباد بن صهيب عن يحيى بن كثير عن الكلبي عن ابي صالح وعن ابي بكر الهذلي وايوب
عن عكرمة وسليمان التيمي عمن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس واورده الطبري ايضا من طريق العوفي عن ابن عباس
ومعناهم كلهم في ذلك واحد وكلها سوى طريق سعيد بن جبير اما ضعيف واما منقطع لكن كثرة الطرق
تدل على ان للقصة اصلا مع ان لها طريقين مرسلين رجالهما على شرط الصحيح احدهما ما اخرجه الطبري من
طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثاني ما اخرجه ايضا من طريق المعتمر بن سليمان قال الحافظ ابن حجر وقد تجرأ ابو بكر (بن يزيد عن [illegible])
ابن العربي كعادته فقال ذكر الطبري في ذلك روايات كثيرة لا اصل لها وهو اطلاق مردود عليه وكذا قول القاضي
عياض هذا الحديث لم يخرجه اهل الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم متصل مع ضعف نقلته واضطراب رواياته
وانقطاع اسناده وكذا قوله ومن حملت عنه هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندها احد منهم
ولا رفعها الى صاحب واكثر الطرق عنهم في ذلك ضعيفة واهية قال وقد بين البزار انه لا يعرف من طريق
يجوز ذكره الا طريق ابي بشر عن سعيد بن جبير مع الشك الذي وقع في وصله واما الكلبي فلا يجوز الرواية
عنه لقوة ضعفه ثم رده من طريق النظر بان ذلك لو وقع لارتد كثير ممن اسلم ولم ينقل ذلك انتهى وجميع (وجميع ذلك لا يتمشى [illegible])
ذلك لا يتمشى على القواعد فان الطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على ان لها اصلا وقد ([illegible])
ذكرنا ان ثلاثة اسانيد منها على شرط الصحيح وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض انتهى
كلامه ثم اقول ان من اللطائف التي ينبغي ان تذكر في هذا المقام ما روي في كتاب عيون الرضا عن المامون
العباسي انه قال [illegible] اهل السنة واني لا اتعجب من قولكم ان النبي [illegible] الجنة
[illegible] فاذا ابو بكر قد سبقني الى الجنة وذلك لان الشيعة [illegible] على خير ابي بكر [illegible] ([illegible])
[illegible] عند ابي بكر خير من [illegible] افضل من [illegible] ومثله نظير ما روي ان
الشيطان [illegible] على لسان النبي كلمة الكفر انتهى ثم اقول لا ادري ان من قال بصحة هذه القصة
ووقوع كلمة الكفر على لسان النبي كيف يجمع بينه وبين قوله تعالى في شانه في صدر هذه السورة وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى اللهم الا ان يقال ان هذه الاية نزلت بعد وقوع تلك القصة [illegible]
كلمة الكفر عنه قبل ذلك وليس يستبعد منهم القول به اذا قالوا بوقوع اصل القصة التي هو [illegible]

كما لا يخفى واما الخامس عشر فلان الجواب الذي نسبه الى الاشاعرة ... جاءوا به قد نقل القاضي عياض
في الشفاء العلماء عن الكلبي حيث قال ان النبي صلعم حدثت نفسه فقال الشيطان على لسانه ... ما
نقله عن موسى بن عقبة فالحكم عن ... في مغازيه انه قال ان المسلمين لم يسمعوها وانما القى الشيطان
ذلك في اسماع المشركين ... ونقل عن الكلبي وصاحب المغازي ... على وجود شيخ الاشاعرة
بالمرة ... فكيف ينسب ... ذلك الجواب الى الاشاعرة ثم ... ما ذكره في كتاب ...
... وعدم معرفته باسباب الكلام ان الجواب المذكور قد وقع في المواقف بقوله والجواب على
تقدير ... على القراءة ... الشيطان ... يقول العلماء
بقوله ... وهذا دليل على انه انما وقع في هذا الغلط ... على الكذب والتعصب ... الجواب
الى الاشاعرة ... قال والاشاعرة جاءوا به ... واما السادس عشر فلان ...
هذا الكلام في وصف الملائكة ... الابهام ... وقوع تلك الكلمات بعد ذكر الاصنام
... الكلام في وصف الملائكة ... الجواب ...
بطلان كونه في وصف الملائكة وعدم مناسبته ... وقوع ذكرها عند ذكر الملائكة بعد ذلك بقوله
تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا ... مردودا
على هذا ... حتى ...
ما نسب الى القاضي ... الملاحدة ... ذكره المفسرون ...
... من ... الملاحدة ... من اهل السنة ذكروا
القصة في كتبهم ... عليهم ...
طائلا لا يرجع الى حاصل [illegible] ... فقال ... اقصرت
الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن ...
قام فاتم الصلوة ... صلوة العصر ركعتين ...
... الى ...
عنها ... الصلوة ... نعوذ بالله من هذه الآراء الفاسدة التي [illegible]
[illegible] خصه الله ... ما رواه ... رسول الله صلعم في الصلوة حتى قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا
رسول الله ... السهو ... في القرآن ...
وهذا صريح بجواز السهو والنسيان عليه ... السهو في الصلوة وان الكلام الذي

يعلق

يتعلق بامر الصلوة لا ... الحركة ... فيمكن ان الله تعالى اوقع عليه هذا السهو وانساه الصلوة
لتشريع هذا الامر ... ولا يمتنع السهو ...
... الشيطان ... الانسان ...
النسيان عليه ... يوسف ... من الانبياء المرسلين فانساه الشيطان ذكر ربه ...
...
الانبياء ... قال انما انا بشر مثلكم وقد قال انما انا بشر مثلكم
... الكفار ... الانبياء ... الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق وقال ... رسولا ...
... فقال ذو اليدين ... اقصرت الصلوة ام نسيت فقال رسول الله كل ذلك لم يكن فقال
قد كان بعض ذلك يا رسول الله ... ابو هريرة
...
تعالى ...
السهو والنسيان حتى شهد النبي صلعم في قضية ...
...
ذو الشهادتين ... النبي صلعم ... شهادة ...
...
لان النبي صلعم لا يجوز عليه السهو ... ابو هريرة وكان اسلامه بعد
موت ذي اليدين ... ذا اليدين ... بعد الهجرة ... ابو هريرة بعد الهجرة
بسبع سنين قال ...
عاش بعد النبي صلعم ... معاوية ... الخزاعي ... هذا الحديث
... ذو الشمالين فقال اقصرت الصلوة
وذو الشمالين ... ذا اليدين قال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله
فقال كل ذلك لم يكن ...
... ذو الشمالين ...
السهو ... الشيطان ...

من المفسرين بان المراد ان انساه الشيطان قبل نبوتهم بحيث لم يقع منهم بعد ان ذكرناك قبحها [illegible]
عليه وكيف لا يكون السهو مقتضاه ما يحصل منه الوهن في الاسلام والتنفير عن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم وايضا في جواز
شاهد السهو على النبي ما روى البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري كما اراكم من امامي ونقل هذا
بعض المتاخرين من اهل السنة على ما ذكره ابن الامام [illegible] في كتاب المسايرة ثم السهو على النبي صلى الله عليه وسلم وصرح بان سلم
على الركعتين في حديث ذي اليدين كان قصدا منه واجاب بانه ليبين لهم حكم السهو حتى لكن يتوجه عليه
ما ذكر الناصب من انه لا يخلو حينئذ من ان هذا ليس قبيل الرجم بالغيب والرومة الظلام واي حديث صحيح او اية
دل على تعليل ذلك بما ذكره من الرجم الخطير عن شناعة الاثام واي ضرورة داعية في اظهار تحريم ذلك الى
ايقاع مثل هذه البلية على النبي صلى الله عليه وسلم مع وقوع حديث رفع القلم عن السهو والنسيان وما الذي منع من التنصيص على
اختصاص النبي بالتنزه عن السهو والنسيان دونهم كما في سائر خواص النبي صلى الله عليه وسلم مع ان ما ذكر في المسايرة من [illegible]
المقاصد لا تفوته يبطل ما ذكره صاحب الشفاء لاستلزام اجتماع العمد والسهو في حال كما لا يخفى واما ما
بين اية سورة يوسف فسقوطها ظاهر لان تمام الاية هكذا وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك
فانساه الشيطان ذكر ربه الاية والمعنى الظاهر الذي اختاره ارباب التنزيه هو ان ضمير انساه راجع الى الذي
انه ناج الشرابي ان يذكر ربه وعلى هذا يكون الاية عليه لا له كما زعم الناصب والظاهر لعدم حسن ظنهم بالانبياء عليهم
السلام فسروه بما يوافق مذهبهم وقالوا المراد ان انسى الشيطان يوسف ذكر ربه في تلك الحال حين وكل امره الى غيره
حيث استعان بمخلوق والتشبث بحبل من هو مثله في البشرية مع ان المراد انما هو في النوع والضعف
كما صرح به المفسرون وانما الذنب الذي يذكرونه على الذنوب لكن مع [illegible] بان [illegible] الغضب [illegible]
وفضله [illegible] قوله تعالى في سورة ابراهيم حيث قال انه قال رب اجعل هذا البلد امنا الى [illegible]
على من بيت امر [illegible] الاية وقال البيضاوي في تفسيره انه ابراهيم الى تلك [illegible] التواضع وهو انه حاله
معصوم على الفترة لا يحتاجها الى الملكية لا الارشاد [illegible] ومع [illegible] ومنها قوله [illegible]
المصنف رفع الله درجته ونسبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم كثير من النقص روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عائشة
قالت كنت العب بالبنات عند النبي صلى الله عليه وسلم وكانت لي صواحب يلعبن معي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل ينقمعن منه
فيسربهن فيلعبن معي وفي الحديث انها كانت تلعب بالبنات في بيته وهي اللعب انهم رووا عنه صلى الله عليه وسلم
في صحاح الاحاديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة مجسمة او تماثيل وتواتر النقل عنه بانكار على الصور
والتماثيل فكيف يجوز نسبة هذا الى النبي صلى الله عليه وسلم والى زوجته من عمل الصور في بيته الذي قد انسي الفاء وهو
محل هبوط الملائكة والروح الامين في كل وقت وما راى النبي صلى الله عليه وسلم الصور في الكعبة لم يدخلها حتى تجتمع ان

الكعبة

الكعبة حيث [illegible] فاذا [illegible] مع شرفه وعلو مرتبته وهو [illegible] من الكعبة صورة تعملها [illegible] تكيف في بيته
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد صح في الصحيح ان عائشة كانت تلعب باللعب وكان هذا الكون صغيرة
غير مكلفة وقد جوز انه دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت تسع سنين وهذه اللعب ما كانت مصورة بصورة
الانسان بل كانت على صورة الفرس فانه روى انه الاهد عائشة ان لها اجنحة فقال الفرس يكون له جناحا
فقالت عائشة انما حدث ان خيل سليمان كانت لها اجنحة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهيئة الفرس لا يسع صورة لان
الاطفال لا يقدرون على تصوير الصورة وانما يكون شابه الصورة ولا حرمة في عمل الشبه على هيئة الخيل [illegible] هذا
الانسان وقيل فيما اشبه من الحيوانات والملائكة والانسان ولم يحتمل ان يكون هذا قبل تحريم الصور فان
تحريم الصور كان عام الفتح على ما ثبت وعائشة كانت في اول الهجرة والصور [illegible] انما يحرم عند وجود مشاهد
لكن [illegible] من الشرائط موجودة [illegible] الاخبار ومنها تاويل [illegible] قليل الخبار الصحيح الصريح وهذا [illegible] فقد
دفع اجماع الامة وعوجها انتهى اقول فيه ما عليه ان كلام الشافعي في هذه تكفي النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
الاشارة الى الايماء فهادون المنع عنها لانه يجوز لعب عائشة بها حتى يجاب بانها كانت حينئذ غير مكلفة
مع انه لا [illegible] قيد انما ذكره من ان هذه اللعب كانت مصورة بصورة الانسان [illegible] ان تنافي الاطلاق
الاول باعلونه من اللعب بصورة البنات من الانسان وهو المتبادر الظاهر من لفظ البنات دون الافراس ومع [illegible]
[illegible] المنورة في كتابه المستدل به ان لعب عائشة كانت مصورة في الافراس من رواية [illegible] بعض الفقر
في حديث منكر [illegible] الاصول بل الصحيح وقامه عن عائشة انها كانت تلعب بالبنات المصورة بصورة
الانسان ويبعد انه هو في صورة فرس له جناحان حيث قال ولا يخفى ان في رواية اخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم
غزوة تبوك او حنين وفي سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة يلعب بها فقال ما هذا
يا عائشة قلت بناتي ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال ما هذا الذي ارى وسطهن قلت فرس قال وما
هذا الذي عليه قلت جناحان قال الفرس يكون له جناحان قلت اما سمعت ان لسليمان خيلا لها اجنحة فضحك حتى رايت
نواجذه انتهى ويحكم هنا بعدم حرمة اللعب فلا هو في صورة الخيل [illegible] وفي مسائل [illegible] من
المسائل الفقهية من ان عدم حرمة اللعب لتخرج عن الشافعي مشروط بشروط اربعة منها ان لا تكون
اشباه مصورة بصورة الحيوانات [illegible] ما ذكره من ان هيئة الفرس لا يسمى صورة فقيه نكارة على العرف واللغة
قال [illegible] الصورة [illegible] التكلم [illegible] فيه من المخصصات [illegible] على ذلك
بقوله لان الاطفال لا يقدرون على تصوير الصورة فلو صح الاطفال بذلك لا يستلزم اقدارهم على تحصيل
الصورة انما [illegible] بل من [illegible] والمخترعين من امهاتهم واخواتهم وعمالاتهم وابائهم مع ان عائشة [illegible]

الدّه

طفلا لعب اللعب بل قد بلغ عمرها تسع سنين كما عرفت من الناصب قبل ذلك والطفل لا يطلق الا على الولد [رضيع]
ثم اذا فطم يقال له فطيم او فطيمة او وليد او وليدة كما ذكره الثعالبي في كتاب فقه اللغة وسر العربية بل كانت
بالغة على مذهب بعض الفقهاء كما لا يخفى ثم قوله ولا حرمة في عمل اللعبة على هيئة الخيل ممنوع بل الظاهر عموم
التماثيل المذكورة في حديث الحرمة لما يعم كل صورة لاطلاق الحديث وقد صرح بذلك الفقهاء في [illegible]
في [illegible] ولما ذكره من التاريخ [illegible] فظاهر انه ماخوذ من تاريخ الخارجي المشتمل على الاكاذيب ثم الاولى [illegible]
في [illegible] لانه ولما ذكره من اخبار الصحاح الستة التي هي مثل اخبار الروافض [illegible] وكيف يكون حال
اهل السنة [illegible] من اخبار الرافضين [illegible] المتمسكين بالكتاب والعترة ولما قال [illegible]
احتجاج الائمة على صحتها فمردود بان مراده من الائمة الائمة الدعاة الى النار فاحتجاجهم خارج عن [illegible]
وسياتي تحقيق الكلام في اخبار الفريقين في موضعه اللائق به ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته
وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عايشة قالت رايت النبي يسترني وانا انظر الى الحبشة وهم يلعبون في المسجد
تزجرهم عمر [illegible] الحميدي عن عايشة قالت دخل علي رسول الله ص وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث
فاضطجع على الفراش وحول وجهه ودخل ابو بكر فانتهرني وقال مزمارة الشيطان عند النبي ص فاقبل عليه النبي
ص وقال دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكيف يجوز للنبي ص الصبر على هذا اللعب [واللهو]
والقرآن [illegible] الحمية والغيرة مع انه اغير الناس وكيف ينكر ابو بكر
عمر [illegible] وقد رووا عنه لما قدم المدينة من [illegible] المدينة
يلعبن بالدف [illegible] تلعبين له
[illegible] فكيف يجوز نسبة النبي الى
مثل هذه الاشياء التي يتبرأ منها ابو بكر قال الناصب خفضه الله اقول ضرب الدف ليس بحرام [illegible]
كما [illegible] وما ذكره من ضرب الجاريتين [illegible] عند عايشة كان ايام عيد واتفق العلماء على جواز [illegible]
ضرب الدف [illegible] كالاعياد والختان والاملاك [illegible]
ايام العيد [illegible] الحديث ان النبي قال لابي بكر دعهما فانها ايام عيد [illegible] ابو بكر على رسول الله
ان ضرب الدف [illegible] ايام العيد وما ذكر من نساء المدينة [illegible]
[illegible] المدينة [illegible] رسول الله [illegible]
رسول الله ص [illegible] هذه الامور التي توجب الالفة والموافقة [illegible]
المسايل ولكن [illegible] اقول [illegible]

الصحيح

الناصب [illegible] هذه [illegible] كلها مما شنع عليها [illegible] فان [illegible] الحكم [illegible]
الحرمة بهذه الرواية كان مصادرة وان كان [illegible] القرآن والاجماع [illegible] حتى ينظر في دلالته على ان
قول ابي بكر مزمارة الشيطان صريح في انه فعل الشيطان ولم ينكر عليه النبي ص في قوله هذا [illegible] يجوز
اللعب المذكور في [illegible] الاثر كما استدل به [illegible] في رسالة
الاخلاق [illegible] المذهب المختار [illegible] ان ابا بكر لم يعلم جواز ذلك
في العيد [illegible] الحديث [illegible]
٢ ماده [illegible] ابو بكر [illegible] الاطفال [illegible] كما مر
ذكر [illegible] رسول الله ص [illegible]
[illegible] النبي ص [illegible] المروة [illegible] هذه الاحوال [illegible]
الاثار والموافقة [illegible] المسايل [illegible] المروة [illegible]
[illegible] المروة [illegible] يلزم ان يكون
جائزا [illegible] المسايل [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
وفي الصحيحين ان ملك الموت لما جاء الى موسى [illegible] فكيف يجوز العاقل ان ينسب
[illegible] الكرامة وكيف يجوز
منه ان يوقع بملك الموت ذلك وهو مامور من قبل الله تعالى قال الناصب خفضه الله اقول الموت [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] ملك الموت [illegible]
التي م [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
حق ؛ [illegible] اقول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ملك الموت [illegible]

[illegible] الصورة التي [illegible] فيها الملك [illegible] بعد [illegible]

[illegible] عدم امكان الاستعلام ممنوع اذ كثيرا ما يتصور الملائكة للانبيا

بصورة غيرهم [illegible] ان ملك الموت لما رجع الى ربه وقال ارسلتني الى عبد لا يريد الموت [illegible]

ارجع اليه [illegible]

[illegible]

مع ملك الموت [illegible]

من غير [illegible]

في شان [illegible]

[illegible]

[illegible]

برأسي كما ذكرنا [illegible] من الحديث من شدة غضب [illegible] حتى إلى ابرهيم من قوله [illegible]

[illegible] قال [illegible] نحن احق بالشك من ابرهيم

اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ويرحم الله لوطا لقد كان يأوي الى

ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي [illegible]

[illegible]

الطويل [illegible]

منه أن النبي [illegible] وهذا [illegible] [illegible]

[illegible] الشرعية [illegible] أن تكون الشريعة [illegible] قال الشارح

[illegible] في الصحيحين عن أبي هريرة قال أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما قبل أن يخرج إلينا رسول الله

فخرج إلينا رسول الله صلعم فلما قام في مصلاه ذكر أنه جنب فقال لنا مكانكم فلبثنا على هيئتنا قياما ثم رجع

فخرج إلينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا [illegible] في الصلاة [illegible]

[illegible]

[illegible] في الصحيحين عن أبي هريرة قال

[illegible] رسول الله إحدى صلاتي العشي [illegible] ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع

يده عليها وفيهم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وخرج سرعان الناس فقالوا أقصرت الصلاة [illegible]

ذو اليدين فقال يا نبي الله أنسيت أم قصرت فقال لم أنس ولم تقصر فقال صدق ذو اليدين فقام فصلى ركعتين

ثم سلم [illegible]

فإن هذا [illegible] أن أبا بكر وعمر [illegible] رسول الله صلعم [illegible]

انتهى قال الشارح [illegible] جواز السهو والنسيان على الأنبياء [illegible]

كان السهو موجبا للتشريع فإن التشريع في الأفعال الفعلية آكد [illegible]

[illegible]

[illegible] هذا الحديث [illegible]

رسول الله صلعم في الصلاة [illegible] التشريع [illegible]

بالتشريع [illegible] جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلاة في أثناء الصلاة وكذا الكلام

القليل [illegible] أبو بكر وعمر [illegible]

[illegible]

[illegible] قد سبق الكلام [illegible]

أن النبي [illegible] التشريع [illegible] التشريع في الأفعال

الفعلية آكد [illegible] التشريع [illegible]

[illegible] التشريعات الفعلية [illegible]

وقوع الفعل المتعلق بالصلاة في أثناء الصلاة [illegible]

[illegible]

الشكوك [illegible] [illegible]

[illegible] النبي صلعم [illegible] ثم يدخل الحجرة ثم يخرج [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] والفعل الكثير يبطل الصلاة عند الفقهاء

الأربعة [illegible] ما يتوقف عليه صحة الصلاة ترك الكلام [illegible]

من كلام [illegible] الشارع [illegible] الناس [illegible]

[illegible] الفقهاء [illegible] اللغوي [illegible] الكلام [illegible]

على [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] لا تبطل الصلاة بالكلام [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] أبو حنيفة [illegible] النسيان والجهل [illegible]

[illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الصلاة [illegible] أفعال الصلاة [illegible]

[illegible]

الصلاة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الأئمة [illegible] النسيان [illegible]

[illegible] أهل البيت

عليهم السلام [illegible]

[illegible]

[illegible] قال المصنف [illegible]

في الصحيحين [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] رسول الله صلعم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قال الشارح [illegible] الرجل [illegible]

[illegible] هذا الحديث [illegible]

وأما الثاني فنعما

قال [illegible] في الينابيع

[illegible]

رواية الصحاح وما ذكرنا من تمام الحديث ان رسول الله صلعم لما قال لزيد بن عمرو بن نفيل هذا الكلام قال زيد اني
لا آكل مما تذبحون [illegible] الا ما ذكر اسم الله عليه [illegible]
[illegible]
[illegible] هذه الرواية [illegible] من العبارات [illegible]
[illegible]
[illegible] والحاصل انه قد وجدنا في صحيح البخاري [illegible]
كما نقله المص قدس سره [illegible]
فهذا الشيء [illegible] من الكذب الصريح [illegible]
[illegible]
[illegible] قال المص [illegible]
وفي الصحيحين عن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبي [illegible]
حتى [illegible] فكيف يجوز ان ينسب الى رسول الله صلعم [illegible]
[illegible]
[illegible] قال الناصب
[illegible] جواز البول قائما [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

لا يجري احد على تشنيع [illegible] ويؤيد هذا ما نقل عن عائشة في هذا المقام انها قالت من حدثكم ان رسول الله صلعم كان
يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا [illegible] ثم قال اختلفوا في البول قائما [illegible]
عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد انهم بالوا قياما انتهى هذا واقول [illegible]
على جواز البول قائما [illegible] في الكتب الفقهية [illegible] النووي [illegible]
[illegible]
[illegible] نظم
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال المص [illegible]
[illegible] قال الناصب [illegible]
[illegible]
[illegible] قال المص [illegible]
[illegible] قال الناصب [illegible]
[illegible]

على الانبياء ما يقع على سبيل الندرة ولا يقدح هذا في ملكة العصمة كما قدمناه ويجب ان يكون بحيث يعلم
انه واقعة منها على سبيل الندرة والتي ينبغي ان يحمل البعض على المتابعة بالجملة قد منا ان تجويز المعصية
على الانبياء مطلقا تامل فيه لهذا البرهان والله اعلم واقول ما ذكره ههنا مدفوع بمثل ما دفعنا به جوابه
عن الفصل السابق فعليك بالتامل لتطلع على التحقيق وبالله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه لو جاز ان
يعصي لوجب ايذاؤه والتبري منه لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن ايذاؤه حرم اجماعا لقوله تعالى
فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا
هذا الدليل من قبل الاشاعرة وهو حجة على من يجوز الكباير واما الصغاير فمن لم يباشر الكبيرة فهو معفو عنه
فلا زجر ولا تعنيف ولا ايذاء انتهى اقول يندفع هذا ايضا بمثل ما ذكرناه في الفصل السابق وقد عرفت ان الاشاعرة
يجوزون الكذب في غير ما يتعلق بالرسالة وغيرها من الكباير فهذا الدليل حجة على الاشاعرة ايضا قال المصنف
رفع الله درجته ومنها سقوط محله ورتبته عند العوام فلا ينقادون الى طاعته فتنتفي فائدة البعثة ومنها
انه يلزم ان يكون ادون حالا من احاد الامة لان درجات الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب
عنه افحش كما قال الله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم
وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر والاصل فيه ان علمهم بالله اكثر واتم وهم مهبط وحيه ومنازل ملائكته ومن
المعلوم ان كمال العلم يستلزم كثرة معرفته والخضوع والخشوع فينافي صدور الذنب لكن الاجماع دل على ان النبي
لا يجوز ان يكون اقل حالا من احاد الامة ومنها انه يلزم ان يكون مردود الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا فكيف يقبل عموم شهادته في الوحي ويلزم ان يكون ادون حالا من عدول الامة وهو باطل بالاجماع ومنها
انه لو صدر عنه الذنب لوجب الاقتداء به لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
والتالي باطل والا اجتمع الوجوب والحرمة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان هذه الادلة
حجة على من قال بجواز صدور الكباير عنهم والاكثار من الصغاير حتى يصير بسبب الخسة سيرتهم عند الناس موجبا
للايذاء والتعنيف ويحتج الامة عليه واما صدور الصغاير التي عفا الله عنهم اذا كان على سبيل الندرة فغير ممتنع
ولا يدل المعجزة على وجوب اتباعهم شيئا منهم وكل هذه الدلايل قد ذكرنا فيما سلف ان الاشاعرة ذكروها
على سبيل الاستدلال على من يقول بجواز الكباير وقد سبق ان بعض تلك الادلة يدل على وجوب نفي الذنب عن الانبياء
مطلقا والصغاير انتهى اقول ما ذكره الناصب ههنا يدل على تحيره واضطرابه واشتباه حقيقة المذهب عليه [illegible]
كما ذكرنا سابقا فلم يبق [illegible] ان هذه الدلايل حجة على من قال بجواز صدور الكباير عن الانبياء [illegible]
تقدم لنا الذين [illegible] وقامة الحجة عليه وعلى صحابه لان النزاع بين الفريقين انما كان في نقل [illegible] النبوة والامامة

ابتداء امر الانبياء هل هو وقوع الكباير والصغاير او جواز وقوعهما فالاشاعرة كانوا يقولون ان تجويز الوقوع
لا يخل بالاصول الاسلامية كما نقلنا بين الخلاف والمجادلة الاشاعرة قائلون بجواز وقوع الكباير الغير المخلة بالمعجزة
كالكذب وكيف يستنكر هذا وعنوان الادلة [illegible] صريحة فيه حيث قال الاول انه لو صدر عنهم الذنب [illegible]
انهم لو اذنبوا [illegible] والثالث ان يصدر عنهم ذنب [illegible] وحاصل اللوازم التي ذكرها المصنف [illegible] في قالب الدليل
[illegible] صدور الذنب عنهم لكان كذا ولو جاز وقوع الكباير عنهم لكان كذا والفرق بين العنوانين لفظا
ومعنى ظاهر جدا [illegible] ان هذه اللوازم [illegible] الناصب دلايل انما اوردها على من
يجوز صدور الكباير والصغاير عن الانبياء عليهم السلام مطلقا قبل البعثة وصدور بعض منها بعدها الا على [illegible]
الاشاعرة [illegible] الاشاعرة [illegible] مع ان الاشاعرة اجمعهم [illegible] عن ذلك [illegible]
ثم ان [illegible] المقام [illegible] ان يجوز صدور المعاصي عن الانبياء والائمة عليهم السلام [illegible]
عما هو الغرض من بعثة الانبياء ونصب الامام [illegible] فيتمكنوا [illegible]
في ذلك [illegible] الكلام في المسألة بين الفريقين قلت [illegible]
يجوز عليه الكباير والمعاصي فان النفس لا تسكن ولا تطمئن الى قبول قوله مثل ما تطمئن الى قول من لا يجوز عليه شيء
من ذلك [illegible] وهذا معنى قولنا ان وقوع الكباير والمعاصي منفر عن القبول والامتثال [illegible]
[illegible] الى العادات [illegible] يرجع الى العادة [illegible] ما ذكرناه فان الكباير
في باب التنفير لا تختص [illegible] التي تدل على خسة صاحبها وعن الحرف [illegible] ولا خلاف [illegible] انها منفرة
فان قيل [illegible] جوز كثير من الناس الكباير على الانبياء والائمة مع ذلك لم ينفروا عن قبول اقوالهم [illegible]
وهذا ينقض قولكم ان الكباير منفرة قلنا هذا كلام من لا يعرف معنى التنفير لانه لم يرد به ارتفاع التصديق والامتثال
واشار به ما ذكرناه من عدم سكون النفس وحصول الاطمينان ولا شك ان [illegible] الحكم بعدم تجويز الكباير
اقرب [illegible] الى ذلك [illegible] ولا يمتنع كما يقرب من الحق ولا يمتنع عنه الا ترى ان
[illegible] العادة عن حضوره [illegible] ما ذكرنا الحضور
الثاني [illegible]
عنه ذلك لا يقال هذا ينتقض [illegible] الكباير منهم حال النبوة والامامة [illegible]
المستحقة للعقاب والذم [illegible] المانع عن ذلك استحقاق والذم [illegible]
بالعارض [illegible] التوبة [illegible]
[illegible] الذنوب [illegible]

وكثير ممّا [illegible] من القبائح المتفقة [illegible] وان حصلت منه التوبة والنزاهة [illegible]
[illegible] ان لكان [illegible] التوبة [illegible]
[illegible] الصغائر لا يجوز عليهم مطلقا ولا [illegible] الا [illegible]
[illegible] الامر [illegible] والفرق بين الصغائر [illegible] لان العقل
[illegible] ان [illegible] ولا عقاب [illegible]
[illegible] عن قانون العقل والنقل [illegible]
[illegible] ابو المعالي الجويني الملقب بامام الحرمين في رسالته المعمولة في بيان حقيقة
مذهب الشافعي [illegible] الامة [illegible]
[illegible] ولم يجوز نسخ السنة بالكتاب ولم يجوز نسخ الكتاب [illegible]
[illegible] وهذا الاصل غير صحيح
[illegible] نسخ السنة المتواترة بالكتاب [illegible] الكلام على هذا الفصل [illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته
[illegible] ان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات ذهبت الامامية الى ان النبي يجب ان يكون منزها عن
دناءة الآباء وعهر الامهات [illegible] الرذائل والافعال الدالة على الخسة [illegible]
لان ذلك [illegible] من القلوب [illegible] بالضرورة [illegible]
والاتباع وخالفت السنة [illegible] الاشاعرة [illegible] الحسن والقبح [illegible]
من الزنا [illegible] ان يكون [illegible] جميع الفواحش [illegible]
عليه [illegible] في الاسواق [illegible] الزنا
والقيادة [illegible] والسقاط [illegible]
[illegible] في الاسواق [illegible]
[illegible] الحسن والقبح العقليين [illegible] من [illegible]
[illegible] **قال الناصب** خفضه الله [illegible] هذه الخرافات والطامات [illegible]
[illegible] ذكر الانبياء [illegible] ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب
[illegible] في الدنيا والآخرة [illegible] ذكر الانبياء [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الحسن والقبح [illegible]

[illegible] العقل [illegible] المدح [illegible] والمؤاخذة [illegible]
[illegible] صاحب الدعوة الالهية موصوفا بهذه القبائح التي ذكرها هذا الرجل [illegible]
الانبياء [illegible] نعوذ بالله من التعصب [illegible]
انتهى **اقول** الخرافة [illegible] الناصب [illegible]
العنكبوت [illegible]
[illegible] الحسن والقبح [illegible]
[illegible] وهو البعث [illegible]
[illegible] الزنا [illegible] الحسن والقبح [illegible] المذكورين
[illegible] الكمال والنقصان [illegible]
بالصفات [illegible] الافعال [illegible] والمؤاخذة [illegible]
[illegible]
[illegible] على عدم [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام
[illegible] هذا الناصب [illegible]
الاشاعرة [illegible] صاحب الدعوة الالهية موصوفا بهذه القبائح [illegible]
[illegible] صاحب الدعوة [illegible]
[illegible]
[illegible] النبوة [illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الفاحشة [illegible]
[illegible] الفاحشة [illegible]
[illegible]
[illegible] الفاحشة [illegible]

[illegible] هذا لا يرتبط الا بما [illegible] القوم ايضا فضلا عن [illegible] قدس سره واما ما ذكره من ان [illegible]
الادب [illegible] عند ذكر الانبياء عليهم السلام [illegible] فان الاشاعرة [illegible]
[illegible] فلا يلزم [illegible] الكلام [illegible] الذكر [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] الحكماء والمتكلمين [illegible] على وجود الواجب [illegible]
[illegible] عليهم [illegible] عن [illegible] فضلا عن [illegible]
[illegible] الاتحاد [illegible] الكلاميين [illegible] هذا الشيخ [illegible] عن الجواب [illegible]
عن [illegible] الحق والصواب [illegible] مسئلة من مسائل [illegible]
[illegible] عليه [illegible] المذكورات [illegible] عليه
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الكبائر [illegible] البعثة [illegible] يوسف [illegible]
[illegible] الاقاويل الفاسدة والآراء الردية [illegible]
[illegible] النبوة [illegible] على [illegible]
[illegible] الاشاعرة في هذا الباب [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الصفات المذكورة [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الاشاعرة في هذا الباب [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] الكبائر من الانبياء [illegible] قصة
يوسف [illegible] الاجماع [illegible] النبوة [illegible]
[illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] الوقوع [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]

[illegible] الحسن [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] النبوة [illegible]
[illegible] النبوة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible] يوسف [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] يوسف [illegible]
[illegible]
[illegible] الكذب [illegible]
[illegible] النبوة [illegible]
[illegible] الوقوع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible]
[illegible]

لانه لما ثبت ان الايمة كالانبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح والفواحش من الصغر الى الموت عمدا وسهوا

لانهم حفظة الشرع والقوامون به حالهم في ذلك كحال النبي ولان الحاجة الى الامام انما هي للانتصاف للمظلوم من [illegible]

ورفع الفساد وحسم مادة الفتن وان الامام لطف يمنع القاهر من التعدي ويحمل الناس على فعل الطاعات واجتناب

المحرمات ويقيم الحدود والفرائض ويواخذ الفساق ويعزر من يستحق التعزير فلو جازت عليه المعصية وصدرت

عنه انتفت هذه الفوائد وافتقر الى امام آخر وتسلسل وخالفنا السنة في ذلك وذهبوا الى جواز امامة الفاسق

والجاهل والشرك كما قال الزمخشري [illegible] لا ينال عهدي الظالمين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] لا يتبع هذا على قواعدهم حيث جوزوا صدور القبائح عنه [illegible]

[illegible] المفضول على الفاضل فلا يتمشى هذا الا [illegible]

ومن جملتها الكذب في هذا القول

البحث الثالث في ان [illegible] عند الاشاعرة [illegible] من اصول الديانات [illegible]

من الفروع المتعلقة بالامامة عند الاشاعرة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الامام [illegible] المذكورة [illegible] عليه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

على المكلف وجوب الكبائر [illegible] الكبائر [illegible]

[illegible]

[illegible] الامامة [illegible]

الكلام قد [illegible]

[illegible] من اصول [illegible] الفروع المتعلقة بافعال المكلفين [illegible]

اصول الدين فان [illegible] الشرع والقوامون به [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاسلام وحفظ الشرع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اصول الدين [illegible]

[illegible]

[illegible]

وقال ان المعتمد ان امير المؤمنين خليفة النبي بلا واسطة [illegible] لبعض المجتهدين والجاهل كلا
هذه المسائل من الفروع لكونه [illegible] المجتهد او تقليد الغير فلا يكون سبيل [illegible] المجتهد [illegible]
ما تقدم [illegible] واستدلاله [illegible] على [illegible] من الفروع
نصب الامام واجب على الامة [illegible] الاول [illegible] اجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة النبي على
خلو الوقت عن امام [illegible] ابو بكر [illegible] لان هذا الدين [illegible] الكل [illegible] وتركوا الاشتغال بتجهيز
رسول الله [illegible] والصلاة عليه والتعزية لاهل البيت [illegible] في كل عصر
الى زماننا هذا [illegible]
مقصود الشارع [illegible] الخلق [illegible] وجوه [illegible]
في استدلاله على ان نصب الامام واجب على الامة [illegible] مصادرة على المطلوب لان [illegible]
تفرع [illegible] الفروع مع ان الوجوب [illegible] الكتاب والسنة والاجماع والكل [illegible]
[illegible] وجوب نصبه على الامة [illegible]
مرة اخرى [illegible]
الامام [illegible] اجماع المسلمين على [illegible] خلو الوقت
عن امام [illegible] خلو الزمان عن الامام [illegible] ان يكون منصوبا من الله ورسوله او من الامة [illegible]
[illegible] الاجماع المذكور [illegible]
[illegible]
والعقل [illegible]
الكل [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] السعادة الكبرى والمغفرة العظمى [illegible]
[illegible] لاهل البيت [illegible]
في المشورة [illegible] كيف [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] نصب الامام [illegible]
[illegible]
على المقصود [illegible] المقصود [illegible]
[illegible] ان الامامة خلافة عن النبوة [illegible]
[illegible] وجوب النبوة [illegible] وجوب الامامة
[illegible]
[illegible] الامام [illegible] النبي [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] كلام الشيخ [illegible]
على الحسن [illegible]
الشيخ المذكور [illegible] النبي [illegible] الحسن [illegible]
الحسن [illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] العصمة [illegible]
الامام [illegible]
على المقلد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العصمة
المعصوم [illegible] بالعقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الوجه [illegible]
وحال حمزة لابن الحسن
عليه السلام [illegible]
العقلية [illegible]
[illegible]

بخلافهم لو انها [illegible] وفيه ما فيه واما العدالة فقد نفى الامام ما اشترطوا فيه من العصمة عن الشرائط [illegible]
في رتبته [illegible] على اشتراط العدالة [illegible] فان الفاسق [illegible]
[illegible] والمدقق كما لا يخفى واما اشتراط الحرية [illegible] الاكلام فيه واما القرشية فليس [illegible]
المعصومين [illegible] من قريش ثم في هاشم ثم بني عبد المطلب ثم آل النبي [illegible]
عليه هذا الرجل [illegible] الامام [illegible] من الايراد والترديد [illegible]
[illegible] المناظرة [illegible] الاول ونقول ان [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] بعض الصغائر [illegible]
الاختيارية في جميع الاحوال [illegible] الاحوال الكبيرة والصغيرة [illegible]
[illegible] الظالم عن [illegible]
الاحوال [illegible] الكلام [illegible] الصغائر [illegible]
[illegible] الصغائر [illegible] وان يخطى [illegible]
امام آخر وهكذا [illegible] المكلفين عن الخطاء [illegible]
الى الطاعة [illegible] الخطاء لاحتاج الى امام آخر وذلك [illegible]
الى [illegible] هذا الدليل [illegible]
الى الواجب [illegible] الامام [illegible]
والقريب [illegible] الاسلام [illegible] حتى لا يؤدي الى الفتنة والفساد
[illegible] نظام الامور على الوجه المخالف
للشريعة [illegible] ان يكون الامام معصوما [illegible] نظام الامور [illegible]
[illegible] الشرعي [illegible]
ان اكثر ما ذكره من احكام [illegible]
الاوقات [illegible]
[illegible]
[illegible] العلامة [illegible] الفارسية [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] العدالة [illegible] بالنقوى والمروة [illegible]
[illegible] كما لا يخفى [illegible]
[illegible] الانبياء من [illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] المكلف [illegible]
لا ينفى وجود [illegible] العقل والنقل [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] الكذب
[illegible] الشارح [illegible]
[illegible]
[illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] الامة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الفسق [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام
[illegible]
[illegible]
[illegible] الامام يجب ان يكون افضل من [illegible]
[illegible] المفضول [illegible]
[illegible] الفاضل [illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الشرف والعرف [illegible] فلا بد [illegible] الوجوب [illegible] العقل [illegible]

مدار الامامة على حفظ الحوزة والعلم بالرياسة وطريق [illegible] مع الرعية بحيث لا يكون [illegible]

[illegible] من العلماء [illegible] القوم من الاجتهاد [illegible]

[illegible] حفظ الحوزة [illegible]

الحوزة [illegible] الامامة [illegible] من الفاضلين [illegible]

[illegible]

[illegible] الافضل ان يكون [illegible]

[illegible] الافضل ان يكون [illegible]

[illegible] الحوزة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الامامة [illegible]

[illegible]

[illegible] الافضل [illegible]

[illegible]

[illegible] المفضول [illegible] الفاضل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الامامة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] النبوة [illegible]

الناس [illegible] افضل من كل منهما [illegible] الافضلية [illegible]

[illegible] وقد كان اعلم [illegible] الاخبار [illegible]

هذا ان جعلنا التقديم والتأخير منوطا باختيارهم وان جعلناه منوطا باختيار الائمة [illegible]

[illegible] المفضول [illegible] ابن عباس [illegible]

[illegible] التقدم الذي ذهب اليه [illegible]

[illegible] تقديم المفضول على الفاضل [illegible] التكليف [illegible]

[illegible] المذهب [illegible]

[illegible] على ذلك [illegible] الفاضل [illegible] التقديم

[illegible]

[illegible] التقديم [illegible] الخلق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الحوزة [illegible]

[illegible] الامامة [illegible] حفظ الحوزة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

على الحوزة [illegible]

من جعفر الاعاد لكيم انفسهم واوليا دولتهم يعملون مع ضعفة آل العباد ما ياتون من الجور والفساد ولو وقع [illegible]
خلافة لحكام البين [illegible] فى اركان الطريق [illegible] الاصلح والمقوم كما [illegible]
[illegible] الشافعى من اية [illegible] قتل [illegible] الاسلام الا
[illegible] دوام [illegible] قضاة البين [illegible]
[illegible] الحسين [illegible] الاسلام [illegible]
المدينة [illegible] الصحابة والتابعين الكرام [illegible] الامام [illegible]
الكعبة [illegible] السلام واما [illegible]
[illegible]

الشق

الشق خلاف ما ذكر [illegible] الفضلية [illegible]
[illegible]

الامامة عند الامامية كما قال ان الطريق الى تعيين الامام اما النص من الله او نبيه او امام ثبتت امامته بالنص عليه
او ظهور المعجزات على يديه لان شرط الامامة العصمة وهي من الامور الخفية الباطنية التي لا يعلمها الا الله ثم خالف
السنة في ذلك واوجبوا اتباع ابي بكر على جميع الخلق شرقا وغربا باعتبار مبايعة عمر بن الخطاب برضا
اربعة ابي عبيدة وسالم مولى حذيفة وبشير بن سعد واسيد بن الحضير لا غير فكيف يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر
ايجاب اتباع من لم يعينه الله ولا رسوله ولا اجتمعت الامة عليه على جميع الخلق لاجل مبايعة اربعة نفر [illegible]
الجوزي مكان من اكثرهم عليا وأشدهم عنادا لاهل البيت عليهم السلام الى ان البيعة تنعقد بشخص واحد
[illegible] فاذا بايعه رجل واحد لا غير هل يرضى العاقل لنفسه الانقياد الى هذا المذهب وان يوجب على نفسه الانقياد
وبذل الطاعة لمن لا يعرف عند التابع ولا يدري حاله من الايمان وعدمه [illegible]
باطله لاجل ان شخصا لا يعرف عند التابع بايعه وهل هذا الا عين الجهل والحمق والضلال عن سبيل الرشاد نعوذ بالله
من اتباع الهوى وغلبة حب الدنيا [illegible] عن الامامة وفروعها وعن [illegible]
وتفاصيلها مع تجويز ان يكون جميع الخلق على الخطأ [illegible]
فانهم [illegible] مع غلبة الاضلال والكفر وانواع العصيان الصادرة منهم كيف
[illegible]
لا يجوز [illegible] مع الضرورة والحاجة اليه وعدم [illegible] من كل وجه [illegible]
[illegible] مع شدة العطش وعدم [illegible]
[illegible] في ايجاب اتباع هذا الامام [illegible] اقول
[illegible] وجميع شرائطها [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] ببيعة اهل الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة [illegible]
خلافا للامامية من الشيعة فانهم قالوا لا طريق الا النص [illegible] ثبوت امامة ابي بكر ببيعة اهل الحل والعقد [illegible]
[illegible] موافق لهم
فهذا امر [illegible] النقول المتواترة واجماع الامة فان خلافة ابي بكر انعقدت يوم السقيفة [illegible]
[illegible] اهل الحل والعقد [illegible]
لم يتم امر الامامة والخلافة [illegible]
[illegible] ان ابا بكر [illegible] السقيفة حتى بايعه [illegible]
[illegible] فكيف يقول ان الخلافة انعقدت ببيعة [illegible]

من الصحابة [illegible] الا امرا باطلا [illegible] جميع التواريخ المثبتة في الاسلام [illegible]
[illegible] الانصار وبايعه [illegible] ولو كان الانصار يعلمون [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم على الامر على
[illegible] ابي بكر [illegible] بهذه الحجة كانوا [illegible] من ابي بكر وعمر [illegible]
في [illegible] وقد اجتمعوا لنصب الامام من قومهم [illegible]
[illegible] ابا بكر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم في غدير خم [illegible]
[illegible] لنفع الامامية
[illegible] الانصار [illegible] هذا القول [illegible] وجود النص [illegible]
[illegible] الانصار [illegible] الذين نصروا الله ورسوله [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غدير خم [illegible]
[illegible] بيعة ابي بكر [illegible]
[illegible] من رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الخلافة ابي بكر ثبتت ببيعة ارباب الحل والعقد [illegible]
هذا [illegible] ان الاشاعرة [illegible] في الامامة [illegible]
[illegible] بطلان [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] ان النص [illegible] الامامة وجميع شرائطها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان الامامة ابي بكر انعقدت ببيعة عمر ورضا اربعة [illegible]
[illegible]
[illegible] حصول الامامة بالاختيار والبيعة [illegible] الاجماع
من جميع اهل الحل والعقد [illegible]
الحل والعقد [illegible] ثبوت الامامة ووجوب اتباع الامام على اهل الاسلام [illegible]
[illegible] عقد الامامة [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] عقد [illegible] اهل المدينة من اهل [illegible]

فضلا عن اجماع الامة من علماء اقطار الاسلام مجتمعة في جميع اقطارها هذا كما يخفى ولم ينكر عليهم احد في
جعل الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد الامامة انطوى الاعصار بعدهم الى وقتنا هذا انتهى وفيه بحث
اما هذا التعميم الخلاف لما ذكره في هذا القسم من الكتاب من المواقف وشرحه ولم يجعل هذا الذي نقله في نظر
ثم فرعوا على ذلك بان يكون اهل البيعة ناس كثير وبلا اختلاف انهم تابعون للصحابة الشرع منهم لا نص فيهم في
انفسهم من علماء الامة وفقهائهم من بعدهم فكيف يكون الغير على الغير خلاف منهم ومن غيرهم وانما
بعد الفقه في نقل الامور لا في الالفاظ كيف يكون قادرة على جعل الغير مقصرا في نفوس اهل الزيغ والريب
وفيه انهم اولوا الشبهة وفي حجتهم هذا على ان ادعاءه النقول المتواترة على دعواها الباطلة المذكورة ينافي
ما سيذكره عند ذكرنا عليه من انكار وجوه الفضل المتواترة الى الرسول واحد واما ثانيا فلان في اهل
الحل والعقد كانوا في ذلك اليوم جماعة الانصار بدليل الظاهر الخصال المفهوم منه على ان عمر والجماعة الذين
عدة اهل البيعة خارجا عن اهل الحل والعقد غير متصفين بالاجتهاد وهذا الراي على الاد من علم الرجال
كما لا يخفى ثم استدلاله على هذا الحصر بقوله لان المراد من اهل الحل والعقد امرا العساكر اسمعيل من جهة
احدهما ان تفسير اهل الحل والعقد بامرا العساكر اختراع من الناصب لا يوجد في شيء من كتب اصحابه ولا شيعتهم والمستحق
المستحق بان الحاجبية مختصره والعضد الايجي في شرحه وغيرهما ان الاجماع اتفاق المجتهدين من امة
محمد في عصر لم يرد في امر ديني وثانيهما ان تفسير امرا العساكر وحصرها في الانصار يخرج عليا وابا
وابا بكر وعمر وعثمان واسامة بن زيد الذي كان امير اعلى الثلثة وغيرهم عند وفاة النبي فان هؤلاء كلهم
امرا مهاجرين كما لا يخفى ثم قال بعض المتكلمين من اهل السنة الروان لم يحقق الاجماع على خلافة ابو بكر
في يوم السقيفة لكن بعد ذلك الى ستة اشهر قد تحقق اتفاق الكل على خلافته ورضوا بانه من بايعه
حينئذ وفيه ان ذلك ايضا ممنوع لعدم تبعية علي واصحابه ولو بعد ستة اشهر ولو سلم لكفى على ردة
بعض اهل البيعة فلا ريب في ان سعد بن عبادة واولاده لم يتفقوا على ذلك ولم يبايعوا ابا بكر ولا عمر
ولو سلم فنقول قد اعتبر في تعريف الاجماع اتفاق اهله على امر واحد في وقت واحد حتى لا يعتبر تقدم
موافقة المتاخر فلا يعتمد حصول الاجماع على خلافة ابو بكر بشهادة بالمجاز ان ادعوا اتفاق الكل في وقت
واحد على خلافة ابو بكر فهو خلاف الواقع بالاتفاق وان ادعوا حصول الاتفاق في اوقات متعددة فلنا انه
من شروط الفساد كما عرفت ومما يعرف ان هذا الناصب قد عدم من الاتقى بالكذب واكثار من الافتراء على الكتاب
والسنة والتاريخ فقد ادعى في مواضع ان كتابه هذا ما لا يكمل ان يعمل بعد ملاحظة الكلام في الامامية بين علمائهم
من اهل العلم والبصيرة ولا يجدون ان لا تحرك هذه الكتابة في مدة فانيا من بلاد ما وراء النهر ...

الاعظم شاه اسمعيل الحسيني الصفوي الاول بهادر خان كما قرره في اول الكتاب مستوفيا كلامه الى شاه ميرزا خان والى
ذلك الامد فما عليه من احوالي علماء الامامية لا يمكن ان يوجد هذا الاستفراق في الملاك وكان اهل ما وراء النهر
لا يعرفون مذهبا الا فقه ابي حنيفة واصول مأخوذ من ظاهر العربية فلا يطلع احد منهم الا على الاخذ بالمودعة
وكان يرجع الى ما في كتب اصحاب الحنفية في ذلك وهذا قد رايت بخطه في نسخة المنسوبة بخط بعض قضاة ما وراء النهر
الى بعض من تتبع هذا الكتاب والشك على موافقة قاله انه رواه الثقات فلان مما ذكره من ان ابا بكر لم يفارق السقيفة
حتى بايعه جميع الانصار الا سعد بن عبادة فكذب من وجوه كما يدل عليه كلام ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب
في معرفة الاصحاب حيث قال في ترجمة ابي بكر انه بويع له بالخلافة في اليوم الذي قبض فيه رسول الله في سقيفة
بني ساعدة ثم بويع البيعة العامة يوم الثلثاء من بعد ذلك اليوم وتخلف عن بيعته سعد بن عبادة وطائفة سعادة
من الخزرج وفرقة من قريش وكما ذكره من ان سعد بن عبادة وطائفة من الخزرج مات بعد بعد ايام من خلافة
ابو بكر كذب صريح يكشف عنه ما ذكره ابن عبد البر في كتابه المذكور وابن حجر العسقلاني في كتاب الاصابة في معرفة
الصحابة حيث قالا ان سعدا لم يبايع احدا من ابي بكر وعمر ولم يقدروا على الزامه كالزامهم لغيره لكثرة اولاده
من الخزرج فاحترزوا عن فتنتهم ولما وصل حكومة اهل الاسلام الى عمر زاد يوم سعد على سوق المدينة
فوقع عليه نظر عمر وقال له انا يا سعد فقبحت ان تخرج من هذا البلد فقال سعد حرام على ان اكون في بلد
امير فخرج من المدينة الى الشام وكان له قبيلة كثيرة في نواحي دمشق كان يعيش في كل اسبوع عند طائفة منهم
فوقع الى ان كان يذهب يوما من قرية الى اخرى فرموه من وراء بستان كان على طريقه بسهم فقتل وقد في
طلحة بن بخشه الصف ما ان سعد لم يبايع ابا بكر وخرج من المدينة الى جانب الشام وقتل بعد مدة فيها بحر
بعض العظماء وقال البلاذري في تاريخه ان عمر بن الخطاب بعث الى الشام ان ادركوا فيه محمد بن مسلمة الانصاري بقتل
سعد فرما كل واحد منهم بسهم فقتل ثم ارجعوا على اوهام الناس ان الجن قتلوه لاجل اطاعة عمر ووضعوا هذا الشعر
على السنتهم قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة فرميناه بسهمين فلم يخط فؤاده ولما ثبت ان مراد
ابو بكر في الانصار حصرا غير صحيح لانهم سمعوا ذلك الشعر تذكره في ابنهم لكنهم لم يجعلوه في ذلك اليوم
علي ابي بكر فيه ولو فرضنا انه بايعه وعمر في قلوب الناس من ان علي ابن ابي طالب قد تقاعد عن بيعة الخلافة والزمه
البيت واستمر على ذلك هذا البيت فان المذكور في المعترض كتابه وغيره ان ابا بكر في يوم انتقال الحق
الى الامر مع جمع من بني هاشم وغيرهم في تجهيز النبي وتعزيته مشتغلا ان احدا لا يطمع في هذا الامر مع وجوده
او يقع بعض التوقف عن علي في قلوب الناس انهم قد تقاعدوا عن قصد الخلافة وفرقة فيها الحاصل من مصيبة
النبي ومكان تعزيته مشتغلا بالحزن والفرقة وتعزيته ان ابنا الانصار وقال الحرب منهم من الانصار

من خالفهم وذكر ان لا يتم [illegible] هذا الامر [illegible] قريش [illegible] بذلك فخاف الانصار ان [illegible]
ولي هذا الامر قريش [illegible] الجاهلية و الاضغان البدرية [illegible]
سيد الانصار [illegible] قبول الخلافة [illegible]
[illegible] قريش ذلك وكانوا [illegible] الفرصة [illegible] الامر [illegible] البيعة لابي بكر [illegible]
الى السقيفة [illegible] الانصار [illegible] بالطوع والاجبار فقال بعض الانصار [illegible]
[illegible] علي بن ابي طالب [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] سعد [illegible]
[illegible] الانصاري [illegible] سعد بن عبادة [illegible] قريش [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible] بيعة ابي بكر
[illegible] سعد بن عبادة [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible]
[illegible]

[illegible]

ابو بكر [illegible] ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب [illegible] المعقول والمنقول اما المعقول
فهو لانه لا بد للمسلمين من امام [illegible] من حيث العقل وهو من وجوه الاول ان الامام يجب ان يكون معصوما
[illegible] من الثلاثة [illegible] بالاجماع فتعين ان يكون هو الامام [illegible] الامام ان لا يسبق
منه معصية [illegible] قبل الامامة [illegible] الاصنام [illegible] فتعين علي [illegible] الثالث
الامام يجب ان يكون منصوصا عليه [illegible] ابو بكر كذلك فتعين هو [illegible] الرابع الامام
يجب ان يكون افضل من رعيته [illegible] فتعين علي [illegible] الخامس الامامة رياسة عامة
انما يستحقها من اتصف بالزهد والعلم والعبادة والشجاعة والايمان [illegible] ان عليا [illegible] هذه الصفات
على الوجه الاكمل [illegible] فيكون هو الامام انتهى قال الشارح [illegible] اهل السنة
والجماعة ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابو بكر الصديق وعند الشيعة علي المرتضى كرم الله وجهه [illegible]
ودليل اهل السنة [illegible] لانه لا طريق لثبوت الامامة الا النص او الاجماع بالبيعة اما النص فلم يوجد لما ذكرنا
[illegible] واما الاجماع فلم يوجد في غير ابي بكر [illegible] على [illegible]
كما ان [illegible] المنازعة [illegible] المنازع [illegible]
[illegible] انتفاء العصمة [illegible] الامام [illegible]
الا انا [illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible] الذي [illegible]
منه [illegible] الانصار [illegible]
[illegible] الانصار [illegible] الخلافة [illegible]
[illegible] فاطمة [illegible] والحسن والحسين [illegible]
[illegible] حق [illegible]
[illegible] والزبير مع شجاعته كان معه [illegible] السيف [illegible]
ابو بكر [illegible] ابو سفيان [illegible]
الانصار [illegible] ابي بكر [illegible] الامامة [illegible]
ولا [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] على ان الاجماع وقع على خلافة ابي بكر [illegible]
غيره [illegible] اهل [illegible] الاسلام [illegible]

لاهل السلطنة والرياسة لغرضهم كان اقامة الحق وتقويم الشريعة [illegible] دين الاسلام وقد
كان [illegible] خلافة ابي بكر [illegible] الحق هذا هو المذهب الصحيح والحق
الصريح الذي عليه السواد الاعظم من الامة وقد قال النبي صلعم عليكم بالسواد الاعظم واما [illegible]
من الوجوه العقلية على خلافة [illegible] فالاول وجوب كون الامام معصوما وقد قدمنا عدم وجوب [illegible]
[illegible] معصية [illegible] وجواب الثالث عدم وجوب [illegible]
الاجماع [illegible] وجواب الرابع عدم وجوب كون الامام افضل من الرعية [illegible]
وجواب الخامس [illegible] الزهد والعلم والعبادة والشجاعة والايمان كانت موجودة في [illegible]
[illegible] هذه الاوصاف [illegible] مواضع الايراد [illegible]
[illegible] واما ثانيا فلان انعقاد الاجماع
على امامة ابي بكر [illegible] والخاصل ان [illegible]
الاجماع على خلافة ابي بكر [illegible] الاتفاق [illegible] بعد النبي صلعم [illegible]
بالاتفاق [illegible]
[illegible] كذلك
[illegible] او لا
[illegible] اهل الاحاديث [illegible]
[illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذا [illegible]
[illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
لابي بكر [illegible]
ذلك [illegible] على [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] منهاج البيضاوي

او لا ثم

ابن الحاجب وشروحه عبارة عن اتفاق جميع اهل الحل والعقد يعني المجتهدين من علماء المسلمين في امر من الامور
في وقت واحد والجمهور انهم قد تكلموا في تحقق الاجماع وشرائطه حسبما ذكر في شرح العضد وغيره [illegible]
[illegible]

[illegible]

وكرو ان يأتيه عمر [illegible] فقال عمر لا تأتهم وحدك فقال ابو بكر والله لآتينهم وحدي [illegible]
فانطلق ابو بكر فدخل على علي وقد جمع بني هاشم عنده الى آخر الحديث وفيه وجوه من [illegible]
كما لا يخفى على المتأمل وذكروا ايضا ان عمر جاء الى علي في عصابة فيهم [illegible] فقال
اخرجوا او لنحرقنها عليكم وذكر [illegible] قال زيد بن اسلم كنت ممن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمة حين امتنع
علي واصحابه عن البيعة فقال عمر لفاطمة اخرجي من البيت او لاحرقنه ومن فيه قال وفي البيت علي والحسن والحسين
وجماعة من اصحاب النبي فقالت فاطمة تحرق على ولدي فقال اي والله او ليخرجن وليبايعن [illegible]

[illegible]

وقد قال علي في بعض خطبه [illegible] اللهم اني استعديك على قريش فانهم قد قطعوا رحمي واكفأوا انائي
واجمعوا على منازعتي حقا كنت اولى به من غيري وقالوا الا ان في الحق ان تأخذه وفي الحق ان تمنعه فاصبر مغموما او مت
متأسفا فنظرت فاذا ليس لي رافد ولا ذاب ولا مساعد الا اهل بيتي فضننت بهم عن المنية فاغضيت على القذى
وجرعت ريقي على الشجى وصبرت من كظم الغيظ على امر من العلقم [illegible]

[illegible]

من اعوانهم وانصارهم [illegible]
عباس والزبير [illegible]
[illegible]

[illegible] كان كثير الاعدا [illegible] فلم يجده فجاوا الى رجل فخاطبه وقال له فاطرده [illegible]
[illegible] كلام [illegible] الاعدا [illegible] والطائف ولا بني الانصار واعراب البوادي
[illegible] فقالوا الا رجل فاخذ [illegible] من غير احتياج الى [illegible]
[illegible] في الخطبة الطالوتية حيث قال [illegible]
[illegible] الائمة [illegible]
[illegible] والطريق الواضح [illegible]
[illegible] الطريق [illegible] من الحق [illegible] السبيل [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
عليكم [illegible] ابواب العلم [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] الحق [illegible] ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه [illegible]
والمذكور على السنة الثقات [illegible] عن طريق الحق [illegible] الظلم والفسق [illegible]
على النقد [illegible] والميل الى الملذات والشهوات [illegible]
[illegible] الا ان [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] المهاجرين منهم والانصار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] السواد الاعظم من الامة
بان [illegible] السواد الاعظم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] السواد الاعظم [illegible]
[illegible] كلام الزمخشري [illegible]
[illegible]

حيث قال [illegible]

هو الظاهر وصرح به المفسرون وحينئذ نقول ان سؤال الامامة اما ان كان لبعض ذريته المسلمين العادلين مدة
عمرهم او لذريته الظالمين المسلمين العادلين في بعض ايام عمرهم الظالمين في البعض الآخر لكن يكون مقصوده تعالى
ذلك ايام حال الاسلام وعدالتهم او للاعم من ذلك فعلى الاول يلزم عدم المطابقة للجواب للسؤال وعلى الثاني
يلزم طلب الخليل ذلك المنصب الجليل للظالم حال ظلمه وهذا لا يصدر عن عاقل جاهل فضلا عن نبي [illegible]
وعلى الثالث والرابع يلزم المطلوب وهو ان الامامة مما لا ينالها من كان ظالما في الجملة وفي بعض الاحيان
ان قيل ان بعض المفسرين حمل العهد في الآية على عهد النبوة وحينئذ لا دلالة في الآية على اشتراط العدالة
في جميع عمره وايضا انهم انما اشتغلوا [illegible] لاخذه في الاستدلال وذلك لجواز ان يكون ابراهيم قد علم ان
البعض من ذريته الذين سألهم الامامة يكونون متصفين بالاسلام والعدالة وقد كان [illegible] في جميع
ذلك البعض [illegible] بان عهد الامامة مما لا يناله الظالمون [illegible]
[illegible] الاسلام هؤلاء كلا او بعضا وحينئذ لا يلزم سؤاله الا [illegible] النبوة ولا عدم مطابقة الجواب للسؤال
فلا يثبت الاشتراط قلت [illegible] الجواب عن الاول [illegible] لا دلالة في الآية على ما ذكرنا وحينئذ على الخصم تصحيح
البعض الآخر بل اكثرهم ومنهم صاحب الكشاف [illegible] من المفسرين على ان المراد بالعهد عهد الامامة و
الظاهر ايضا من سياق الآية على انه نقول يلزم من اشتراط ذلك في النبوة اشتراطه في الامام بطريق اولى [illegible]
بالنبي المعصوم عن الخطأ وقد مر تحقيق الكلام في وجوب عصمتهم عليهم السلام وعن الثاني ان بطلان زعم
اسلام بعض من جماعة [illegible] واذا كان ذلك البعض موجودا متعينا يمكن [illegible] سلامة لجواز [illegible]
او اذا كان هؤلاء الجماعة باجمعهم ممن يتصفوا او سيتصفوا بالكفر والضلال ومن البين ان الموجودين في زمان
ابراهيم عم من ذريته كاسماعيل واسحق كانوا معصومين لا احتمال [illegible] ومن وجد بعده عم من ذريته
الى يومنا هذا كان بعض منهم انبياء معصومين ايضا وبعضهم اولياء مرحومين وبعضهم من فساق [illegible]
وبعضهم من الكفار المردودين كما اخبر الله تعالى عن ذلك في سورة الصافات بقوله وباركنا عليه وعلى اسحق
ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين الآية ولا ريب انه اذا طلب الامامة لبعض ذريته المعدومين
لا بد يقتضي شان نبوته وقربه تخصيصه بالبعض ان يكون طلبه ذلك لهم بشرط اتصافهم بالاسلام و[illegible]
العادلين [illegible] ولما احتمل ان يكون بعض من ذريته المعدومين مسلمين عادلين في [illegible]
[illegible] عنده حتى ينظر في حالهم فيزعم فيهم ما ليسوا عليهم في نفس الامر احتمال كون ذلك البعض الذي
خصهم بسؤال الامامة لهم ممن كانوا على خلاف ما زعم فيهم عم ساقطا عن اصله وقد منع بعض القاصرين [illegible]
عدم مطابقة الجواب للسؤال قائلا لان الله تعالى عدل عن جواب سؤال ابراهيم عم الى الاخبار بعدم نيل الظالم عهده

الامامة

الامامة كما [illegible] تعالى مع زيادة وهذا ظاهر اذ لو بعد في فصيح الكلام فضلا عن كلام الملك العلام
ان يكون [illegible] عن جواب [illegible] السؤال ويقال في مقام الجواب ما لا يرتبط به اصلا الا اذا كان السؤال مما لا
يستحق الجواب كما قال ايمة البيان في اسلوب الحكيم وما نحن فيه ليس كذلك على ان هذا التوجيه يجري [illegible]
يعتبرون فيه ان الجواب غير مطابق للسؤال فلو صح لزم ان لا يكون [illegible] هذا القسم من الاعتراض صحيحا في
شيء من المواضع فضلا عن ان يكون واردا او متوجها [illegible] وكذا الكلام فيما قاله من جواب الدليل الآخر
والخامس واشتراط الاكملية والافضلية فقد ذكره في قال المصنف [illegible] واما المنقول فالقرآن و السنة
المتواترة اما القرآن فآيات الاولى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون واجمعوا على نزولها في علي عم وهو مذكور في الصحاح الستة لما تصدق بخاتمه على المسكين في الصلوة
بمحضر من الصحابة والولي هو المتصرف وقد اثبت في الآية الولاية لله وشرك معه الرسول وامير المؤمنين عم وولاية
الله عامة فكذا النبي والولي عليهما السلام قال الناصب خفضه الله اقول جوابه ان المراد من الولي في الآية الناصر
الولي لفظ مشترك يقال للمتصرف والناصر والمحب والاولى بالتصرف كولي الصبي والمرأة والمشترك اذا ورد [illegible]
[illegible] القرينة على المطلوب منه [illegible] فلا يكون هذا نصا في امامة علي [illegible] الاستدلال [illegible] والقرينة
على ان المراد بالولي الناصر في الآية [illegible] وهو قوله يا ايها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان الاولياء هنا بمعنى الانصار لا بمعنى [illegible]
[illegible] وهو قوله ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فان التولي
بمعنى المحبة والنصرة فوجب ان يحمل ما بينهما على النصرة ايضا لتلائم اجزاء الكلام اقول فيه نظر من وجوه اما اولا
فلان القرينة في ان المراد بالولي الاولى بالتصرف دون الناصر [illegible] في المؤمنين الموصوفين
في الآية بايتاء الزكوة حال الركوع [illegible] بمعنى النصرة [illegible] ان يكون من شرط الولي المؤمن مطلقا
ايتاء الزكوة حال الركوع [illegible] والحاصل ان المراد بالولي الناصر [illegible] من المؤمنين الذين
[illegible] الزكوة حال الركوع [illegible] الناصر [illegible] الذين آمنوا
[illegible] ايتاء الزكوة [illegible]
الركوع من شان الامام [illegible] هذه الكرامة عن اجلة
الائمة المعصومين عليهم السلام واما ثانيا فلان الولاية بمعنى الامامة والنصرة [illegible] بمعنى النصرة في [illegible]
[illegible] بمعنى الامامة [illegible]
مع [illegible] الكلام في [illegible]

تخصيص الولاية بمن كان [illegible] في ان [illegible] الله ورسوله والمؤمنين [illegible] على التصريح [illegible]
[illegible] الذين آمنوا [illegible] مفهوم مشترك [illegible] الاولية والاولوية [illegible]
[illegible] جميع المعاني العشرة التي ذكرها [illegible] الى الاولى بالتصرف [illegible]
[illegible] والرق [illegible] وكذا المعتق [illegible] والعكس وكذا الجار [illegible] الحليف والناصر [illegible]
وابن العم [illegible] فان كلا من هذه المذكورات وما لم يذكر [illegible] تلك الولاية كما لا يخفى على من
تامل [illegible] واما ثالثا فلان [illegible] الآيات [illegible] عنها [illegible] وقد بينا عدم [illegible]
على الناصر والمحب ونحوها [illegible] هذه الآيات الثلث لم ينزل دفعة حتى يلزم ان يكون [illegible]
[illegible] والصحابة [illegible] هذا الوجه بل نقول [illegible] عدم الملايمة [illegible] اعتراض
[illegible] عثمان حيث جمع [illegible]
[illegible] واما رابعا فلان [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]

واما خامسا فلان الحصر [illegible] مطلقا [illegible] في ذلك الوقت [illegible]
[illegible] وهو ظاهر الفساد [illegible]
على الاحتجاج بهذه الآية [illegible] في حال صلوته [illegible] من الخشوع والخضوع [illegible]
جميع [illegible] السهام والنصول [illegible]
[illegible] لاستغراق [illegible]
[illegible]

رسول الله صلعم وحيدهم الانبياء فيهم مثل حمزة وجعفر وطلحة كانوا يكونون على خلاف ابي بكر وكانوا لا يبكون [illegible]
في امر الخلافة على ان رسول الله صلعم نص على علي جميع قبايل العرب ان نصفها [illegible] لا نعرف ذلك حق
الاول ان لا ان لم يجمع جماع المفسرين بل قال اكثر الجمهور والمعنى الجمهور اكثرهم والجمهور مراد المصنف هنا موافقة
جماعة من مفسري الجمهور مع مفسري الامامية فيما ذكروا لا يحتاج الى اتفاق كلهم في ذلك لو ما ذهب اليه بعض
طائفة ووافق فيه آخرون من خصمائهم يكون حجة على ما في تلك الطائفة وهذا انزى ان علماء الشيعة يحتجون
على جمهور اهل السنة بان الحنفية قالت كذا والشافعي قال كذا الى غير ذلك من آحاد علمائهم وكذا العكس فما وقع من
هذا الناصب خصوصية كلما احتج على الامامية قاطبة بان الحاكم او غيره روى كذا وهو شيعي او متشيع
الحافظ عن بعض اهل السنة خصوصا المتأخرين منهم لا ينفع في ذلك بل انه دليل على انهم بعد ما رأوا قيام حجة
الشيعة عليهم بذلك استحسنوا الحافظ بوضع الروايات المنافية اخفاء للحق وترويجا لما ركنوا اليه من الباطل
كما فعله الناصب في الآية الآتية بل نقول ان الاجماع واقع على حقية ذلك لولا ظهور الخلاف فاما حدوث بعد
الاجماع فالغرض المذكورة والذي يدل على ذلك ان المفسرين الذين نقلوا خلاف ذلك كانوا متأخرين عن مفسري
من تقدم وحدوده فعطل ما تقدم من المفسرين من الصحابة والتابعين والجماعة من اتباع عادات القوم وصنيعهم وما
انهم لا يحدثوا [illegible] في فضائل اهل البيت ومناقبهم قد استدل به الشيعة على فضيلتهم واحقيتهم
ثم انهم رووا ايضا [illegible] حينئذ ان الاحاديث مخالفة وتارة بضعف [illegible]
وتارة بالتعميم وتارة بالتاويل كانهم مفوضون في وضع الدين موكلون في تشريع الشرع لسيد المرسلين وتحريف
كلام رب العالمين حيث قال عز من قائل الذين هم في غمرة ساهون والذين يكتمون ما انزلنا من البينات
والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ومع ذلك كله لا يبعد
بروايتهم كلها ائتلاف الذرية الاطهار واخلاف اهل بيت النبي المختار مثل زين العابدين وباقر علوم الدين
وامام الصادقين وباقي الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ومن تابعهم من [illegible] وما لا يحصى
من علماء المؤمنين ويطعنون فيهم [illegible] من اهل الحق واليقين حيث لا يجدون كلامهم مطابقا لمرامهم
حياتهم وكثر اعتدادهم على غير ذلك السلف ولم يجيء بتوفيق من هذا الخلف كلا حسبهم الله ولهم [illegible]
عذاب اليم ولقد فضحهم هذا الناصب الشقي الجاهل الزنيم حيث ارتكب تحريف آيات القرآن العظيم واحاديث الرسول
الكريم سيما ما في مسألة اجماع العترة الطاهرة من تفسير آية التطهير بما اخرجه من الآية الحاكم عليه بالتكفير
فضلا عن [illegible] على ان رواة الحديث في صحاح القوم كالبخاري وغيره واحمد بن حنبل امامهم في مسنده
بطرق متعددة على الوجه الذي ذكرناه وكذا رواه الثعلبي في تفسيره وابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب

من طرق شتى وابن عقدة في مائة وخمسة طرق وذكر الشيخ ابن كثير الشافعي عند ذكر احوال محمد بن جرير الطبري الشافعي
اني رايت كتابا جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين وكتابا جمع فيه طرق حديث الطير ونقل عن ابي المعالي الجويني
انه كان يتعجب ويقول شاهدت مجلدا ببغداد في يد صحاف فيه روايات هذا الخبر مكتوبا عليه المجلدة الثامنة والعشرون
من طرق من كنت مولاه فعلي مولاه ويتلوه المجلدة التاسعة والعشرون واثبت الشيخ ابن الجزري الشافعي في رسالته الموسومة
باسنى المطالب في مناقب علي بن ابي طالب تواتر هذا الحديث من طرق كثيرة ونسب منكره الى الجهل والعصبية وبالجملة
لم يعهد [illegible] لا يوجد حديث من الاخبار تلقته عقول الامة بالقبول والاعتبار فلا يرده الا انف
جاحد ومنكر لا اطلاع له على الحديث والآثار وثانيا ان ما ذكره في بيان معنى المولى لم يكن قدحا في دعوى
خصوصية الحديث [illegible]
كانت [illegible] الذي كان الوصية اليهم [illegible] ونطق القرآن بوجوب محبتهم [illegible]
ذلك بقوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى [illegible] في شانهم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
واهل بيتي [illegible] وقال اذكركم الله في اهل بيتي ثلاثا كما ذكره ابن حجر في صواعقه الى غير ذلك من الادلة
الكثيرة المتضمنة للترغيب [illegible] وتعظيمهم والتحذير عن مخالفتهم كما فصل في كتب الحديث
سيما المناقب [illegible] في هذا الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والتقوى [illegible]
[illegible]
كما مرت الاشارة اليه في تحقيق الآية السابقة وقد فهم [illegible] من الصحابة السامعين لذلك العارفين بمدلولات الكلام
العربي عمر بن الخطاب وحسان بن ثابت [illegible]
[illegible] يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وعقود النبوة [illegible]

الهوا في محققة الروايات واثبات الازدحام الخيول ونحو الاعصار مقامهم كان الهوا فنادوا في الخلافة الاولى
فيه والتقوى ان ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون وانا حسان فلان امانته ومعه الابيات المشهورة
الصريحة فيما ذكرناه فاستحسنها النبي صلى الله عليه وآله والحارث فلما روى الثعلبي قدوة مفسري اهل السنة في شأن نزول
قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية من انه لما كان رسول الله صلعم بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا فاخذ بيد علي
فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد فبلغ ذلك الحارث بن نعمان الفهري فاتى رسول الله صلعم على ناقة
حتى اتى الابطح فنزل عن ناقته فاناخها وعقلها ثم اتى النبي صلعم وهو في ملأ من اصحابه فقال يا محمد امرتنا عن الله
ان نشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقبلناه وامرتنا ان نصلي خمسا فقبلناه ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي
ابن عمك وفضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه فهذا شيء منك ام من الله فقال النبي صلعم والذي لا اله الا
هو من الله فولى الحارث بن نعمان يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء
او ائتنا بعذاب اليم فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله وانزل الله تعالى
سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج انتهى فبعد تواتر الحديث كما عرفته اكابر اهل السنة
ووضوح حجيته وصراحة مدلوله على الامامة [illegible] يكون ارتكاب القدح والتشنيع عليه او تأويله على وجه
تنفر عنه العقل السليم ناشيا من موجبات الفطرة وهو لا يستند الا الى التورط في العصبية والعناد ولو كان
اتيان النبي صلعم بتلك الخطبة في ذلك الزمان والمكان خوف افتراق قبائل العرب كما زعمه [illegible]
الوجوه لا لاثبات الولاية كما رويه الشيعة عن ائمتهم عليهم السلام لكان النبي صلعم قد [illegible] الوصول الى المقام
قرأ تلك الخطبة عند اجتماع [illegible] ذلك اليوم ولكان الظاهر حينئذ ان [illegible] ذلك اليوم لاجل
[illegible] لكان الظاهر على ذلك التقدير ان يخطب في ايام الحج حتى يسمعه كل من حضره من
الجميع من جميع الحج من العرب وغيرهم لم يصحب النبي صلعم من مكة الى غدير خم بل بعضهم [illegible]
[illegible] في ذلك الوقت والمكان لم يكن عند النبي صلعم [illegible]
[illegible] ما كان [illegible] عند استماع مضمون الخطبة في ذلك
الزمان والمكان [illegible] قبل [illegible] ذلك
[illegible] الحكم [illegible] الحكم الظاهرة والآيات الباهرة
[illegible] على ذلك [illegible] محبة اهل البيت [illegible]
[illegible] بالاخرة [illegible] المكان [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الاحكام [illegible]

واتمام الانعام وانه هو الحكم الذي كان صعبا قبوله على الاقوام من تعيين مصداق الاصل الخامس من اصول
دين الاسلام [illegible] على الامام [illegible] القوم كانت مملوة من بغض
علي [illegible] وآبائهم [illegible] في غزوات النبي صلعم كما [illegible] الرواية السابقة من الثعلبي
[illegible] الآية [illegible] على الامامة [illegible]
[illegible] ان المكلف [illegible] النبي صلعم [illegible]
دون البعض الآخر [illegible] ان تلك الخطبة [illegible] النبي صلعم [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible]
[illegible] الحجة [illegible]
[illegible]

فصل

اللهم وال من والاه [illegible] العربية [illegible] على ان المولى بمعنى
الاولى [illegible] ان يقال [illegible]
[illegible] ان المولى بمعنى الاولى [illegible] الاولى [illegible]
من الامور كما قال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه [illegible]
[illegible]
[illegible] في الاشتقاق
[illegible] الحسنات البديعية [illegible]
المقدمة المتواترة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] المقام وانما المقدمة [illegible]
ذلك [illegible]
من [illegible]
[illegible]
[illegible] وقال النبي صلعم ايما امرأة نكحت
بغير اذن مولاها [illegible] المولى بمعنى [illegible]

بامر الاولى بالتصرف شايع في كلام العرب منقول عن ائمة اللغة والمراد ان اسم هذا المعنى لا صفة بمنزلة الاولى [illegible]
بمعنى انه ليس بصيغة اسم التفضيل [illegible] كون اللفظين بمعنى واحد لا يقتضي صحة
اقتران كل منهما في الاستعمال بما يقترن به الآخر [illegible] عوارض الالفاظ
لا من عوارض المعاني [illegible] لان الصلوة [illegible] بمعنى الدعاء والصلوة انما يقترن بعلى والدعاء باللام
يقال صلى عليه ودعا له ولو قلت دعا عليه لم يكن بمعناه وقد صرح الشيخ الرضي بمرادفة العلم والمعرفة مع ان العلم
يتعدى الى مفعولين دون المعرفة [illegible] ان الفصل والنصف [illegible]
[illegible] الاولى [illegible]
دون الاولوية [illegible] الاولوية في التصرف [illegible]
لم يوجد القيد المذكور [illegible] واستشهاده بقوله تعالى ان اولى الناس بابرهيم [illegible]
الناس بابرهيم [illegible] المصنف [illegible]
[illegible]
[illegible] الجاهلية [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible] اهل البيت عليهم السلم [illegible]
ابي بكر [illegible] صاحب كتاب الفتوح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] اهل الردة [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible]

[illegible] اليوم والليلة [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الكبيرة قبل الوحي [illegible]
[illegible] وعشرين سنة [illegible]
[illegible]
[illegible] الحنفية في شرح [illegible] اصول الفقه [illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible] المتقدمين [illegible] المتاخرين [illegible] اهل الحديث
[illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible]
[illegible] من ان التمائم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من اهل العربية [illegible]
الثالث قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا [illegible]
كاحمد بن حنبل [illegible] علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم [illegible]
[illegible]
[illegible] السلام عليكم ورحمة الله وبركاته [illegible] علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام
وعليك السلم [illegible] ورحمة الله وبركاته [illegible] الصلوة [illegible]
اهل البيت ويطهركم تطهيرا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والطهر عند ورود انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا هذا نص القرآن يدل على انه
نزلت في ازواج النبي ص لانه يذكر في قرن حكاياتهن والمخاطبة معهن ولكن لما عدل عن صيغة خطاب المؤنث
الى خطاب المذكر فلا يبعد ان يكون المراد ان كل اهل بيت النبي ص من الرجال والنساء فيدخل علي وفاطمة والحسن
والحسين وازواج النبي ص وعلى هذا فليس الرجس هنا محمولا على الطهارة من كل الذنوب بل المراد من الرجس الرذائل
وكبائر الفواحش كما يدل عليه سابق الآية وهو قوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض ولو حملنا هذا الكلام
ان عليا تم ادعى الامامة لنفسه ولو كان بيعتها المكان يتقيها بالعجز والضعف لوجود القوة والجماعة ولا
وكثرة القبائل والعشائر وشرف القوم وغيرها من الفضائل ثم لو كان الرجس محمولا على الذنب لما كانت عائشة مع خلافة
بينها في قضية جمل لان الآية نزلت فيها وفي ازواج النبي ص عنده على قول اكثر المفسرين فلا يتم الاستدلال بهذه
الآية انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلانا نمنع ان المراد من اجماع المفسرين من الشيعة والسنة على ان
وان هذا المعنى مخصوص لموافقة بعض المفسرين من اهل السنة معهم ان ما ذهب اليه بعض من طائفة ووافق فيه
آخرون من خصمائهم حجة على الكل واما ثانيا فقد عرفت سابقا ان مراد المص دعوى اجماعهم على ذلك قبل ظهور المخالف
والمخالف الحادث لا يعتد به وان ذهب بدليل على ذلك ان من المفسرين من روى خلاف ذلك كانوا متاخرين عن القدماء
واما ابن حجر فذكر الناصب الرجس المراد من اكثر هؤلاء المفسرين المخالفين الذين ذكرهم وجودهم
واحتمالا سماه قد كذب في ذلك من هو اعلم منه بالحديث والتفسير من علماء طائفته اذ قال الشيخ ابن حجر
في صواعقه ان اكثر المفسرين على انها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين لتذكير ضمير عنكم وما بعده
فلان ما ذكره من المناسبة انما يجب رعايتها لو لم يمنع عنه مانع ومن البين ان تذكير ضمير عنكم ويطهركم
وبعض القرائن الخارجة الآتية مانع عن ذلك فمن ذهب من المفسرين الى حمل الآية على خصوص الازواج فقط
الى ملاحظة المناسبة فقد جاز بعيد عن قول الشاعر ايقت ... على ...
الاسلوب في الآيات المتقاربة المسوقة لذكر اهل البيت مع الازواج دقيقة هي ان الازواج في محل واهل
البيت في محل آخر عند الله تعالى ولما كان هذا نص القرآن يدل على ان الشارع بقوله هذه الى
الآيات التي ذكرها الناصب وهي السابقة على آية التطهير التي ذكرها المص فعلم انها نزلت على ارادة الازواج
لكن لا يخفى بعد ذلك ان الشارع الى ما بعدها والى آية التطهير وكون خصوص آية التطهير الظاهر
البطلان اذ هو نص في خلاف ذلك المعروف ويستغرب انا استدلالا على ما فيه من الدلالة لم يبق دلالة
مذكور في قرن حكاياتهن اذ هو يقتضي ان تكون الآية الاولى في ازواجه لا يمنع عن كون ما هو في قرنها
نها بعضها في غيرهن سيما اذا قام الدليل على ذلك وهو تذكير عنكم ويطهركم ولما روي من ان ... بعد

الآية

ههنا رد امثال اتفاق المفسرين

الا بمن علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وجللهم بكساء فدكي فقال هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا وكذا ما رواه المص هنا عن محمد بن عمران ومما رواه الشيخ ابن حجر في الباب العاشر من صواعقه
حيث قال اخرج مسلم عن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال اذكركم الله في اهل بيتي فقلنا لزيد من اهل بيته نساؤه قال لا ايم الله
ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها اهل بيته اصله وعصبته الذين حرموا الصدقة
بعده ... تكون مع الرجل العصر من الدهر ان اطلاق اهل
البيت على الازواج ... وضع اللغة انما هو اطلاق مجازي ويمكن ان يكون مراده ان النبي ... يراد
ان هذا الحديث من اهل البيت اهله وعصبته الذين ... عنه ... دون الازواج وعلى التقدير
... ذكر ... في كتاب ... اخرج ... ان
... الثلاث ... جامع الترمذي ...
الحاكم ... قالت ام سلمة ...
... من اهل بيتك ... في شان الزهراء
... الحسن والحسين ... علي وفاطمة ... فقال اللهم هؤلاء اهل
بيتي ... واذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ... هذا الدعاء
... قال ام سلمة ... قالت ... ثم قال ... قد تحقق
من هذه الاحاديث ان الآية انما نزلت في شان الخمسة المذكورين عليهم السلام ... آل العبا ...
... على ... واخرج ... الى ...
على ان قيل ما ذكر من الاحاديث معارضة بما روي ان ام سلمة قالت ... انت من اهل البيت ...
لانا نقول ... ولهذا ...
... ان كونها من اهل البيت ... فلا يكون من اهل البيت ... كانت منهن
لانها من اهل ... اهل بيت الرجل ... من ... الازواج
بدليل ... اهل ...
في ... الازواج ... هذا ... اهل ... المقام
من ... البيت في الآية والحديث على بيت ... على ... النبي ص
اهل بيته ... لكن الظاهر ان المراد باهل البيت على طبق قولهم اهل
واهل القرن اهل بيت النبوة ولا ريب ان هذا ... كمال الاهلية والاستعداد المستحق ...

من الله وسواء على التعقيب كما وقع في الاثر والحديث وهذا الخطاب [illegible] الى السؤال عن اهليته الله
فيهم كما مر ونظير ذلك ان المبادر من الارض [illegible] ورضيها [illegible] وقد قيل المراد [illegible]
النبوة او العلم [illegible] ومن قوله ما ذكرناه كلام وهو انه لا يبعد ان يكون اختلاف نظم التطهير مع ما قبلها على طريق الا
من الازواج الى النبي واهل بيته عليهم السلام على معنى ان تهذيب الازواج وترغيبهن الى الصلاح والسداد [illegible]
اذهاب الرجس والدنس عن اهل البيت عليهم السلام فحاصل نظم الاية على هذا ان الله تعالى [illegible]
العفة والصلاح بانه انما اراد في الاول ان يجعلكم معصومًا باهل البيت والاولى ان يكون المنسوب اليهم معصوم
عنهن [illegible] كما قال والطيبات للطيبين [illegible] الدليل على ان هذه الايات نزلت دفعة واحدة [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] السنة [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء [illegible]

[illegible] عن ابن عباس [illegible] النبي [illegible] الى الغار [illegible]

[illegible] جبرئيل وميكائيل اني قد آخيت بينكما وجعلت [illegible]

[illegible] فاختار كل منهما الحياة فاوحى [illegible] علي بن ابي طالب [illegible]

[illegible]

[illegible] وميكائيل عند رجليه [illegible] بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب [illegible] الملائكة [illegible]

[illegible]

... عنه وما يدل على استعانته صلعم بهم في المباهلة قوله عم ... بصيغة الجمع وما ذكره القاضي البيضاوي

في تفسيره وغيره في غيره من ان رسول الله صلعم قد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها

وهو يقول اذا انا دعوت فامنوا وكذا ما قال اسقف النصارى ... حين تقدم رسول الله صلعم و

علي ... الآية المباهلة يا معشر النصارى اني لأرى وجوها لو سألوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لأزاله

فلا تبتهلوا ...

[illegible]

[illegible]

لما [illegible] باسلامهم ان [illegible] ووقع في اليهود [illegible] فالاسلام على هذا [illegible]
ذكره من [illegible] بكر [illegible] فهو [illegible] لان [illegible] من الطرفين [illegible] وكان [illegible]
قبل الهجرة [illegible] الكفار [illegible] كما سيجيء [illegible] وبعد الهجرة [illegible]
لم يبارز احدا قط في شيء من غزوات النبي [illegible] الفرار عن الزحف فان ما نسب اليه من مبارزة الكفار [illegible]
واما ما ذكره من انه لا [illegible] الافضلية بمعنى كثرة الثواب [illegible]
[illegible] العاقل [illegible] من يكون متصفا بهذه الصفات الكاملة [illegible]
غيره افضل [illegible] الان [illegible] هذا [illegible] افضل واحق [illegible] الامامة [illegible]
في [illegible] العلم [illegible] معلوما اولى واحسن من يكون [illegible]
وهذا ظاهر جدا عند العقل وقد ورد في [illegible] من القرآن والحديث ايضا كقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع
امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون [illegible] يكون صاحبه [illegible] بالحق [illegible]
بالخلق [illegible] والذي لا [illegible]
يكون [illegible] المعلوم ان العقل يحكم بان الاول احق واولى بمتابعة الخلق [illegible]
[illegible] مكابرة وعناد لا يخفى على اولي النهى واما ما ذكره من ان هذه المسألة [illegible]
[illegible] تعلق العمل [illegible] الى الوقوع في تفضيل المفضول وتقديمه [illegible]
في نفس الامر [illegible] ان يكون [illegible] في الاخرة [illegible]
[illegible] بانه لا يتعلق [illegible] الاعمال [illegible]
الشيعة [illegible] اهل السنة [illegible] تحقيق هذه المسألة [illegible]
اليقين فيما [illegible] واما ما ذكره من ان النصوص متعارضة [illegible]
[illegible] من ان النصوص الواردة [illegible] اتفق عليها الفريقان بخلاف ما [illegible]
[illegible] واما ما ذكره من انه ليس الاختصاص بكثرة الثواب موجبا للزيادة
قطعا [illegible] لان الثواب تفضل من الله كما عرفت [illegible] المطيع [illegible]
[illegible] واما ما ذكره من ان [illegible] الامامة [illegible] قطعيا لا يفيد
القطع بالافضلية [illegible] على تقدير عدم جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل كما يقتضيه العقل السليم
[illegible] الخلافة مبنية على الاتفاق [illegible] الافضلية [illegible] قطعا [illegible]
المفضول لا يصح مع وجود الفاضل فهو مكابرة على ما يقطع به العقل السليم [illegible]

[illegible]

من [illegible] مسألة الامامة فلا [illegible] واما ما ذكره [illegible] السلف [illegible]
[illegible] كانوا [illegible] بالتزام التقليد [illegible] عليه [illegible]
[illegible] والاهل [illegible] وحسن الظن [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الظن [illegible] حسن الظن [illegible]
[illegible] الافضلية على الترتيب الموجود في الخلافة [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] الترتيب الموجود [illegible]
[illegible]
[illegible] رحمه الله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الامامة [illegible]
[illegible] الامامة [illegible]

من الفضائل الظاهرة التي نسبوها اليه والاحاديث الموضوعة في شأنه ولا اطلاعهم على ما كان فيه من الفضائل الباطنية
[illegible] ذلك بمجرد [illegible] ومحض الشهوة والاقتداء من غير ملاحظة [illegible] الفضائل
الظاهرة والباطنة بل كان [illegible] ابي بكر [illegible] في نظرهم في استحقاق الخلافة [illegible]
عندهم [illegible] الحال [illegible] الاول [illegible] كثرة الفضائل ولم يتحقق الكثرة الا في علي عليه
[illegible] العلام واما ما ذكره شارح العقائد فاكثر مقدماته مشترك مع ما نقلناه عن صاحب [illegible]
[illegible] الا ما ذكره من [illegible] والانصاف [illegible] الثواب الذي
كانوا بسبب تحصيله افضل [illegible] في مقابلة الطاعة كما نطق به الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] اكثر [illegible] الفضائل [illegible] علي عليه السلام كان اكثر [illegible]
[illegible] كما قال ابو سعيد [illegible]
[illegible] عند الله [illegible] مقابلة الطاعة [illegible]
والفضل [illegible] مقابلة الطاعة هو الفارق بين الثواب والفضل [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته السابع قوله تعالى فتلقى
آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الجمهور عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلعم عن الكلمات التي تلقاها آدم من ربه
فتاب عليه قال سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين الا تبت علي فتاب عليه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول اختلف المفسرون في هذه الكلمات فقال بعضهم هو التسبيح والتهليل والتحميد وقال بعضهم
مناسك الحج [illegible] وقال بعضهم هي خصال العشرة التي هي خصال الفطرة [illegible]
عليه [illegible] ما رواه الجمهور [illegible] كاملة لعلي عليه السلام ونحن نقول بها [illegible]
[illegible] من اعظم الوسائل واقرب الذرائع الى الله [illegible] الامامة [illegible]
على فضائل علي من نص القرآن وكل هذه الفضائل مسلم انتهى اقول يتوجه عليه ان موافقة بعض المفسرين من
جمهور اهل السنة مع الشيعة في [illegible] الكلمات [illegible]
[illegible]
[illegible] القول بان المراد من الكلمات مناسك الحج [illegible] القول بانها هي خصال العشرة [illegible]
[illegible] التفاسير المشهورة [illegible] الكلم عن مواضعها [illegible]
[illegible] المفسرين ومنهم صاحب الكشاف [illegible] في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
[illegible] ذكر الكلمات في الآيتين [illegible]

[illegible]

[illegible] فقد ثبت [illegible]
[illegible] في القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible] تلك الفضيلة [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته الثامن قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي روى الجمهور عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم
انتهت الدعوة الي والى علي لم يسجد احدنا لصنم قط فاتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذه الرواية ليست في كتب اهل السنة والجماعة [illegible]
[illegible] في الامامة [illegible] انتهى اقول هذه الرواية [illegible]
في كتاب المناقب [illegible] ابن مسعود [illegible] الدعوة المذكورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته التاسع قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا
[illegible] ابن عباس قال نزلت في امير المؤمنين [illegible] في قلوب المؤمنين انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ليست هذه الرواية في تفاسير اهل السنة [illegible]
على الامامة [illegible] انتهى اقول الرواية [illegible]

المأمور فيه [illegible] ان الغضب [illegible] قال [illegible] ان العباس شكى الى رسول الله صلعم ما يلقون
من قريش من [illegible] فغضب غضبا شديدا حتى احمر وجهه ودر عرق
بين عينيه وقال والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم لله ولرسوله [illegible]
اقوام يتحدثون فاذا رأوا الرجل من اهل بيتي قطعوا حديثهم والله لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبهم لله ولقرابتهم
مني انتهى [illegible] الاثابة [illegible] محبته في قلوب المؤمنين [illegible]
مقام [illegible] **قال المصنف** [illegible]
[illegible] ابن عباس قال رسول الله صلعم انا المنذر وعلي الهادي [illegible]
المهتدون انتهى **قال الناصب** [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم [illegible]
انتهى **اقول** [illegible] | [illegible]
[illegible] انا المنذر [illegible]
علي قال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون بعدي انتهى [illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible]
الثعلبي [illegible] قال انا المنذر [illegible]
[illegible] ان عليا هادي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الصحابة [illegible]
[illegible]
هذا التخصيص [illegible]

[illegible] اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم [illegible]
[illegible]
عبد الرحيم [illegible] عن ابن المسيب عن عمر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قتل عثمان [illegible] في قتلهم عثمان
[illegible] العلم والكمال
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible]

وقفوهم انهم مسئولون روى الجمهور عن ابن عباس وعن ابي سعيد الخدري [illegible] عن ولاية علي بن ابي طالب

انتهى قال الناصب خفضه الله أقول [illegible]

[illegible] انتهى أقول [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible]

[illegible] قال الناصب خفضه الله [illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر [illegible]

[illegible] قال الناصب [illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible]

[illegible] قال الناصب خفضه الله [illegible] أقول [illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible]

[illegible] قال الناصب خفضه الله [illegible] أقول [illegible]

[illegible]

تبرك الامر وتصدق على و لم يفعل ذلك احد من المسلمين وايضا يدل على انهم لم يكونوا معذورين في هذه قوله تعالى
فإن لم تفعلوا وتاب الله عليكم فانه ذكر التوبة يدل على توجه العتاب اليهم بسبب الاخلال في الامتثال ولو كان الزمان
ضيقا كما ذكره القاضي لما توجه ذلك [illegible]
[illegible]

قال المصنف [illegible]

قال الناصب [illegible]

[illegible]

قال هو

[illegible]

قال المصنف [illegible]

قال الناصب [illegible]

[illegible]

البيم فيكون هو الاحق بالامامة كما هو المدعى ومما ينبغي ان يعهد هنا انجاز عليه فيما يأتي ان من يأمل في القرآن والحديث علم ان التفضيل لا يكون الا بالعلم قال النبي فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء مع انه قال ان اكرمكم عند الله اتقيكم ولا شك ان عليا ع كان اعلم من باقي الصحابة لان استغنائهم عنه مشهور وافتقارهم ونجحهم في ذلك المستفيض انه مذكور حتى صار يقول عمر كثيرا لولا علي لهلك عمر وهذا دليل على ان عليا عليه السلام كان اعلم وانما كان من كان اعلم فهو افضل فقد ثبت بالنص كما سلفنا وبعد ثبوت الصغرى والكبرى على هيئة الشكل الاول تنتج بديهية وانكاره مكابرة ومعاندة فلا يلتفت اليه **قال المصنف** رفع الله درجته الثالث من عشر سورة هل اتى روى الجمهور كان ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله ص وعامة العرب فنذر علي ع صوم ثلاثة ايام وكذا امهما فاطمة وخادمتهم فضة لئن برءا وليس عند آل محمد قليل ولا كثير فاستقرض امير المؤمنين ع ثلاثة اصوع من شعير وطحنت فاطمة منها صاعا فخبزته خمسة اقراص لكل واحد قرص وصلى علي عليه السلام المغرب فلما اتى المنزل فوضع الطعام بين يديه للافطار اتاهم مسكين فسألهم فاعطاه كل منهم قوته ومكثوا يومهم وليلتهم لم يذوقوا شيئا ثم صاموا اليوم الثاني فخبزت فاطمة صاعا فلما قدم بين ايديهم للافطار اتاهم يتيم وسألهم القوت فاعطاه كل واحد منهم قوته فلما كان اليوم الثالث من صومهم وقدم الطعام للافطار اتاهم اسير وسألهم القوت فاعطاه كل واحد منهم قوته ولم يذوقوا في الايام الثلاثة سوى الماء فرآهم النبي ص في اليوم الرابع وهم يرتعشون من الجوع وفاطمة عليها السلام قد التصق بطنها بظهرها من شدة الجوع وغارت عيناها واغوثاه يا الله اهل بيت محمد يموتون جوعا فهبط جبرئيل ع فقال خذها هنأك الله بها في اهل بيتك وقال وما انتهيا جبرئيل فاقرأه هل اتى **قال الناصب** خفضه الله اقول ذكر بعض المفسرين في شان نزول السورة ما ذكره ولكن انكر على هذه الرواية كثير من المحدثين واهل التفسير وتكلموا في انه هل يجوز ان يبالغ الانسان في الصدقة الى هذا الحد ويجوع نفسه واهله حتى يشرف على الهلاك وقد قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو والعفو ما كان زائدا فاضلا من نفقة العيال وقال رسول الله خير الصدقة ما يكون عفوا وان صح الرواية لا يدل على النص كما علمته انتهى **اقول** قال الفخر الدين الرازي في تفسيره ان الواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في علي عليه السلام وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروي عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا الى آخره والذي لم يذكر من المفسرين انها نزلت في علي ع وابنائه لاية على عمومها لعدم وصول سبب النزول اليه او لقصد اخفائه عداوة لاهل البيت ع لا انه ذكر

نزولها في شان جماعة مخصوصة غيرهم كما يشعر به ظاهر كلام الناصب وانما ما ذكره من انكار كثير من المحدثين والمفسرين هذه الرواية وتكلمهم في جواز المبالغة في الصدقة الى هذا الحد فالظاهر انه من تشكيكات نفسه دون احد من المحدثين من المفسرين ولو كان لذلك اصل لذكره فخر الدين الرازي المشكك في تفسيره ومن الغرائب ان اصحاب هذا الجاهل ومنهم الزرعي المذكور في النيشابوري في تفسيرهما يذكرون ان مولانا علي كرم الله وجهه مع الضعف تصدق بخاتمه في الركوع فيكون هذا المنع لم يبق على الشورى ويسلمون ذلك ولا ينكرون ولا يتكلمون عليه بانه هل يجوز رياضة النفس الى هذا الحد بل يذكرون من جوع مشايخهم ومتصوفيهم النقشبندية وغيرهم ما تجاوز عن ذلك بل ذكر الناصب نفسه سابقا في مبحث نفي حلول الله تعالى في غيره ان ابا يزيد البسطامي من الصوفية قد ترك شرب الماء سنة تاديبا للنفس واستحسنه مع ان ذلك منهم تحمل للضرر من غير ايصال نفع منهم الى الغير ولا ينكرون قضية جوع اهل البيت عليهم السلام بايثارهم المسكين واليتيم والاسير على انفسهم من غاية الجود والكرم مع ثبوت الرواية فهاهنا افادة وثبوت ان ايثارهم في الليالي الثلاث انما كان جبرئيل عليه السلام قد جاءهم انهما ان الله نعم والمنعم ما قاله المحشي في الرد على الثالث في ذلك حيث اشتروا **شعر** قوم اتى في مدحهم هل اتى ما شك في ذلك الا ملحد قوم لهم في كل ارض مشهد وانما ما توهم من منافاة قوله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو لا لذلك فقد قوبل بان العفو كما فسره ما ذكره الناصب كذلك يفسر بافضل المال واطيبه ويومئ قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما رواه من قوله ع خير الصدقة ما يكون عفوا معارض بقوله عليه السلام خير الصدقة ما ابقت غنى ولو تنزلنا عن ذلك فنقول انما يلزم المنافاة لو لم يتحقق عيال لعلي عليه السلام في الصدقة على ذلك الوجه واما اذا اوصل حياتهم بما وجب عليهم من النفقة ودم اختيارهم ايثار اليتيم والاسير والمسكين على انفسهم باعطاء كل واحد منهم حصته من الطعام فلا منافاة كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته التاسع عشر قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به المرسلين روى الجمهور عن مجاهد قال هو علي بن ابي طالب ع انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول جمهور اهل السنة على ان الآية نزلت في ابي بكر وان صح نزوله في علي المرتضى فهو من فضائله ولا يدل على النص انتهى **اقول** قد نظر صاحب كشف الغمة الرواية التي ذكرها المصنف عن الحافظ ابي بكر موسى بن مردويه وروى الحافظ ايضا عن ابي جعفر ع واما نزولها في شان ابي بكر كما ادعاه الناصب فهو شيء قد تفرد به فخر الدين الرازي لحرصه ملاحظة مناسبة التصديق المذكور في الآية لما وضع اولياء ابي بكر من لقب الصديق عليه وهذا دأب الجاهل في كثير من الآيات

كما لا يخفى على المتتبع البصير ولا ينبئك مثل خبير ولو حاولوا اثبات وجود هذه الرواية في شي من
كتب المعتمدين على الرأي لا لاستعمال كذب ومين لرجعوا بخفي حنين ومن وقاحة الرازي انه
لم يكتف في ذلك كذبه بالكذب على الله تعالى حتى وضع ذلك على لسان علي ع في اصداره ثم باب
تجويز الناظرين كون ذلك واردا في علي ع ثم لدفع التهمة التي غلبت على ظن الخائف الخائف من ذلك
الى المفسرين على الاجمال ولكن الذكي الفطن لا يخفى عليه حقيقة الحال ويدل على عدم ورود الرواية في
شان ابي بكر وعلى وصول الرواية الدالة على ان المراد بالاية هو علي ع الى الرازي ما ذكره بعد ذلك حيث
قال ان هذا انما اول اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل اما ابو بكر واما
علي لكن هذا اللفظ على ابي بكر اولى لان عليا ع كان في وقت البعث صغيرا فكان كالولد الصغير
الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام
فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى انتهى ووجه دلالته على ما ذكرنا من الامرين انه لو كان هنا
رواية في شان ابي بكر لما احتاج الى تكلف الاستدلال ولا الى ذكر علي ع فيه ولو على سبيل الا
على ان الاستدلال المذكور كما لا يخفى كان ظاهر البطلان لان درجة النبوة اعلى من رتبة الاسلام
واذا جاز نبوة الصبي كان صحة ايمانه اجوز وقد قال تعالى في شان يحيى وآتيناه الحكم صبيا وقال
حكاية عن عيسى ع في صباه اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وقال في شان يوسف ع
في حال صباه وعند القائه في غيابت الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وهذا وهم لا يشعرون
وقال سبحانه ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وكان عمره عند ما جعل نبيا احد
عشر سنة واذا جاز ان يكون الصبي صاحب النبوة والوحي جاز ان يكون صاحب الايمان بطريق
اولى وايضا كما لا ينفك عن مولده مؤمنا وفي فطرة الاسلام انه لم يلد عليه فكذا في علي ع
لانه تولد في حضرة الرسول ولم يعبد صنما قط لكن ابو بكر قد عبد الاصنام اربعين
سنة من عمره فكان عليه الاتيان بالايمان بعد ما لم يكن مؤمنا وايضا عند اصحابنا ان عليا
ع حين آمن بالنبي ص كان عمره خمسة عشر سنة وقيل اربعة عشر والروايات قد جاءت ايضا من طريق
الخصم ذكر ذلك شارح الطوالع عن اصحابه في شرحه والفاضل في شرح المصابيح قال روى
الحسن البصري ان عمره ع كان خمسة عشر سنة عند اسلامه واما شارح الطوالع فروى اربعة عشر
سنة وهذا على ما جاء في صحيح البخاري قد تجاوز البلوغ لانه روي عن المغيرة انه قال احتلمت وانا
ابن اثنتي عشرة سنة وايضا فقد روي ان النبي ص دعاه الى الاسلام وهو لا يدعو الى الاسلام الا

الا بعد ثبوت ذلك كما قال المامون حين ناظر العتاهية وايضا فقد اشتهر كتب الى معوية
ابياتا من جملتها قوله ع سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمي ولم ينكر
عليه معوية مع عداوته وتعنته فكيف يريد عليه الرازي وهو من جملة اتباعه في ذلك وايضا رجع
الاسلام الى التصديق بما جاء به النبي ص وانه رسول الله وذلك من التكاليف العقلية ومعلوم
ان التكاليف بالعقليات انما يتوقف على كمال العقل وان كان الرجل ابن خمس سنين او ستين
سنة وعلي ع قد كان كامل عقله حين اسلم والبلوغ انما هو شرط في التكاليف الشرعية
على انه لا يمتنع ان يكون من خصائصه لو كان صبيا صح اسلامه معجزا كما انه بطالع اللوح المحفوظ
في حال رضاعه على ما سبقت الاشارة اليه من كلام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري شرح البخاري
وبالجملة يجوز اختصاصه ع بمزيد فضيلة في الخلقة اوجبت حصول البلوغ الشرعي قبل
العدد وما ذاك بعجيب منه ع فانه مظهر العجائب ومنبع الغرائب قال المصنف رفع
الله درجته العشرون قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين عن ابي هريرة قال
مكتوب على العرش لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد عبدي ورسولي ايدته بعلي بن ابي طالب
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جاء هذا في روايات اهل السنة ولا شك ان
عليا من افاضل المؤمنين ومن خلفائهم والمهم ولما كان رسول الله صلعم مؤيدا بالمؤمنين
كان تائيده بعلي من باب الاولى ولكن لا يدل على النص المدعى اقول لا يخفى ما في الكلام
الناصب من التمويه وذلك لان كلام المصنف ليس في مورد التائيد الذي يشترك فيه سائر المؤمنين
بل في الوجه الذي خصه الله بكتابة اسمه ع بوصف تائيد النبي ص على العرش الاعظم في ازل الازل
وهذا يدل على الافضلية التي هي مرجحة في مقامات الخلافة كما مر وايضا على ان العرف به من كونه
ع افضل من جميع المؤمنين بالنبوة كافية في ثبوت المدعى ايضا كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته الحادي والعشرون قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
روى الجمهور انها نزلت في علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ظاهر الاية انها
في كافة المؤمنين ولو صح نزولها في علي ع يكون من فضائله ولا دلالة لها على النص المدعى
انتهى اقول ظهور ما ذكره ممنوع اذ لو كان مراده تعم كافة المؤمنين لقال حسبك الله والمؤمنون
فلما خص من اتبعه منهم دل على ارادة التخصيص واما صحة الحديث فيكفي في كونه
مرويا من طريق اهل السنة وقد ذكرها صاحب كشف الغمة عن كتاب عز الدين عبد الرزاق المحدث

الحنبلي واما وجه الدلالة على المدعى فهو ان الله تعالى حصر كفاية الامر عن النبي صلعم في جنابه سبحانه وفي علي ع وكذا حصر اتباع النبي ص فيه فيبقى الرواية دالة على فضيلة عن سائر المؤمنين فيكون امير المؤمنين قال المصنف رفع الله درجته الثاني والعشرون قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال الثعلبي نزلت في علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله ذهب المفسرون الى انها نزلت في اهل اليمن وقيل لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلعم عن هذا القوم فضرب بيده على ظهر سلمان وقال هو وقومه والظاهر انها كانت نازلة لقوم لم يوجدوا بعد لانه لا تسوف بأتى الله على هذا وعلي ع كان ممن اتاه الله من اول الاسلام فكيف يصح تنزيله فيه وان سلمنا فهو من فضائله ولا يدل على النص المدعى انتهى اقول من ذهب الى انها نزلت في اهل اليمن كفخر الدين الرازي والقاضي البيضاوي فقد استند الى ما روي ان النبي صلعم لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا واقول فيه بحث لان المراد باهل اليمن من انتسب الى بلاد اليمن ولو لم يكونوا من الاشعرية كطائفة همدان فهم لم يجاهدوا الا مع علي ع في حروبه كما يعلم من كتب السير والتواريخ وان اراد الاشعرية كما يقتضيه سياق الرواية فهم ايضا لم يرتدوا ولم يقاتلوا اهل الردة في زمان ابي بكر الا ان يراد به قتال بعضهم كابي موسى ظاهرا مع علي ع في حرب صفين مع القاسطين المرتدين وحينئذ يتحد مآله مع الرواية المتضمنة لكون الآية في شان امير المؤمنين ع واما من روي انه ع قال المراد بهم سلمان وذووه كما وقع في الكشاف وتفسير البيضاوي ففيه ان المراد من ذويه اي اصحاب سلمان نحو مولانا امير المؤمنين ع وسائر اهل البيت ع لكونه منهم بمقتضى قوله ع سلمان منا اهل البيت وايضا من المعلوم ان سلمان لم يشهد محاربة شيء من اهل الردة وكذا لم يظهر من ذويه على تقدير ان يراد بهم اهل الفرس محاربة مع اهل الردة في زمان ابي بكر فتعين الحمل على ما ذكرنا وحينئذ يتحد ايضا مآل هذه الرواية مع ما رواه الثعلبي والامامية من انها نزلت في شان علي ع في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين ولا يقدح في ذلك ان سلمان لم يعش الى زمان قتال الطوائف الثلث ولم يجاهد معهم اذ يكفي في صحة نسبة فعل الى جماعة صدوره من اكثرهم سيما وقد روي ان سلمان سكن مداين وتزوج هناك من بني كندة وحصل له اولاد كانوا في خدمة امير المؤمنين ع في بعض حروبه كما ان النبي صلعم لما خاطب ان يخص بجميع الانبياء بكون من ذكا طينة الاب نسب فعل الاب اليه رضي الله قال الشيخ الموحد محيي الدين العربي في الفتوحات المكية فلما كان رسول الله صلعم عبدا محضا

محبا

محضا قد طهره الله واهل بيته تطهيرا واذهب عنهم الرجس وهو كلما يشينهم فان الرجس هو القذر عند العرب هكذا حكى الفراء قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فلا يضاف اليهم الا مطهر ولا بد ان يكون كذلك فان المضاف اليهم هو الذي يشينهم فما يضيفون لانفسهم الا من له حكم الطهارة والتقديس فهذه شهادة من النبي صلعم لسلمان الفارسي بالطهارة والحفظ الالهي والعصمة حيث قال فيه رسول الله صلعم سلمان منا اهل البيت وشهد الله لهم بالتطهير وذهاب الرجس عنهم واذا كان لا يضاف اليهم الا مطهر مقدس وحصلت له العناية الالهية بمجرد الاضافة فما ظنك باهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة ثم قال وهم المطهرون بالنص فسلمان منهم بلا شك وارجوا ان يكون عقب علي وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت اولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالي اهل البيت فان رحمة الله واسعة ثم قال فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود سيدهم الواقفين عند مراسمه فشرفهم اعلى واتم وهؤلاء اقطاب هذا المقام ومن هؤلاء الاقطاب ورث سلمان شرف مقام اهل البيت فكان رضي الله عنه من اعلم الناس بما لله على عباده من الحقوق وما لانفسهم والخلق عليهم من الحقوق واقواهم على اداءها وفيه قال رسول الله صلعم لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من فارس واشار الى سلمان الفارسي انتهى ومن اللطائف هاهنا ان ابي موسى هو قوم هذا ولم يتعلق في هذا الحكم لما صلعم بسوء عاقبته وانحرافه عن علي ع لكن جماعة من اكابر اهل اليمن واشرافهم وافرادهم الذين يعد كل واحد منهم بالف من قبيله كانوا من شيعته ومن جملتهم طائفة همدان باسرهم واويس القرني الذي شهد بين يديه ع في وقعة صفين رضي الله عنه وقوله صلعم لسلمان رضي الله عنه هذا وذووه مقصل لو سبق له في هذا الحكم وعبر عن قومه بذويه اشارة الى ان من اتصف بما اتصف به من معرفة الولاية ومتابعة من فرض الله متابعته فهو منه وداخل تحت هذا الحكم والا فلا هذا وقد ذكر فخر الدين الرازي القول بتنزيل الآية في شان علي ع ايضا لكن حيث لم يقع ارشده على ما اشتمل بالتشكيكات الناشية عن العصبية ارتأينا ان نذكر كلامه مع ما يتوجه عليها من الشناعة والملامة صيانة للناظرين القاصرين عن الوقوع في مواقع الشكوك والاوهام فنقول قال وقال قوم انها نزلت في علي ع ويدل عليه وجهان الاول انه ع لما دفع الراية الى علي ع يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية والوجه الثاني

انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة وهذه الاية في حق علي عم فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذا جملة اقوال
في هذه الاية ولنا في هذه الاية مقامات المقام الاول ان هذه الاية من ادل الدلائل على فساد مذهب
الامامية من الروافض وتقريره ان مذهبهم ان الذين اقروا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا
مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب عم فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم
يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم
يحبهم الى اخر الاية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين
الاسلام فان الله ياتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب
بحكم الاية ان ياتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم فلما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان
الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد
مقالتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف المقام الثاني انا ندعي ان هذه الاية يجب ان يقال
انها نزلت في حق ابي بكر والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الاية مختصة بمحاربة المرتدين و
ابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عم لانه
لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون
ذلك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر
كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم الذين قاتلهم ابو بكر من اهل
الردة كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى الاية ان الله تعالى سوف ياتي بقوم قادرين متمكنين
من هذا الحرب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحرب
والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عم ولا يمكن ايضا ان
يكون المراد هو علي عم لان عليا عم لم يتفق له قتال مع اهل الردة فان قلت لا نسلم انه لم يتفق له
قتال مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين الاول ان اسم
المرتد انما يتناول من كان تاركا لشرائع الاسلام والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر
وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي عم لم يسمهم بالمرتدين فهذا
الذي يقوله هؤلاء الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا الثاني لو كان كل من نازعه في الامامة
كان مرتدا لزم في قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الاية ان ياتي الله بقوم

يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي عم في الامامة
لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الاية على علي عم لانها نازلة فيمن يحارب
المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم
محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة لكنهم كانوا رعية واتباعا و
اذنابا فكان الرئيس المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الاية على من كان اصلا
في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا
من الدليل الظاهر ان هذه الاية مختصة بابي بكر الوجه الثاني في بيان ان الاية مختصة بابي بكر هو انا نقول
هب ان عليا عم كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر
موقعا في الاسلام من محاربة علي عم مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلعم
لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب
الطوائف السبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكوة فلما فعل ذلك استقر الاسلام
وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى علي عم فكان الاسلام قد انبسط في الشرق
والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل
فثبت ان محاربة ابي بكر اعظم تاثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي عم ومعلوم ان
المقصود من هذه الاية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر هو
المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالاية المقام الثالث في هذه الاية هو انا ندعي دلالة هذه
الاية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الاية مختصة به فنقول انه تعالى
وصف الذين ارادهم بهذه الاية بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه
الاية هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان
يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين وهو صفة ابي بكر ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض انه قال عم
ارحم امتي بامتي ابو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار الا ترى
انه في اول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عم
وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي اخر الامر اعني
وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل

الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله ذلك مبدأ الدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لا يليق الا به وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلي الا ان حظ ابي بكر فيه اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كانت في اول البعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف فكان يجاهد الكفار بقدر قدرته ويذب عن رسول الله بغاية وسعه واما علي عم فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي عم من وجهين احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول وجهاد علي عم كان في وقت القوة ورابعها قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بابي بكر لانه متاكد لقوله ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الاية لا بد وان يكون في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الاية لا بد وان يكون في ابي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون صفات لابي بكر واذا ثبت هذا توجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حيوة الرسول ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله على بكونه موصوفا بهذه الصفة حال محاربته مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على صحة امامته اما قول الروافض ان هذه الاية في حق علي عم بدليل انه صح قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله وكان ذلك هو علي عم فنقول هذا الخبر من باب الاحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي عم لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر بتقدير ان يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه وايضا فهو نفى انما اثبت هذا [illegible]

المذكور في هذه الاية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القران وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالاحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وقال عم في حق ابي بكر ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقال ان امن الناس علي في صحبته وماله ابو بكر وقال ما صب الله في صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله واما الوجه الثاني وهو قوله ان الاية التي بعد هذه في امامة علي عم وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله اعلم انتهى كلام الرازي واقول يتوجه عليه انه اولا ما ورد في الحديث الصحيح من ان كثيرا من الصحابة ارتدوا بعده [illegible] الشيعة ان يقولوا انما يدل على ان الله تعالى يجيء بقوم يحاربهم ولعل المراد بخروج المهدي عود الخلافة الى من بيده من الاوائل هي محاربة الاوائل انتهى ثم انه مع كونه مناقضا لظاهره وباطنه كما هو مصرح به في اخر تفسيره في ذلك تخلف عن المغضوبين من اهل خلافه فاعترف بان هذا انما ذكره بطريق المنع لا لاجل العصبية والميل فان اعتقاده ارتداد الصحابة الكرام امر فظيع والله اعلم انتهى واعترض عليه بعض الناظرين بان الحق ما قاله ناصر الاسلام والامام العلامة فخر الدين الرازي وما ذكره هذا القائل نصرة الشيعة كلام فاحش شنيع لا يليق باحد من اهل الاسلام وليت شعري ماذا يفيد محاربة المهدي في اخر الزمان بعد ذهاب اكثر ائمة الدين وانقضاء عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم وظهور ائمة الفقه فانه لو ثبت انه يخرج لذلك انتهى واقول الحق ما اجراه الله على لسان الشيعة مع كونه من المخالفين لان الايمان والانقياد بعد عصر الصحابة والتابعين المرتدين ايضا في مدلول الاية لو حضر هنالك احد منهم لكن قد يقرب عند الشيعة بناء على اصل الرجعة الثابت بالكتاب والسنة انه يرجع الى الدنيا عند ظهور المهدي عم جماعة من هؤلاء الصحابة المرتدين فيأتيهم المهدي عم وينتقم منهم انتقاما ويؤيد ما ذكره ناصر الشيعة ما ذكره الشيخ الموصلي في الباب الستين والثلثمائة من كتاب الفتوحات المكية عند ذكر صفات المهدي عم ووزرائه ومعاونيه حيث قال ان لله خليفة يخرج من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي بن ابي طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله في الخلق وينزل عنه في الخلق اذ لا يكون احد مثل رسول الله في اخلاقه [illegible] اسعد الناس به اهل الكوفة يعيش خمسا او سبعا او تسعا يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف ويرفع المذاهب عن الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت اليه ائمتهم فيدخلون

كرها فقد حكم جزافا من سعة نفوذ بحرج بما عامة المسلمين اكثر من خواصهم بما يعتقد العارفون من اهل الحق
عن شهود وكشف بتعريف الهي وبجال العقول يعقون دعونه وينصرونه ثم قال بعد ورقة ولولا ان
السيف بيده لافتى الفقهاء بقتله كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه ولكن الله يظهر
بالسيف والكرم فيطيعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون خلافه ويعتقدون فيه
اذا حكم فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد
انقطع وما بقي مجتهد في العالم وانه لا يوجد بعد ائمتهم احد له درجة الاجتهاد واما من يدعي التعريف
الالهي بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه انتهى واما ثانيا فلان قوله
لو كان كذلك لجاء الله بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق اه مردود بانه لا دلالة للاية
على ان الله تعالى يقوم بحارب المرتدين ويقهرهم بالسيف والسنان كما يشعر به كلام هذا المحشي
وانما صريح مدلول الاية انه ياتي في مقابل المرتدين بقوم لا يحتمون في الدين يوصفون بالحب والبغض
اعم من ان يقع بينهما قتال ام لا فيجوز ان ياتي الله تارة بقوم ينصرون الدين ويقاتلون المرتدين بالسيف
والسنان وتارة بقوم يستغنون بالحجة والبرهان كما حمل اهل السنة الاية على ذلك اجابت الشيعة
على سبيل مجاراة الخصم بانه يجوز ان يكون المراد بها عليا على هذا التقدير ايضا لانه قاتل المرتدين
من الناكثين والقاسطين والمارقين فقوله فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان
الله ياتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم مردود كما ترى وكذا قوله لوجب بحكم الاية ان ياتي الله بقوم
يقهرهم ويبطل مذهبهم لما عرفت ان حكم الاية اعم من ذلك القهر الا ان يراد بقهرهم وابطال مذهبهم
اقامة الحجة والبرهان دون استعمال السيف والسنان وهذا حاصل بحمد الله فان الشيعة ايدهم الله ظهروا
في سائر الازمنة ولهذا ترى هذا المحشي بالاثام قد ماج عقله وهاج جهله واختل كلامه والحق زماما
عند تكلم ههنا في رد استدلال الشيعة بهذه الاية الواحدة هذه ورقة كلها هذر وخلطها شدد
وهو يعلم انه مجرح لكن هوى الاصول الفاجرة حمله على سوء المكابرة واما ثالثا فلان ما ذكره من ان
امر الشيعة بالضد بل على انه لم يعرف معنى الضد اذ المضادة انما يتحقق لو حكموا بارتداد الشيعة من
حيث غلا الفقهاء في مسألة امامة ولم يحكم بذلك هذا الرجل ولا احد من اهل نحلته وكيف يقول
بذلك مع ان مسألة الامامة عندهم من الفروع كما مر والمجتهد المخالف في شيء من الفروع وكذا مقلده لا
يكون فاسقا فضلا عن ان يكون مرتدا فغاية امر الشيعة ان يكونوا قوما مقهورين مستولين في زمانهم
من اهل الردة ينتظرون حضور امامهم ودنو الوقت الذي وعدهم الله بقوله فسوف ياتي الله بقوم الاية

وهذا

وهذا قال الشيخ ابن العربي ان اسعد الناس حالا بالمهدي عليه السلام هو شيعة الكوفة كما مر انهم و
اما قوله ان الشيعة ممنوعون عن الجهاد مع الامام ممنوع ولو سلم فقد عرفت عادة الله تعالى ايضا بقا
وتقدم الى المجلسين المرتدين نصرة لدين الحق كما اوصل هذه المقالة وحيثما الى ظهور الدين وهنا ما وعد
بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين واما رابعا فلان ما ذكرا في الوجه الثاني من ان ابا بكر هو الذي قاتل
بمحاربة المرتدين غير مسلم وما ترجح سابقا من انه لا يخرج بحسب شيء لم يقف وذلك لان الاسلام ان القف
ان نصب ابو بكر قتالهم كانوا من اهل الردة لما سبق من قبل ان ذمتهم ابو بكر واصحابه من اهل الردة كما
ضربين فيما المرتدون فهذا كاصحاب مسيلمة وسجاح فهؤلاء كانوا كفارا حربيين لم يسلموا فاطلاق
الارتداد عليهم يخالف العرف واللغة والثاني قوم منعوا الزكاة من ان يدفعوا الى ابي بكر وتوقفوا فيه
فهؤلاء قوم لاعتقادهم عدم استحقاق ابي بكر الخلافة وان المنصوص عليه هو علي عليه السلام كما مر تفصيله وهذا
لا يوجب الارتداد عن الدين كما لا يخفى واما خامسا فلان ما ذكره في الوجه الاول من الجواب عن الالزام
المتوجه له من ان القوم الذين قاتلهم ابو بكر من اهل الردة ما كانوا موجودين في حال نزول ظاهر الاية
فانا نمنع مرتدين كاصحاب مسيلمة وسجاح وهم كانوا في زمان النبي وبعض بني حنيفة كان ما لبث
وهو كان من الصحابة وكذا الكلام في كندة فان رئيسهم كان اشعث بن قيس الكندي صار مرتدا في زمن ابي بكر
حكم بارتداده واما سادسا فلان توجيه على ما ذكره من الوجه الثاني انه ان ارادوا بالقدرة والتمكن من محاربة
والاستقلال فيه قدرة ابي بكر وتمكنه بنفسه فهو لم يكن ابدا قادرا على الامر في ذلك ايضا وانما كان
مع عسكر الرسول كالصحابة لجري الموضوع بحسب الشيء بدونها الا امكان جري لم يقروا الا ان
التمكن والقدرة بجموع من المهاجرين والانصار فهذه القدرة كانت حاصلة للقوم مع زيادة لان
القوم وهم ابو بكر وجماعة المهاجرين والانصار الذين قاتلوا المرتدين مع قادته كانوا موجودين في زمان
النبي حاضرين في خدمته فاسقط الارادة للمرتدين بانقاذ تلك القوم بعد زمان النبي
كما ينبئه سياق الكلام على ان هذا التوجيه لا يتعلق بالشيعة الا بما فان المتنعم منهم
لم يتحقق في زمان نزول الاية حتى يصح ان يقال ان ابا بكر لم يكن في ذلك الزمان قادرا مستقلا في
قتالهم فان القدرة والاستقلال على نحو فرع وجوده كما لا يخفى واما سابعا فلان ما ذكره من ان اسم
المرتد انما يتناول من كان تاركا لشرايع الاسلام امر مردود بان الناكثين والقاسطين والمارقين كانوا
عند الامامية مرتدين بانكارهم للاصل الخامس من اصول الشرايع وهو الامامة وقد مر بيان اصالة
هذه المسالة في اوايل هذا الباب فتذكر واما ثامنا فلان قوله وما كان احد يقول ان عليا انما يحاربهم

لاجل انهم خرجوا عن الاسلام ان اراد به ان احدا من اهل السنة لم يقل فمسلم ووجهه ظاهر لانهم
قرروا ان الامامة من الفروع كما مر لكن هذا لا يقوم حجة وان اراد ان عليا وشيعته القائلين بان
الامامة من الاصول لم يقولوا بذلك فممنوع والسند ما روى عن علي رض من انه قال يوم الجمل انا
قاتلنا اهل هذه الاية حتى اليوم ويؤيده ما روى في صحيحي البخاري ومسلم من حديث الحوض المشهور
الدال على ارتداد جماعة من الصحابة وسيذكرها المص بعد ذلك في الموضع اللائق بها ان شاء
الله تعالى في تحقيق حديث الطير على شيء من الاطلاع به على الفئة التي وصفهم الله سبحانه
في هذه الاية بالمحبة التي اخوتها الهم حبيبه لتطلع على حقيقة المسألة [illegible] من النبي والولي
ويظهر لك ان انكار الامامة كانكار النبوة وانكار النبوة كانكار الالوهية فتعلم ان معرفة الامام
والاعتراف بحقه شطر الايمان ولولا ذلك لم يحكم الله سبحانه على منكرها بالارتداد فتحصل
معنى الاية وعند من انكرها وارتد بذلك عن دين الاسلام بانهم قد يعرفون صاحبها ويعرفون
محبته لهم ويحبونه لمحبتهم اياه والقيام بمودته والبراءة من اعدائه اللهم اجعلنا من زمرة
الذين انعمت عليهم بمحبة احبائك والبراءة من اعدائك انك على كل شيء قدير وبالاجابة والتفضل
حقيق وجدير واما تاسعا فلان ما ذكره في الوجه الثاني من انه لو كان نازلة في الامامة كان مرتدا
لزمه فقد عرفت جوابه سابقا مما ذكرناه ونقلناه عن النيسابوري واما عاشرا فلان ما ذكره في بيان
كون محاربة ابي بكر اعلى حالا مع المرتدين مردود لما بينه المشرع بثبوت ان محاربته كانت مع المرتدين
وقد عرفت بطلانه وايضا كيف يكون ذلك اعلى حالا مع ان عليا جاهد المرتدين من اكابر قريش
الذين كانوا ذوي الشوكة والعدد والعدة بنفسه وابو بكر كان قاعدا في قعر البيت يبعث جماعة
من اصحاب النبي ص الى قتال الخوارج من اعراب البادية الذين كان ضعفهم ظاهرا لكونهم [illegible]
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما واما الحادي عشر فلان قوله لما فعل ابو بكر ذلك
استقر الاسلام ان عنى به [illegible] وانما استقر به ملك ابي بكر وسلطنته لانهم كانوا ينكرون امامته ويتوقفون
في دفع الزكوة وكانوا يشورون عليه باقي القبائل بقولهم ان الامامة حق اهل البيت دونه كما مر واما
الثاني عشر فلان قوله ولما انتهى الامر الى علي ع فكان الاسلام انبسط فمنقول بان المنبسط انما
كان اسلام العوام واما الخواص من قريش ومن وافقهم وهم العمدة في عساكر الاسلام فالمعروف
انهم ارتدوا بعد النبي صلعم فكان الخطب معهم اجل واعظم وقتالهم اشد واصعب كما لا
يخفى على من اطلع على تفاصيل حرب الجمل وصفين وما ظهر فيهما عن قريش من الداء الدفين واما

الثالث

الثالث عشر فلان قوله لان الثابت بما ذكرناه ان هذه الاية مختصة بقوله فلما ثبت ان المراد بهذه
الاية ابو بكر ثبت انه محارب لما حاربت العرب [illegible] وكذا الكلام فيما ذكره في الصفة الثانية واما
الرابع عشر فلان [illegible] الخبر الذي ذكره للتاكيد ممنوع ومن العجب ان الخبر الذي نقله الشيعة اثنا
عشر من كتبهم المحكوم عليها بالقطع عندهم يرد بانه من باب الاحاد وهذا الخبر الذي [illegible] به ملئت
الكتب منه ولا [illegible] ومن المضحكات قوله تقييدا لذلك ان ابا بكر كان يذب
على الكفار في مكة فان النبي ص لم يكن يقدر على ذب الكفار ما دام في مكة فضلا عن ابي
بكر ولهذا اذن بعض المؤمنين بالمهاجرة الى الحبشة وهو بنفسه هرب الى الغار ومنه الى المدينة
والوفود على الانصار نعم لم يكن احد من قريش يتعرض لابي بكر لعلمهم بنفاقه او لانه كان معلم
صبيانهم في الجاهلية واكثر شبانهم كانوا تلامذته [illegible] ولانه [illegible]
وعدمه كان سواء في مقام الاباء والتسليم واما الخامس عشر فلان قوله كيف لم يلتفت الى قول
واحد واصر على انه لابد من المحاربة مع مانعي الزكوة مدفوع بان عدم التفاته في ذلك الى
قول احد واصراره فيه انما كان لما ظنه من انكارهم يوجب الاخلال في خلافته وليس في
هذا ما يوجب مدحه وكذا الكلام في اظهاره الخروج الى قتال القوم وحده لان اظهاره لذلك
انما كان اعتمادا منه على غلبة ظنه بان الاصحاب يمنعونه عن الخروج او يشفقونه لو خرج لخروج
معه اكثر المهاجرين والانصار [illegible] لانهم اطاعوه وقبول خلافته وكان في اتفاقهم الامر الذي
حصل [illegible] خالد بن الوليد مع [illegible] مخصوصة الوف من المهاجرين والانصار من
غير ان يحتاج الى [illegible] واما السادس عشر فلان ما ذكره من ان قوله تع يجاهدون في سبيل الله
ولا يخافون لومة لائم مشترك بين علي وابي بكر فغير مسلم فان الخوف من لومة اللائم لم يكن
متوقعا في قتال من ارتد من العرب في زمان ابي بكر حتى يوصف قاعده بعدم الخوف من ذلك
وانما كان متوقعا في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين الذين كان فيهم كثير من اصحاب
سيد الانام ومن المتظاهرين بالاسلام كيف وفي الطائفة الاولى طلحة والزبير من اكابر المشهورين
بالصحبة وفيهم عايشة زوجة رسول الله ص وفي الطائفة الثانية معوية خال المؤمنين و
معه ثلثة عشر طائفة من قريش مع الاصل والاولاد والظاهر ان اكثرهم ايضا كانوا من الصحابة
واما الفرقة الثالثة وهم الخوارج فكانوا في عداد الفضلاء واهل القران فكان محل اللوم لكن
ما كان هو واصحابه يخافون من لومة اللائم لانهم كانوا على الحق فلا يخافون غير الله [illegible]

نسبة الجهاد الى ابي بكر فيه انه لو بعث النبي صلعم في زمان اقامته بمكة اللهم الا ان يراد به
الجهاد انكاره للكفار بقلبه وهذا ايضا في محل المنع عندنا واما السابع عشر فلان قوله واما
علي فانما شرع في الجهاد يوم بدر ويوم احد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت
العساكر مجتمعة ايقول على انه ورد في الاضعاف البدرية على اسلافه من اهل الجاهلية وذلك
لان العساكر من المهاجرين والانصار كانوا في يوم بدر ثلثمائة وبضعة عشر وقتل علي نصف
عسكر الخصم بنفسه وقتل الباقي باقي الاصحاب مع الملائكة المسومين وكانوا في احد اقل من
ذلك وفي الاحزاب احتاجوا الى حفر الخندق والتحصن به الى ان فتح الله تعالى على يد علي بقتل عمرو بن
عبد ود وقال فيه رسول الله لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين وكذا الحال في
خيبر وحنين وقد فر ابو بكر في هذه الوقائع كما يدل عليه الاخبار ويشعر به كلام ابن ابي الحديد
المعتزلي في بعض الاشعار حيث قال شعر وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فر خوفا وخيبر
ولو كان الاسلام في تلك الايام قويا بكثرة اهل الاسلام وظهور اهل الكفر فقد كان فرار ابي بكر
بالغا غاية العار ونهاية الشنار بل كانت كبيرة منجرة الى النار واما الثامن عشر فلان قوله ان ابا
بكر كان متقدما على علي في الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقاتل الاية ففيه انه لو ثبت انه قاتل قبل علي وقد عرفت ان القتال ومبارزة الاقران لم يقع من
ابي بكر قط ولم يذكر له في الاسلام جريح فضلا عن قتيل منذ حيوة رسول الله صلعم وبعد وفاته
وكذا قد عرفت بطلان ما ذكره في الوجه الثاني من ان انفاق ابي بكر كان في وقت ضعف الاسلام
وستعرف ان نسبة الانفاق الى ابي بكر انما هي من موضوعات اهل النفاق فكيف يلزم التفضيل
واما التاسع عشر فلان ما ذكره في الصفة الرابعة مما لا يخفى وهنه على من يرجع الى ما ذكرنا من
استدلاله على ذلك بقوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم فانه ذكر في تفسير هذه الاية ايضا تشكيكات
وخيالات لا يخدع بها الا الحمقى اهل غفلة ولنذكر ههنا للاختصار وتنبيها على ضعف
ظهانها الدرة والانكار مجرد ما بنى عليه هذا من المقدمات الفاسدة والدعاوي الكاذبة
الكاسدة فنقول قد اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الاية تدل
على انه كان افضل الناس بعد رسول الله صلعم لان الفضل المذكور في هذه الاية اما في الدنيا واما
في الاخرة والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح والمدح من اهل الدنيا غير جائز ولانه لو كان
كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا

له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي للفاضل لا يكون فاضلا فلما اثبت
الله له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق بعد
الرسول صلعم فبقي العمل في حق الغير فان قيل نمنع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الاية
بابي بكر قلنا من طالع كتب التفسير والاحاديث علم كون هذه الاية بابي بكر بالغا الى حد التواتر فلو
جاز منعه جاز منع كل متواتر انتهى والجواب عليه اولا انا لا نسلم اجماع المفسرين من اهل
السنة على ذلك فضلا عن اتفاق مفسري الشيعة معهم اذ ذهب جماعة من اهل السنة ايضا الى
انها نزلت في جمع من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على من تكلم بشيء من الافك ولا يواسوهم ويؤيده
لفظ اولوا بصيغة الجمع وعلى تقدير ان تكون وردت في قصة مسطح ومنع ابي بكر الصديق نفقته مع ايراد
لفظ اولوا بصيغة الجمع عنه كما اشرنا اليه فلم لا يجوز ان يكون توبيخا في شانه [illegible] فاولى
بكونه للغرض [illegible] الذي جعل التفسير منعكسا مع ظهور ان المقصود الاصلي من الاية المواساة مع
مسطح وسد خلته والرد على من خالف ذلك كما لا يخفى واما قوله لو جاز منع هذا لجاز منع
كل متواتر ففيه ان ادعاء تواتره لفظا ممنوع والمنع عليه ظاهر لا مدفع له لان النقاد من اهل
الحديث حصروا الاخبار المتواترة لفظا في الواحد والاثنين او الثلث وان اراد به التواتر المعنوي
فليس ههنا روايات متعددة مستفيضة يكون القدر المشترك فيها متواترا فلا يثبت التواتر
المعنوي وثانيا ان ما قاله من ان الله تعالى ذكره في معرض المدح ممنوع ولعله توهم هذا من الوصف
المذكور في الفضل والسعة ولم يعلم ان مثل هذا الوصف قد يعرض للكفار ايضا الذي له فضل
مال وغنى وسعة حال فيجتمع مع الذم فيقال ان القوم الفلاني مع كونهم من اولي الفضل
والسعة يبخلون بما اتاهم الله تعالى ويقال ان ابا بكر وغيره من الاصحاب مع ما نسب اليهم من المال
والانفاق قد بخلوا عند نزول اية النجوى [illegible] حتى نسخت
الاية فافهم وذلك [illegible] الكريم ومن العجب انه ذكر قبيل هذا الكلام ان المراد من قوله ولا
يأتل اولوا الفضل لا يقصروا في ان يحسنوا وحمل الفضل على الاحسان والاعطاء فنسي ذلك بعد
سطور واصر في ان المراد الفضل بمعنى زيادة الثواب او العلم مع ان الفضل بهذين المعنيين
لا يظهر فيما يوجبه ههنا اذ كثير من اهل الفضل بمعنى زيادة الثواب والعلم لا يقدرون على انفاق
صلة الرحم وامثال ذلك وكما اشعر ان المدح من اهل الدنيا غير جائز كيف وقد وقع المدح بها
في القرآن بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء الاية الى غيره [illegible]

في الايض الذي هو من نعم الدنيا ولو لم يكن ممدوحا لما امكن ان نعم بوصف معه بل نقول ان الآية
قادحة في فضيلة ابي بكر لاشتمالها على نهيه عما اتى به ابو بكر من الحلف على ان لا ينفق على مسطح
من سعة كما روي في شان النزول فدلت الآية على صدور المعصية من ابي بكر وما اجاب به هذا
المشتبه بالامام في آخر هذا المقام من ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لا تطع
الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على اتباع الطاعم اه مدخول بان مجرد النهي وان لم يدل على
ذلك لكن ما رواه هذا الجيب من شان النزول ساطع صريح في الوقوع حيث قال لما نزلت الآية قال
مسطح اتذكر الله والاسلام واتذكر القرابة والرحم ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا في اول الامر من
ذنب فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فوالله لا نزداد الى بيتكم وابن تبرحون من الامر
او فانه صريح في ترك النفقة عنهم ولو في يوم والانكار مكابرة على ان المنع عن الحلف الواقع قطعا كاف
في ثبوت المعصية كما لا يخفى وحمل النهي على التنزيه من ترك الاولى كما ارتكبه من ضيق الخناق وورود ان
الاصل في النهي التحريم وحمله على التنزيه من ترك الاولى في شان الانبياء ع انما ارتكبه العدلية بعد
قيام دليل عصمتهم واذ لا عصمة لابي بكر يكون الحمل فيه محالا وثانيا ان ما توهمه من لزوم التكرار انما
يلزم لو كان الفضل بمعنى الزيادة على الحاجة في الدنيا متحدا في المعنى مع السعة وليس كذلك لان
السعة اوسع مما يملكه فحض زيادة على حاجته فلا يلزم التكرار ورابعا ان ما ذكره من انه لو كانت
غير مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل اه فيه من الخبط ما لا يخفى لظهور انه لو
فاضل لآخر في الدرجة انما ينافي افضليته عن ذلك الآخر لا ينافي في صدق كونه فاضلا او صاحب فضل
كما توهمه وقوله فلما اثبت تعالى الفضل مطلقا اه بناء على ما يتوهم مما عرفت من انتفاء الاطلاق مطلقا
فافهم واما العشرون فلما في قوله انا اثبتنا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابي بكر من الاشقياء
والاشرار والابناء على غير اساس واما الحادي والعشرون فلان ما ذكره من ان خبر يوم خيبر من باب
الآحاد مسلم لكنه مستفيض بل يكاد ان يكون متواتر المعنى وما ذكره من ان الخبر الواحد لا يجوز التمسك
به في العلم مدفوع بان القول بعدم اعتبار الخبر الواحد قول شذوذ من الشيعة كما هو قول شذوذ
من اهل السنة ايضا على ما ذكر في كتب الاصول ولو سلم لجاز ان يكون التمسك به الزاما للجمهور
اهل السنة القائلين بحجية خبر الواحد واما الثاني والعشرون فلان قوله اثبات هذه الصفة لعلي
لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر لا يسمن ولا يغني من جوع لظهور تفضيل من ثبت له ذلك على
من لم يثبت له وان لم يقتض نفيه عنه في الواقع فان عدم الاقتضاء لا ينافي الاشتراك بين ابي بكر

عقد الامامة في الصدر الكيف يجوز العقد

وعلي

وسائر من لا يدل اللفظ على ثبوت ذلك لهم حتى ابو بكر على ان سوق الكلام صريح في الدلالة على
انتفاء ذلك عن الغير مطلقا واما ما ذكره بقوله وسنقيم ان يدل على ذلك لكنه يدل اه فيرد بان
تلك الصفة مثلا ان سلم تحقق بعضها كالكون كرارا غير فرار فيستلزم نفي الباقي وهو محبة الله ورسوله اوله
ومحبة الله ورسوله له لظهور ان محبة التخصيص لله ورسوله واخلاصه لهما يقتضي ان يهون عليه
نفسه فلا يفر عن اعدائهما ويجاهد في الله حق جهاده وكذا محبة الله ورسوله يستلزم تاييده ونجاته
بعدم فراره حتما اذا لم يكن الملاقاة مع العدو فوق الطاقة البشرية كما كانت في القضية المذكورة
بل الوصفان الاولان بمنزلة العلة للوصفين الاخيرين فكان في الكلام تعريضا بالرجلين بان فرارهما انما
كان لعدم محبتهما لله ورسوله وبالعكس فظهر ان اللفظ بمعونة الاستلزام والعلية المذكورين يدل
على انتفاء جميع تلك الصفات عمن سبق منه الفرار وسوق الكلام ايضا دليل واضح على ذلك كما لا يخفى
على من تامل في مقتضيات الحال والمقام واما ما ذكره بقوله وايضا نقول انا اثبتنا هذه الصفة
المذكورة في هذه الآية اه فيقول بانه لو سلم ان الآية بمجردها لا تمنع عن حصول تلك الصفة لابي بكر
في الزمان المستقبل لكن التواريخ والسير دلت على انه لم يحصل تلك الصفة لابي بكر فيما بعد في المستقبل
من الزمان ايضا اللهم الا ان يقال ان الصفة بكونه فرارا في الزمان المستقبل واما خلافه لفراره في غير صحيح
ذلك الزمان في بيته والترابه للقاعدين وعدم خروجه عن المدينة للقتال ولا ينسب الحضيض وهذا
مما لا يمكن انكاره كما لا يخفى واما الثالث والعشرون فلان قوله ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن
وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد مسلم لكن الشيعة ايضا تمسكوا بظاهر القرآن لكنهم جعلوا
التمسك بالخبر مؤكدا ودليلا على ان الظاهر غير مراد له ودعوى الظهور فيما ذهبوا اليه اظهر كما اوضحنا بل
نقول ليس ظهور الآية في دلالتها على القوم المعين بوجه يصلح للاحتجاج به لان ما يمكن ان يتوهم منه
ظهور ذلك لا يعدو ان يكون قوله تعالى من يرتد فلا دلالة له على ذلك قطعا لما ذكره هذا الرجل
سابقا من ان كلمة من في معرض الشرط للعموم فهو غير لتعلق ان كل من صار مرتدا عن الاسلام فان الله يأتي
بقوم يحبهم اه فلا دلالة له على خصوص من قاتلهم ابو بكر اذ لا دلالة للعام على الخاص فضلا
عن ظهوره لا لتنبه على شيء واما ان يكون لفظ قوم في قوله تعالى بقوم ولا ريب في ان المفهوم القوم
او كلي متساوي صدقه على افراده كالانسان بالنسبة الى افراده فدعوى الظاهر في الدلالة على ابي بكر
ومن وافقه في قتال اهل الردة مما لا يخفى واما الاوصاف فقد عرفت ان دعوى ظهور انطباقها
عليها الى ابي بكر خارج عن الانصاف ولو فتح ابواب التغيير بمثل هذا الظهور لامكن دعوى ظهور

ولا ان قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم على ارادة اضاعة رجل اسمه نور الله وكان له اعدا
وحساد وكذا جاز دعوى ظهور ما نقله جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان عن ابن مردويه
في تفسير قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي ان ابراهيم كان له صديق وصفه بانه قلبه اي ليسكن هذا
الصديق الى هذه المشاهدة اذا راها عيانا مع انهم عدوا مثل هذا التفسير من التفسيرات المنكرة التي لا
يحل الاعتماد عليها ولنعم ما قال بعض الفضلاء انه في تفسير فخر الدين الرازي كل شيء الا التفسير واما الرابع
والعشرون فلانا لا نسلم ان قوله تعالى ولسوف يرضى وردت في ابي بكر بل روايته واردة في ابي
الدحداح كما نقله شارح الطوالع عن الواحدي في تفسيره وقد بيّنا في رسالتنا المعمولة لتحقيق
هذه الاية انه لا مناسبة لاجل الرواية التي خلقوها لربطها في شان ابي بكر فارجع اليها واما الخامس
والعشرون فلان الحديثين اللذين ذكرهما في معرض المعارضة من الموضوعات المشهورة المدونة المذكورة عند
محدثي اهل السنة ايضا كما صرح به الشيخ المحدث مجد الدين الفيروزابادي الشافعي في خاتمة كتابه المسمى
بسفر السعادة حيث قال اشهر المشهورات من الموضوعات ان الله يتجلى للناس عامة ولابي بكر خاصة و
حديث ما صب الله في صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر وحديث انا وابو بكر كفرسي رهان وحديث
ان الله لما اختار الارواح اختار روح ابي بكر وامثال هذا من المفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل
انتهى كلامه وقد صرح بوضع الحديثين ايضا مؤلف كتاب تذكرة الموضوعات نقلا عن الخلاصة المختصر
من ابن الشيخ المذكور واما السادس والعشرون فلانا قد بيّنا سابقا دلالة الاية التي يعرض بها الاية
التي نحن فيها على امامة علي عليه السلام بوجه يوجب اسقاط ما اشار اليه من المنع ولا يتوقف بعد من له فطرة سليمة
وفطنة قوية فان الذكرى تنفع المؤمنين هذا غاية التوسط في هذا المقام والله اعلم بحقائق الاسرار
قال المصنف رفع الله درجته الثالث والعشرون قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم
الصديقون روى احمد بن حنبل انها نزلت في علي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لاشك
ان عليا من الصديقين والشهداء والظاهر ان الاية نزلت في جماعة من الصديقين والشهداء ويمكن ان
يكون نازلة في الخلفاء وان صح نزولها في علي فهو من فضائله وليس دليلا على مدعى النص انتهى
اقول قد ذكرنا سابقا ان عليا عليه السلام قال على منبر الكوفة انا الصديق الاكبر والكلي ينصرف الى الفرد
الكامل فينصرف الصديق في الاية الى علي عليه السلام دون غيره فافهم واما احتمال نزول الاية في الخلفاء
فانما يتم لو اريد من الشهداء الذين يشهدون عند الحاكم في الدنيا والاخرة واما اذا كان المراد المقتولين
في سبيل الله فلا لان من الخلفاء ابا بكر وقد مات حتف انفه واما ما ذكره من ان ذهب الاية لا يصلح

دليلا على مدعى النص فقد عرفت جوابه مرارا قال المصنف رفع الله درجته الرابع والعشرون قوله
تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية روى الجمهور انها نزلت في علي عليه السلام كان
معه اربعة دراهم انفق في الليل درهما وبالنهار درهما وفي السر درهما وفي العلانية درهما انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول ذكر المفسرون من اهل السنة ان الاية نزلت في علي وهو من فضائله
ولا يثبت به مدعى النص انتهى اقول ان الاية تدل على انه عليه السلام لتفرده بهذه الصدقة كان
اتقى من سائر الصحابة فيكون افضل منهم واحب الى الله وهذا ايضا داخل في مدعى المصنف كما مر قال
المصنف رفع الله درجته الخامس والعشرون قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما في صحيح مسلم قلنا يا رسول الله اما السلام عليك فقد عرفناه
واما الصلاة عليك فكيف هي فقال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال
ابراهيم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول دلالة هذا على المدعى وهو اثبات النص واخذ بذكر فضائل علي
وهذا التسليم واتفق العلماء على انها نزلت فيهم الا انه ... انه منكر فضل محمد وال محمد كما ينكر
الا من ينكر ضوء الشمس والقمر انتهى اقول قد رايت ان الناصب نسي عنوان البحث او تغافل ترويجا لكاسده
فان المصنف المدعى هناك ذكرها هو اعم من ان يدل على النص على الامامة او الافضلية بل المقصود
اثبات افضليته عليه السلام من غيره ممن غصب الخلافة بمنزلة النص عليه لانها من جملة شرائط الامامة كما بيّنا
سابقا واذا ثبت ذلك فنقول ... فلا ريب في ان الامر بقران صلوة النبي صلى الله عليه وآله بصلوة الال
دون صلوة غيرهم مع كون اصحابه في مكان ورتبة قد ذهب القوم الى تخصيص واختصاص في الذكر
من خصائص النبوة يدل على الامامة ... على ما حققه ...
السيد غياث الدين ... الانبياء السابقين لما لم يكونوا
اوصياء ... وعدم الحاجة ... بكونه
... الانبياء ...
ولما كان دين نبينا صلى الله عليه واله وسلم ماموما عن النسخ والتبديل وكان على اله وعترته الاوصياء
المعصومين حفظه بعده الى يوم القيام اوجب مشاركتهم معه في حفظ الدين والابلاغ الى من بعده
... وتوجيه ...
الكلام ... ان الصلوة عليهم واجبة في الصلوة التي هي افضل الاعمال البدنية ولا يصح بدونها
ومن كان هذا شانه كان افضل وقد روى ابن حجر المتاخر في الباب العاشر في صواعقه عن الشافعي انه

واما هذا الناصب الشقي شعر في ذلك وهو قوله شعر يا اهل بيت رسول الله حبكم فرض
من الله في القرآن انزله كفاكم من عظيم القدر انكم من لم يصل عليكم لا صلوة له وقال بعض الاكابر
بهذه الاية على كرامة اهل البيت انزم اقامهم في ذلك مقام نفسه لان القصد من الصلوة عليه
مزيد تعظيم ومنه تعظيمهم ومن ثمة دخلوا معه في الكساء قال اللهم انهم مني وانا منهم فاجعل صلواتك
ورحمتك ومغفرتك ورضوانك علي وعليهم فقضية استجابة هذا الدعاء ان الله صلى عليهم معه
فحينئذ طلب من المؤمنين صلوتهم عليهم معه ويروى لا تصلوا علي الصلوة البتراء فقالوا وما الصلوة
البتراء قال تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد **قال المصنف**
رفع الله درجته السادس والعشرون قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان روى الجمهور قال ابن عباس
علي وفاطمة بينهما برزخ لا يبغيان النبي ص يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين ع ولم يحصل
لغيره من الصحابة هذه الفضيلة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا ليس من تفاسير
اهل السنة وما ذكر من ان النبي ع برزخ بين فاطمة وعلي فلا وجه له وان صح التفسير دل
على فضيلته لا على النص المدعى انتهى **اقول** هذا مما نقله صاحب كشف الغمة حيث قال نقله
صاحب كشف الغمة عن الحافظ ابي بكر احمد بن موسى بن مردويه رواية عن انس وهو مذكور في
بعض التفاسير واكثر كتب المناقب وقد اشار اليه الشيخ عز الدين عبد السلام المقدسي الشافعي
في فصل من بعض رسائله المعمولة في مدح الخلفاء حيث قال في حلية خديجة ع بفاطمة كانت
تحدثها من بطنها وتؤنسها في وحدتها وكانت تكتم ذلك عن رسول الله صلعم فدخل النبي
يوما فسمع خديجة تحدث فاطمة فقال لها يا خديجة من تحدثين قالت الجنين الذي في بطني
فانه يحدثني ويؤنسني قال يا خديجة ابشري فانها انثى وانها النسلة الطاهرة الميمونة فان الله تعالى
قد جعلها من نسلي وسيجعل من نسلها خلفاء في ارضه بعد انقضاء وحيه فلم يبرح ذلك النور
يعلو وينتقل في الافاق حتى جاء الملك فقال يا محمد انا الملك محمود وان الله قد بعثني
بعثني ان ازوج النور من النور فقال رسول الله ممن قال علي من فاطمة فان الله قد زوجها من فوق سبع
سمواته وقد شهد ملائكتها جبرئيل وميكائيل واسرافيل في سبعين الفا من الكروبيين وسبعين
الفا من الملائكة الكرام الذين اذا سجد احدهم سجدة لا يرفع راسه الى يوم القيمة اوحى الله تبارك
وتعالى اليهم ان ارفعوا رؤسكم واشهدوا الله ان عليا فكان الخاطب جبرئيل والشاهدان ميكائيل
واسرافيل ثم امر الله عز وجل حور العين ان تحضرن تحت شجرة طوبى واوحى الى شجرة طوبى ان انثري ما

حديث خديجة وفاطمة عليهما السلام

فيك

فيك فنثرت ما فيها من جوهر ولؤلؤ وسكر فالنور من ذر والحور من ياقوت والسكر من سكر
الجنة فالتقطته حور العين فهو عندهن في الاطباق يتهادينه بينهن هذا من نثار تزويج
فاطمة بعلي فلما حضر ذلك احضر النبي ص اصحابه وقال اشهدكم اني زوجت فاطمة من علي ع
فلما التقى البحران بحر ماء النبوة من فاطمة ع وبحر ماء الفتوة من علي ع هنالك مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان برزخ التقوى لا يبغي علي على فاطمة بدعوى ولا فاطمة على علي بتكون
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اللؤلؤ الحسن والمرجان الحسين فجاء سبطين سيدين شهيدين
حبيبين الى سيد الكونين فهما ريحانتاه كلما راح عليهما وارتاح اليهما يقول
هذان ريحانتاي من الدنيا وكلما اشتاق اليهما يقول ولداي هذان سيدا شباب اهل الجنة
وابوهما خير منهما وفاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ويؤذيني ما يؤذيها وتنزل في ايتها قل لا
اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى انتهى ومنه ظهر ايضا وجه كون النبي ص برزخا بينهما فان
وجوده ص موكد لعصمتهما وعدم صدور خلاف الاولى من احدهما على الاخر واما قول الناصب
وان صح التفسير دل على فضيلته لا على النص فمردود بانه قد دل على عصمته ولا اقل على افضليته
وهذا عين ما ادعاه المصنف كما مر بل لو دل على مجرد الفضيلة لكان من متممات المدعى لان
ذكرها وذكر غيرها من جهات الفضيلة الحاصلة فيه ع يدل على حصر جهات الفضيلة
فيه ويلزم منه افضليته على من لم يستجمعها كما لا يخفى وقد اعترف الناصب بذلك فيما
بعد عند استدلال المصنف في المطلب الرابع على علي ع بما روي من قوله ص من اراد ان ينظر الى آدم في
علمه والى نوح في تقواه والى يحيى بن زكريا في زهده الخ حيث قال ان الجامع للفضائل افضل ممن
تفرق فيهم الفضائل انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته السابع والعشرون قوله تعالى ومن
عنده علم الكتاب روى الجمهور قال هو علي ع انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الجمهور من المفسرين
على ان المراد به علماء اليهود الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل المراد ايضا هو الله تعالى
ويكون جمعا بين الوصفين واما نزوله في علي ع فليس في التفاسير وان صح لا يستلزم الخلافة
انتهى **اقول** اعترض على القول بان المراد عبد الله بن سلام واضرابه بان اثبات النبوة بقول الواحد
والاثنين مع جواز الكذب على امثالهما لكونهم غير معصومين لا يجوز وعن سعيد بن جبير ان السورة
مكية فان ابن سلام واصحابه آمنوا بالمدينة بعد الهجرة كذا في تفسير النيشابوري واما قوله ايضا ان الاكثر
يتبادر منه القرآن دون التورية والانجيل مثلا بعلم المتبادر من اهل الكتاب اليهود والنصارى

ولين هذا من ذاك واما ما ذكره من ان الرواية التي رواها المصنف ليس في التفاسير مردود بان الثعلبي رواها
في تفسيره من طريقين احدهما عن عبد الله بن سلام ان النبي صلعم قال انما ذلك علي بن ابي طالب ورواها
الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاتقان في معرفة علوم القرآن قال قال سعيد بن منصور في
سننه حدثنا ابو عوانة عن ابي بشر قال سالت سعيد بن جبير عن قوله ومن عنده علم الكتاب اهو
عبد الله بن سلام فقال وكيف هذه السورة مكية انتهى وكذا رواه البغوي في معالم التنزيل ومن
العجب ان صاحب الاتقان وصاحب المعالم والثعلبي رووا ذلك عن عبد الله بن سلام وخصوصا
الثعلبي رواه بصيغة الحصر ومع هذا ترى الناصب لا يبالي في عداوة علي عم وانكار فضائله عن انكار
والملام واما ما ذكره من انه لا يستلزم المطلوب ففيه انه اذا كان علي بن ابي طالب عم عنده علم الكتاب
كان حاجة الامة اليه اكثر في الاتباع واخص في الانتفاع لحاجتها الى معرفة الحلال والحرام والاوامر
والنواهي في جميع الاوامر والنواهي ولو غير ذلك مما يشتمل عليه الكتاب لانه عليه السلام المبين لجميع
ذلك والاتباع لتحقيق النجاة من الضلال والوصول الى محجة البيضاء لا يحصل الا باخذ البيان ممن هو
موثوق به وقد نصبه الله ورسوله عليه وفي الاتباع لغيره عكس جميع ذلك المذكور لعدم العلم بعقلاء
مما يكون هو اولى بالامامة للامة قال المصنف رفع الله درجته الثاني والعشرون قوله تعالى
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه قال ابن عباس علي عم واصحابه انتهى قال الناصب خفضه الله قول
ظاهر الاية يدل على انها في جماعة يكونون مع النبي صلعم في الآخرة وعلي عم من جملتهم لان عدم الخزي في القيامة
لا يختص بالنبي وعلي بل خواص اصحابه داخلون في عدم الخزي وان سلم لا يثبت النص المطلوب انتهى
اقول لا شك ان ظاهر الاية ما ذكره من ارادة الجماعة لكن الرواية على ما نحرره المصنف مخصصة لما ذكره
على ما مر كما ذكرنا والناصب حذف ذلك من الحديث ليتسع له الاعتراض على المصنف بوجه واما ما ذكره من
ان خواص اصحاب النبي صلعم داخلون في عدم الخزي فان اريد خواص اصحابه الذين كانوا بعده من خواص محبي
علي عم ايضا كبني هاشم والمقداد وسلمان وابي ذر وعمار وامثالهم فهو مسلم ولا يضر وان اريد
اصحاب النبي صلعم من الفرق بعد ما صرف عن علي عم وغصب عنه الخلافة فلا نسلم دخولهم في عدم الخزي بل انما
ورد حديث الحوض المشهور في شان خزي هؤلاء كما لا يخفى وايضا الخزي له مراتب فكيف ينفي
الشارب مطلق الخزي عن خواص اصحاب رسول الله صلعم مع ما نقل الناصب ذلك في ابراهيم فيما سبق
نقله عن الصحيحين من ان ابراهيم يعتذر يوم القيمة عن شفاعة الخلق واعتذر ابراهيم بان ربي قد غضب
غضبا شديدا لم يغضب قبله ولن يغضب بعده واني قد كذبت ثلث كذبات الحديث فانه في خيبة

بسبب

بسبب تلك الكذبات عن شفاعة الخلق واعتذر النبيون بمثل ذلك الوجه فكيف لا يخزى تعالى الله
ورسوله عما يقولون الظالمون علوا كبيرا فلا يخفى ان الخزي على ما يعلم من كتب اللغة تحقق الخزي
حصول الخزي على الشخص كما فطان وعوضا ولا مضرة تقول الناصب اخزاه الله عدم الخزي في القيامة
وقوله داخلون في عدم الخزي لحن وبطالة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته التاسع
والعشرون قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية روى الجمهور عن ابن
عباس قال لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلعم هم انت يا علي وشيعتك تاتي انت وشيعتك
يوم القيمة راضين مرضيين ويأتي اعداؤك غضابا مقمحين انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذه غير مذكورة في التفاسير الظاهر العموم وان سلم فلا نص انتهى اقول ان المصنف لم يقل
انه مذكور في التفاسير وانما قال انه رواه الجمهور وهو مذكور في الصواعق المحرقة لابن حجر المتأخر
ونقله صاحب كشف الغمة عن الحافظ ابن مردويه ولو تتبع تفاسير المتقدمين من اهل السنة
كالثعلبي لوجده فيها ايضا وبالجملة الحديث وان لم يكن نصا في الامامة لكنه نص صريح
في الافضلية ويلزم منه نفي امامة غيره كما مر قال المصنف قال المصنف رفع الله
درجته الثلاثون قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا قال ابن سيرين
نزلت في النبي وعلي حين زوج فاطمة عليا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا
من تفاسير اهل السنة وان صح دل على الفضيلة وهي مسلمة ولا يثبت النص انتهى اقول حاصل ما
يستفاد من الاية مع شان نزولها انه تعالى خلق عليا عم قريبا من النبي صلعم من جهة النسب ومن جهة
النسب وهذه فضيلة عظيمة لم تحصل لغير علي عم كما علم من حديث ابن عمر سابقا ايضا فيكون افضل
والافضل اولى بالامامة وهذا ما اراده المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته الحادي
والثلاثون قوله تعالى وكونوا مع الصادقين روى الجمهور انها نزلت في علي عم وكذا قوله تعالى واركعوا
مع الراكعين انها نزلت في رسول الله صلعم وعلي عم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول نزلت
قوله تعالى وكونوا مع الصادقين في الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك وانهم صدقوا رسول الله صلعم
فانجاهم الله وكذب المنافقون فهلكوا فانزل الله تعالى كونوا مع الصادقين وخاطب المؤمنين
حتى لا يهلكوا بالكذب كالمنافقين وان صح دل على الفضيلة لا على النص كما مر اولا انتهى
اقول قد ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر
ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلعم في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا

لقوا الله في مخالفة الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي واصحابه في الغزوات ولا تكونوا
متخلفين عنهم وجالسين مع المنافقين في البيوت انتهى وبهذا يعلم ان ما قاله الناصب
ان الاية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا اختلف باطل اذ مراد المصر من كون الاية نازلة في النبي ص
وعلي ع ان المعنى من الصادقين النبي ص وابن عمه عليهما السلام المتصفين بالصدق وذلك كذلك
كما علم من تفسير الرازي لا من كذب فتخلف وتاب نعم الزجر المستفاد من سياق الاية متعلق
بهما واين هذا من ذلك واما ما ذكره الناصب من ان هذا انما يدل على الفضيلة لا على الحصر
مدفوع بانه دال على عصمته فيكون دالا على الامامة فيكون نصا في الامامة ووجه الدلالة ما ذكره المصدة آ
الشارح الجديد للتجريد حيث قال مضمون الاية الكريمة هو الامر بمتابعة المعصومين لان الصادقين
هم المعصومون وغير علي ع من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق فالمامور بمتابعته انما هو علي ع ثم
قال واجيب بمنع المقدمات انتهى واقول في اثبات المقدمة الاولى ان الامر بالمتابعة يقتضي ان يكون
المامور بمتابعته معصوما اذ الامر بمتابعة غير المعصوم قبيح لا يصدر عنه تع وفي اثبات الثانية ان
منعها مكابرة لان احدا لا يدعي عصمة غير علي ع من الثلاثة وفي اثبات الثالثة ان متابعة الصادقين
يتوقف على العلم بان ذلك الشخص صادق والعلم بكونه صادقا يتوقف على العلم بكونه معصوما
والعلم بكونه معصوما في الواقع ونفس الامر فالصادقون الذين نحن مامورون بمتابعتهم هم المعصومون
فاسل ومن نفايس المباحث ما ذكره الرازي ايضا هيهنا قال انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع
الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين فلا بد من وجود الصادقين
لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل
وقت وذلك يمنع اطباق الكل على الباطل فوجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل
على ان الاجماع لا انه حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله وكونوا مع الصادقين اي كونوا على
طريقة الصالحين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن
نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط وكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل
على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي
يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر خلوق
بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فدلت هذه الاية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة

الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول ص الصالحين ظ
قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد ص ان التكاليف المذكورة
في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني الى ق
ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين
مذكورا في لفظ الاية لم يكن حمل الاية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء
فيفضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا
وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطاء فكانت الاية دالة على ان من كان جائز الخطاء وجب كونه
مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين وترتب الحكم فهذا
يدل على انه انما وجب على جائز الخطاء كونه مقتديا به ليكون مانعا لجائز الخطاء وهذا المعنى
قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن
مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول
ان ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ان ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا
الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل من المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان
عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو لو كان مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف
تكليف ما لا يطاق لانا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الا
حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما
بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة صواب
وحق ولا معنى بقولنا الاجماع حجة الا ذلك انتهى كلامه واقول فيه نظر اذ لا دلالة في لفظ الاية
على وجوب تعدد الصادقين في كل وقت وزمان كما يشعر به كلامه بل هو اعم من ذلك
ومن وجوب وجود المتعدد من الصادقين موزعا احادها على اجزاء الوقت والزمان بان
يوجد في كل زمان صادق معصوم يكون امام اهل زمانه كما قال به الشيعة فلا يدل الاية على
وجوب وجود جماعة يتحقق بهم الاجماع في كل وقت لان العام لا دلالة له على الخاص وايضا
مجموع المجتمعين في مقام الاجماع صادق واحد لا متعدد ولما صرحوا بان كلا من احاد المجمعين جائز الخطاء
دل ان المعصوم هو المجموع من حيث المجموع فتوصيف ذلك المجموع الماخوذ على وجه الوحدة

لكونهم صادقين غير مجد وانما يجدي لو كان كل واحد من احاده متصفا بالصدق ايضا الا
ترى ان مجموع الجدار والسقف والعرصة يتصف بكونه بيتا وحجرة وخزانة ونحو ذلك
ولا يتصف كل واحد من اجزائه بذلك فلا يصح ان يكون المراد بالصادقين مجموع من حصل
بهم الاجماع الشرعي فثبت ان المراد بالصادقين المعصومين الذين لا يخلو زمان التكليف
من واحد منهم كما ذهب اليه الشيعة الامامية لا الاجماع الذي قاله اهل السنة واما
ما ذكره من انا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة فجوابه ما افاده افضل المحققين
قدس سره في التجريد بقوله والعصمة تقتضي النص والحاصل ان العصمة وان كان من الامور
الخفية التي لا يعلمها الا علام السرائر لكن يمكن العلم به في النص من الله ورسوله على الامام
الاول ونص الامام الاول على الثاني وهكذا وربما يعلم بظهور المعجزة مقارنا لدعوى
العصمة والامامة كما بين في موضعه فلا يلزم تكليف ما لا يطاق كما توهمه امام اهل
النصب والنفاق ولا ترتبط الاية بحجية الاجماع والاتفاق وظهر انها صريحة في عصمة
الائمة ع واستحقاقهم للامامة ووجوب الطاعة رغما لانف اهل السنة والجماعة و
الحمد لله رب العالمين قال المصنف رفع الله درجته الثاني والثلثون قوله تعالى
اخوانا على سرر متقابلين في مسند احمد بن حنبل انها نزلت في علي ع قال الناصب
خفضه الله اقول صح الرواية عندنا ان امير المؤمنين ع بعد وقعة الجمل كان يقول وانا ارجوا
ان اكون انا وطلحة والزبير كما يقول الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر
متقابلين هكذا صح وان صح ما رواه فهو من الفضائل المسلمة ولا دليل على النص انتهى
اقول ما صح عندهم لا يصح عندنا وانما الصحيح عندنا ما رواه احدهم لانه المتفق عليه
بيننا وبينهم ومع ذلك تقييد قول علي ع ذلك بما بعد وقعة الجمل من اضافات الناصب
ثم ان الرواية التي رواها المص عن احمد تدل على ان عليا ع كان من اهل الجنة ومن ترك
القرآن على البشارة له بكونه من اهل الجنة اولى بان يكون اماما لا يقال قد دل الحديث
ايضا على ان العشرة من اصحاب النبي ص من اهل الجنة ومنهم الخلفاء الثلثة لانا نقول هذا
الحديث عندنا موضوع وباطل من وجوه الاول ان راويه سعيد بن زيد بن نفيل وهو
قد ادخل نفسه في العشرة لا بد لدفع تهمة جلب النفع لنفسه من دليل والثاني ان اكثر
المهاجرين والانصار قد شاركوا في دم عثمان ولا يجوز اتفاق الجم الغفير من هولاء

الصحابة

الصحابة على قتل من ثبت عندهم انه من اهل الجنة الثالث انه لو كان له صحة لاحتج به
عثمان يوم الدار ولقال ان من هو من اهل الجنة لا يكون ظالما فانتم ظالمون في
تكليفي بخلع نفسي عن الخلافة الى غير ذلك من الوجوه قال المصنف رفع الله درجته
الثالث والثلثون قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم روى الجمهور قال رسول الله ص لو يعلم الناس متى سمي علي امير المؤمنين
ما انكروا فضله سمي امير المؤمنين وادم بين الروح والجسد قال الله عز وجل واذ اخذ ربك
من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالت الملائكة بلى وقال
الله تعالى انا ربكم ومحمد نبيكم وعلي اميركم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا من
من تفاسير الشيعة وليس من تفاسير المفسرين والعجب انه لم يتابع المعتزلة في هذه المسئلة
فانهم ينكرون اخراج الذرية من ظهر ادم ويقولون هذا تمثيل وتخييل لا حقيقة له لانه ينافي
قواعدهم في نفي القضاء والقدر السابق وان صح النقل فيدل على ان عليا امير المؤمنين
وهذا مسلم لانه كان من الخلفاء ولم يلزم منه نص على انه امير المؤمنين بعد النبي صلعم
حتى يثبت به مطلوبه انتهى اقول هذا من تفاسير الشيعة والسنة وانما لم يصرح المص
بما اختاره اعتمادا على اشتهار ما اختاره وقد عليه نظائره فان تفاسير الشيعة داخلة في
تفاسير المفسرين فليس لقوله وليس من تفاسير المفسرين وجه واما ما اتى به من التعجب
فعجيب لما سبق وسيجيء ان قضية المتابعة منعكسة ومع هذا فالمعتزلة جماعة عقلاء
مدققون ليس في متابعتهم عار مثل تبعية الاشعري الذي لا يعرف من عدم الشعور اي من
طرفيه اطول من الاخر وكان في اقواله ومقالاته تابعا لما سمعه من القصاص وامثالهم كما
سبق نقلا عن الحكيم الشهرزوري والسيد معين الدين الايجي الشافعي فتذكر وايضا
ذكر المص الاية المذكورة بالتفسير المذكور المروي من الجمهور الزاما لهم فلا يدل على عدم
انكاره لذلك وتحقيقه ان الذي انكره الامامية والمعتزلة هو اخراج الذرية من صلب
ادم ع كالذر كما وقع في تفاسير الجمهور واحاديثهم على ما في المشكوة وغيره من ان الله
تعالى استخرج ذرية ادم من صلبه كالذر واخذ عليهم الميثاق بما يجب عليهم من المعارف
ثم اعادهم الى صلبه ع حتى قال بعض متصوفيهم ان لذة الخطاب في اذني الى الان فان هذا
المعنى في غاية الاستبعاد كما صرح به المص في جواب مسائل السيد مهنا ابن سنان الحسيني

الذرية قابلا لان جميع بني ادم لم يوجدوا من ظهر ادم ع وايضا فان ما هو كالذر كيف يكلف او يخاطب
او يتوجه اليه طلب الشهادة مع ان الله تعالى حكى انه اخذ من ظهور بني ادم لا من ظهره والوجه
في ذلك توجيه الخطاب الى العقلاء البالغين الذين عرفوا الصانع بما شهدوا من اثار الصانع تعالى في انفسهم
وفي باقي الموجودات انتهى ثم لا يخفى انه لا تنافي بين هذا الحديث ولا الاية لا له على مدعى المصنف
اليه المعتزلة في تفسير الاية من التمثيل والتخييل لحكاية التقرير والاقرار التخييليين بالنبوة والامامة
في فضل النبي والوصي كما كان كافيا في اظهار جلال الله وعظمته تامل واما ما ذكره من انه لم يرد
نص على امارة امير المؤمنين بعد النبي ففيه ان دلالته على امارة امير المؤمنين قبل وجود ادم [illegible]
ان يكون اولى من عزمه بامارة المؤمنين في عالم الوجود وهذا كاف في مطلوب المصنف كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته الرابع والثلثون قوله تعالى وصالح المؤمنين اجمع المفسرون وذكر
الجمهور انه علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه الاية في سورة التحريم وهي انها نزلت
في شان عايشة وحفصة واتفق المفسرون على ان المراد من صالح المؤمنين ابو بكر وعمر [illegible]
وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين يعني ان تظاهر عايشة وحفصة على
رسول الله من شانه فان الله مولاه وجبريل [illegible] وصالح المؤمنين المراد ابواهما
فانهما كانا [illegible] الافعال التي تكون للمضرات وان صح نزولها في امير المؤمنين فانه من
صالح المؤمنين ولكن لا يدل على النص المدعى اقول الرواية التي ذكرها المصنف قد نقلها صاحب
كشف الغمة عن عز الدين عبد الرزاق المحدث الحنبلي وعن الحافظ ابي بكر ابن مردويه باسناده الى اسما
بنت عميس وهو مذكور في تفسير ابي يوسف يعقوب بن سفيان النسوي باسناده الى ابن عباس وفي
[illegible] في تفسيره عن ابي مالك وعن ابن عباس ورواه الثعلبي في تفسيره باسنادين [illegible]
كلام المصرح وتوضيح استدلاله بالاية والرواية ان المراد بصالح المؤمنين اصلح المؤمنين بدلالة العرف
والاستعمال لان الشخص اذا قال فلان عالم قومه وزاهد بلده يريد اعلم واعبد ويشهد بصحة ذلك ما
روي عن عمرو بن العلاء من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير فطأطأاه وهو شاعر تميم
في الجاهلية غير مدافع ولو اراد بلفظ شاعر اشعر لا غير وكذا قولهم فلان شجاع القوم لا يقال ذلك
الا اذا كان اشجعهم فعلى هذا يكون علي ع اصلح القوم وافضلهم ويدل على هذا ايضا انه لا يجوز ان يخص
الله تعالى عند ذكر ناصر نبيه صلى اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكره سبحانه نفسه وذكر جبرئيل ع الا من كان
اقوى الخلق نصرة لنبيه واشدهم جأشا في الدفاع والذب عنه ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام

ذكره ضعيف النصرة لا المتوسط فيها الا ترى ان احد الملوك لو تهدده بعض اعدائه من
يتاذى به سلطانه ويطلب مكانه فقال لا تطمعوا في ولا تحدثوا انفسكم بغالبي فان نصيري فلان
وفلان فلا يحسن ان يدخل في كلامه الا من هو القائم بالنصرة المشهور بالشجاعة المعروف بحسن المدافعة
الا ترى ان معوية حيث ذكر [illegible] امير المؤمنين ع بمالك الاشتر حيث هو معروف بالشجاعة
مشهور بحسن الدفاع عن علي ع [illegible] كما اخبر رسول الله وقد ظهر بما ذكرناه
واوضحناه ثانيا كذب ما ذكره الناصب من اتفاق المفسرين على ان المراد بصالح المؤمنين [illegible] من
المؤمنين وظهر [illegible] ذلك على غير اصلح المؤمنين وظهر وجه دلالته على الافضلية التي هي مطلوب
المصنف قدس سره وايضا حمل لفظ صالح مفردا على بعض اثنين مخالف للوضع وما ذكره فخر الدين الرازي
[illegible] ان يكون المراد بلفظ صالح مفرد الواحد والجمع [illegible] ابو علي الفارسي من انه قد يجيء
مفرد يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل حميم حميما فضعيف [illegible]
غير مسموع ولو سلم [illegible]
[illegible]
ذلك على جميع [illegible] كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الخامس والثلثون
قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم روى الجمهور عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى دعا الناس الى علي ع في غدير
خم وامر بما تحت الشجرة من الشوك فقم ثم دعا عليا فاخذ بضبعيه فرفعهما حتى نظر الناس الى بياض ابطي رسول
الله ص وعلي ع ثم لم يتفرقوا حتى نزلت هذه الاية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الاسلام دينا فقال رسول الله الله اكبر على اكمال الدين واتمام النعمة ورضا الرب برسالتي و
الولاية لعلي بن ابي طالب بعدي ثم قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول في صحيح البخاري ومسلم ان
هذه الاية نزلت في حجة الوداع ليلة عرفة حين قام رسول الله ص في الموقف [illegible]
ذكره من مفتريات الشيعة [illegible] وقد ذكرنا قبل هذا ان وصية غدير خم لم تكن نصا بالخلافة [illegible]
[illegible] سيد بني هاشم انتهى اقول قد نقل هذا الحديث من المحدثين الثعلبي
في تفسيره ومحمد بن جرير الطبري الشافعي [illegible] هذا الحديث وابو العباس احمد بن محمد بن سعيد
الهمداني الحافظ المعروف بابن عقدة وابو الحسن ابن المغازلي الشافعي وغيرهم ومن المتاخرين الشيخ [illegible]
محمد الجزري الشافعي [illegible] المشهورة الموسومة باسنى المطالب في مناقب علي بن ابي طالب واثبت فيها [illegible]

هذا الحديث من طرق متعددة ونسبه المنكر الى الجهل والتعصب وان تعصب اخذا في اصلاحه لما
أشعر الشعر بحمل تقدم الثلاثة في الخلافة لم يخل من النزاعات الواقعة عن الانبياء فلا يجب قدحا
فيه خلافهم وقال الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاتقان وهو ايضا من اكابر المتأخرين اخرج
عن محمد بن كعب قال نزلت سورة المائدة في حجة الوداع فيما بين مكة والمدينة ومنها اليوم اكملت لكم دينكم
وفي الصحيح عن عمر انها نزلت عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة الوداع لكن اخرج ابن مردويه عن ابي سعيد
الخدري انها نزلت يوم غدير خم واخرج مثله من حديث ابي هريرة انتهى والعاقل الفطن يحكم من هيهنا
على ان ما في الصحيح سقيم موضوع عنادا مع علي ع وبالجملة يكفينا في ترجيح ما نرويه في فضائل علي عليه السلم
موافقة بعض علماء الخصماء لانه المتفق عليه بين اهل الاسلام كما مر مرارا واما ما ذكره قبل هذا فقد عرفت
قبل هذا ما فيه من التحريف والتمويه فنذكر لفظ الوصية لعلي عليه السلم وتعريضه بين العرب الظاهر ان يكون
تلك الوصية لا تنحصر في العرب قاطبة من قريش وغيرهم سيما الهم الا بنو هاشم فقط كما ذكره الناصب
وهذا ظاهر جدا لكن الناصب لاجل الاحتراز عن الاعتراف بلزوم كونه عليه السلام سيدا لابي بكر وعمر
عدل الى ان الذين هم من عرب قريش خص سيادته بحكم بني هاشم فتأمل فانه صريح في عداوته لعلي عليه السلام
قال المصنف رفع الله درجته السادس والثلثون فوله نفع روى الجمهور عن ابن عباس قال
كنت جالسا مع فتية من بني هاشم عند النبي صلعم اذا انقض كوكب فقال رسول الله من انقض
هذا النجم في منزله فهو الوصي من بعدي فقام فتية من بني هاشم فنظروا فاذا الكوكب قد انقض في منزل
علي بن ابي طالب فقالوا يا رسول الله غويت في حب علي فانزل الله والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى انتهى **قال الناصب** خفضه الله هذا من آثار الوضع والافتراء على هذا المنزل الظاهر الفساد
به فان هذه السورة في اوائل بعثة النبي صلعم وابن عباس لم يولد بعد فكيف روى هذا الحديث ونسبة
الغواية الى النبي في حب علي ووضع الاحاديث في غاية الركاكة ولا يخفى هذا وان صح دل على وصايته
الوصاية غير الخلافة انتهى **اقول** ما ذكره من ان سورة النجم نزلت في اوائل بعثة النبي من مفترياته
وليس شيء من الكتب المذكورة وعدم صحة ذلك ظاهر لمن رجع الى ما فيه هذا ما قيل ان السورة
مكية فظن ان كل ما هو مكي نزل في اول البعثة وليس كذلك بل منها ما نزل بعد الهجرة في مكة عام الفتح
او عام حجة الوداع فليكن سورة النجم كلا او بعضا من هذا القبيل ويرشد الى ما ذكرناه ما قال جلال
الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان من ان للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة اشهرها
ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزلت بالمدينة ام بمكة عام الفتح او عام حجة

الوداع

الوداع لم يبق من الاشكال الا في ان المكي ما نزلت بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل بالمدينة
ادعى ان هذا مما رواه ابو حامد الشافعي في كتاب المناقب على زعم هذا الناصب شرف المصطفى
وابو الحسن بن المغازلي الشافعي الواسطي في كتاب المناقب وزعم هذا الناصب لعله سطحي لمارواه
باسناده الى ابن عباس فكيف طلب من كتابه واما استشكاله من نسبة اصحاب النبي الغواية اليه فلا
استشكال فيه اذ عن ان يقال الان لعله من خلفاء الناصب من جملة الناصبين ولا فهذا ليس باعجب
من نسبة اولاد يعقوب عليه الى الضلال في حب يوسف اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا
منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين وقالوا تالله انك لفي ضلالك القديم واولاد يعقوب
مع كونهم مولودين على الفطرة الصحيحة صاروا انبياء بعد ذلك على زعم اصحاب الناصب المتوقف في
قابوسل ذلك من الصحابة الذين لم يثبتهم قاطبة بل جماعة منهم ارتدوا الى الكفر وعادوا فيه والارتداد
فظاهر جدا لكن لا يرتبط بالقلب المؤمن عند اهل البيت واما ما ذكره من ان الوصاية غير
الخلافة فان اراد ان الوصاية لا يكون بمعنى الخلافة والامامة اصلا فغلط لان الظاهر من الوصاية اذا اطلق
المراد بها الاولوية بالتصرف في جميع امور الموصي دينا ودنيا وهو الخلافة وذلك لان اصل معنى الوصية
في اللغة هو الوصل ومعناه العرفي ان يصل الموصي تصرفه بعد الموت بما قبل الموت اي تصرف كان
فالوصي اذا اطلق يكون المراد به الاولى بالتصرف في امور الموصي جميعا الا ان اخرجه الدليل وان حمل
على الوصي الخاص كوصي الطفل بالاضافة والتقييد فيكون المراد بالوصي حيث اطلقه النبي صلعم في
شأن وصيه ع اولوية التصرف في كل ما كان له التصرف فيه وهذا معنى الخلافة كما لا يخفى على
اولي النهى **قال المصنف** رفع الله درجته السابع والثلثون اشهر قصة جهاده في غزاة السلسلة
كما روي ان جماعة من العرب اجتمعوا على وادي الرملة ليبيتوا النبي بالمدينة فقال النبي صلعم لاصحابه
من لهؤلاء فقام جماعة من اهل الصفة وقالوا نحن فول علينا من شئت فاقرع بينهم فخرجت القرعة
على ثمانين رجلا منهم ومن غيرهم فامر ابا بكر بأخذ اللواء والمضي الى بني سليم وهم ببطن الوادي فهزموه
وقتلوا جمعا من المسلمين فانهزم ابو بكر فعقد لعمر وبعثه فهزموه فساء النبي صلعم فقال عمرو بن
العاص ابعثني يا رسول الله فانفذه فهزموه وقتلوا جماعة من اصحابه وبقي النبي اياما يدعو عليهم
ثم طلب امير المؤمنين ع وبعثه اليهم ودعا له وشيعه الى مسجد الاحزاب وانفذ معه جماعة منهم ابو بكر
وعمر وعمرو بن العاص فسار الليل وكمن النهار حتى استقبل الوادي من فمه فلم يشك عمرو بن العاص
انه يأخذهم فقال لابي بكر هذه ارض سباع وذئاب وهي اشد علينا من بني سليم والمصلحة ان نعلوا

الورى واراد فساد الحال وقال خَلِّ ذلك لامير المؤمنين ع فقال له ابو بكر فلم يلتفت اليه
ثم قال لعمر فقال له فلم يجبه امير المؤمنين وكبس على القوم الفجر فاخذهم فانزل الله تعالى
العاديات ضبحا السورة واستقبله النبي صلعم فنزل امير المؤمنين ع وقال له النبي ع لولا ان
اشفق ان يقول فيك طوايف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا
لا تمر بملاء منهم الا اخذوا التراب من تحت قدميك اركب فان الله ورسوله عنك راضيان
انتهى قال الناصب حفظه الله اقول قصة غزوة ذات السلاسل منقولة في الصحاح وانها
تقلدها عمرو بن العاص بامر رسول الله صلعم اياه وكان الفتح بيده واما ما ذكره فليس منقول
في الصحاح بل اشتمل على المناكير فان النبي ص كيف يجوز ان يدعي الوهية علي والمفهوم من
هذا الخبر ان النبي صلعم كان يريد ان يقول بالوهيته ولكن خاف ان يعبده الناس وهذا كلام
غلاة الرفضة ولا ينبغي نقل هذا بمسلم فضلا عن فاضل انتهى اقول ما ذكره من ان الفتح
كان بيد عمرو بن العاص مما لم يذكره البخاري في صحيحه فيكون كاذبا في هذا ثم قول النبي ص
ما خاف معه من الناس اعتقاد الوهية لا يستلزم ادعاءه لالوهيته كما توهم هذا الناصب
الاعوج الاهوج الرجس المارد المتكلم بكل سخيف بارد بل يكفي في ذلك كشفه ص عما
خفي من فضايل علي ع وكمالاته وقد ذكرنا تاييد الله تعالى على خوارق العادات التي هي دليل
قربه الى الله تعالى وكمال عنايته اليه وتاييده له وكيف يتوهم ذلك عن فهم ذي عوج مع قوله
صلعم لولا ان اشفق اي اخاف ان يقول فيك اه وكيف يتوهم ارادته ص لان يقول بالوهيته
مع خوفه من عبادة الناس له ثم كيف ينكر الحديث ويحكم باشتماله على المناكير مع ان الشافعي
امام هذا الناصب قد نظم مضمون الحديث في مدحه المتواتر المشهور حيث قال شعر لو ان
المرتضى ابدى محله لصار الناس طرا سجدا له كفى في فضله مولانا علي وقوع الشك فيه
انه الله وقال ابو نواس شعر لا تحسبني هويت الطهر حيدرة بفضله وعلاه في ذوي الحسب
ولا شجاعته في يوم معركة ولا التزهد في الجنات من ادب ولا البرء من نار الجحيم ولا بجود
ان اليوم الحشر يشفع لي لكن عرفت هو السر الخفي وان الجن حلوا فيه وكفر في تقدم
عنه ذا لا ولاه له كالمسك يعرض عنه صاحب الكلب قال المصنف رفع الله درجته
الثامن والثلثون افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون المؤمن علي ع والفاسق
الوليد نقله الجمهور انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جاء هذا في تفاسير اهل السنة

والاية نازلة في علي ع وهو من فضايله التي لا تحصر انتهى اقول بل الاية دالة على افضليته
واولويته للامامة لعدم استواء الفاسق وغير الفاسق عند الله تعالى والثلثة المتقدمين في
الخلافة كانوا فاسقين ظالمين كافرين قبل الاسلام اتفاقا فلا يكونوا مستحقين للخلافة
وقد بينا سابقا ان الخلافة والامامة لا يجتمع مع صدور الظلم سابقا ايضا فتذكر قال
المصنف رفع الله درجته التاسع والثلثون قوله تعالى افمن كان على بينة من
ربه ويتلوه شاهد منه روى الجمهور ان من كان على بينة من ربه رسول الله والشاهد علي
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا في تفاسير السنة وان صح كان من جملة
الفضايل انتهى اقول ما نسب المصنف روايته الى الجمهور قد رواه ابن جرير الطبري وذكره الثعلبي
وكذا الحافظ ابو نعيم بثلث طرق عن عبد الله بن عبد الله الاسدي والمالكي المصري عن عباد
وعن عبد الله بن شداد وعن ايضا من اهل السنة من المتاخرين فخر الدين الرازي في تفسيره
الكبير حيث قال قد ذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبرئيل يقرأ القرآن على محمد صلعم
وثانيها ان ذلك الشاهد لسان محمد ص وثالثها ان المراد هو علي بن ابي طالب والمعنى انه يتلو
تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد صلى الله عليه وآله وسلم انتهى ولا ريب ان شاهد
النبي ص على امته يكون اعدل الخلايق سيما اذا اشرف بكونه بعضا منه ص كما ذكره الرازي
فكيف يتقدم عليه غيره مع كون ذلك الشاهد من النبي لان من هنا للتبيين الجنس فيؤذن
بان علي بن ابي طالب من جنس الرسول ص وقوله ويتلوه شاهد منه فيه بيان لكون علي
تالي الرسول من غير فصل بينهما بثاني آخر فمن جعله ثانيا بعد ذلك فعليه الدلالة لان التالي
هو من يلي غيره على اثره من غير فصل بينهما ولو لم يرد تفسير هذه الاية بان الشاهد هو علي
لدلت عليه بحقيقة قول الرسول صلعم انت مني وانا منك فانه لم يقل هذا لاحد سواه فظهر
اختصاصه بذلك دون غيره قال المصنف رفع الله درجته الاربعون قوله تعالى
فاستوى على سوقه قال الحسن البصري استوى الاسلام بسيف علي ع انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول جاء في التفسير ان هذه نزلت في الخلفاء الاربع كزرع رسول الله اخرج
شطاه ابو بكر فآزره عمر فاستغلظ عثمان فاستوى على سوقه علي عليه السلم وهو من فضايله
الكبيرة ولا يدل على النص انتهى اقول الرواية المفصلة التي ذكرها الناصب قد رواها
السنية عن عكرمة ولعل التفصيل ايضا كان مذكورا فيما رواه المصنف عن الحسن لكن قد

اقتصر على ذكر بعضها الذى كان دليلا الزاميا وموافقا لما روى من طريق الامامية وترك البعض الاخر منها لعدم مدخليته فى غرضه بل لعدم اعتقاده لصحته كما اشرنا اليه لورود ذالة على الافضلية لا على الفضيلة كما توهم الناصب لانه اذا كان استواء دين الاسلام على سائر بعلى ع وتقويته دون غيره كان افضل من غيره قال المصنف رفع الله درجته الحادى والاربعون قوله تعم يسقى بماء واحد قال جابر الانصارى سمعت رسول الله صلعم يقول الناس من شجر شتى وانا وانت يا على من شجرة واحدة قال قال الناصب خفضه الله اقول قوله تعم يسقى بماء واحد نزل فى بيان ان الفواكه مختلف طعومها مع انها يسقى بماء واحد وهذا من غرائب صنع الله تعم واما ما ذكره من الحديث لا ربط له بالاية والعجب ان كلام هذا الرجل فى غاية التشويش وكانه يزعم ان احدا لا ينظر فى كتابه او كان ضعيف الرأى لا يعرف ربط الدليل بالمدعى انتهى اقول قد ذكر صاحب كشف الغمة الرواية المذكورة نقلا عن الحافظ ابى بكر بن مردويه قال قوله تعم وجنات واعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد عن جابر بن عبد الله انه سمع النبى صلعم يقول الناس من شجر شتى وانا وانت يا على من شجرة واحدة ثم قرأ النبى صلعم الاية انتهى ثم ان القرآن ظهرا وبطنا فلا ينافى ان يكون ظاهر معنى الاية ما ذكره الناصب من بيان اختلاف طعوم الفواكه وباطنه ما ذكره عن جابر رضى الله عنه وبالجملة الصنوان المذكور فى الاية جمع صنو وهى النخلة لها راسان واصل ففى الكناية عن اتحاد النبى صلعم ووصيه عليهما السلام بنخلة لها راسان يسقى بماء الوحى من الفيض الالهى ولو استمع الناصب عن طول هذا التاويل ههنا لاشكل عليه الامر فى الحديث الذى ذكره قبيل ذلك فى تفسير قوله تعم كزرع اخرج شطاه الاية حيث جعل فيه الزرع المذكور فى الاية عبارة عن رسول الله صلعم وباقى كلماتها الواقعة فى وصف الزرع كناية عن بعض اصحابه مع ان ما نحن فيه من الحديث الدال على الاتحاد يلائم ويوافق الحديث المشهور وهو قوله صلعم خلقت انا وعلى من نور واحد وغير ذلك مما يوافقه فى المعنى فظهر ان ما ذكره من عدم ارتباط الحديث بالاية ناش عن بلوغ عناده الى النهاية وان التعجب الذى ذكره مما ينبغى ان يذكر عن لسان المص قدس سره الى هذا الناصب السفيه الذى يعجب مما جهله ويطعن فيه قال المصنف رفع الله درجته الثانى والاربعون قوله تعم من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه نزلت فى على ع قال الناصب

حققه الله اقول هذه الاية نزلت فى قتلى احد حين قتلوا ووقف رسول الله صلعم على مصعب بن عمير وهو ممن قتل باحد فقرا عليه هذه الاية وان صح نزوله فى على ع فهو من فضائله ولا يدل على النص المقصود انتهى اقول يكذب ما ذكره الناصب من ان الاية نزلت فى قتلى احد ان الله تعالى قسم الرجال الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه الى قسمين بل منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر حيث قال ومن المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا الاية اى ومنهم من قتل فوفى بنذره من الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم حمزة بن عبد المطلب ومن قتل معه من بنى هاشم وانس بن النضر واصحابه ومنهم من ينتظر النصر او القتل على ما مضى عليه اصحابه فلم يغيروا العهد لا من استشهد ولا من ينتظر وهو على ع فبان من قضى نحبه وان المنتظر وما بدلت تبديلا ولا يخفى ان انس بن النضر واصحابه وان لم يكونوا من بنى هاشم لكن داخلهم وتبعهم فى الصدق وسبب نزول الاية حمزة ومن معه من بنى هاشم دون العكس وبالجملة مقصود المصنف قدس سره ان المراد بصادق العهد المنتظر هو على ع وكفى به تفضيلا واما ان الاية نزلت فى مصعب بن عمير فلم نجده فى شىء من التفاسير المتداولة حتى فى تفسير فخر الدين الرازى جعله كل هليث ونليث قال المصنف رفع الله درجته الثالث والاربعون قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وهو على ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول على ع من جملة ورثة الكتاب لانه عالم بحقايق الكتاب وهذا يدل على علمه ووفور لوغله فى معرفة الكتاب ولا يدل على النص انتهى اقول روى نزول الاية فى شان على ع خاصة الحافظ ابو بكر بن مردويه فقول الناصب على ع من جملة ورثة الكتاب غفلة او تغافل وتحامل على على ع ثم الظاهر انه ارتكب هذا التعميم ليدخل من نظر الى احتمال اشتراك ابى بكر وعمر مع على ع فى ذلك الميراث فلا يلزم ما قصده المص من تفضيله ع عليهما وليت شعرى كيف يشتركان معه فى ميراث الكتاب مع انهما كانا من اجهل الناس بالكتاب والسنة حتى لم يعرف ابو بكر الاب والكلالة وغيرهما من الكتاب وقد اعترف عمر بان النساء المخدرات فى البيوت افقه واعلم منه وكان مدار امرها الرجوع الى على ع ومن دونه من علماء الصحابة كما هو المشهور وسيأتى فى هذا الرق المنشور قال المصنف رفع الله درجته الرابع والاربعون قوله تعم انا ومن اتبعنى هو على ع انتهى قال الناصب

خفضه الله أقول ان أراد أن متابع النبي صلعم غير علي فهذا باطل كما لا يخفى وإن أراد أنه من جملة التابعين فهذا ظاهر لا يحتاج إلى دليل فلا نسبة له بالمدعى انتهى أقول المراد حصر المتابعة الكاملة التي يكون بحسب الظاهر والباطن ولا يشوبها شائبة تردد ونفي هذه المتابعة من غيره عليه … البطلان واختصاص المتابعة الكاملة به دليل أفضليته عن غيره وهو المدعى قال المصنف رفع الله درجته الخامس والاربعون أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق وهو علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله أقول هذا من تفاسير الشيعة لا من تفاسير أهل السنة وإن صح يدل على علم بحقيقة الكتاب لا على التنصيص بالإمامة وهو المدعى أقول المدعى من الاستدلال بالآية اثبات الافضلية ونسبته هذا المدعى حاصل فإن تمام الآية قوله تعالى أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب الآية وقد ضرب الله المثل بعلي ع في أن حاله من علم أن ما أنزل الله هو الحق واستجاب بخلاف حال الجاهل الذي لا يستبصر ولا يستجيب … ولله المثل الأعلى لكن الناصب الشقي الذي عمي … لا يتذكر كما قال تعالى إنما يتذكر أولوا الألباب قال النيشابوري أي إنما ينتفع بالامثال أولوا الألباب الذين يميزون القشر عن اللباب انتهى قلنا أولياء الناصب أن تميز القشر عن اللباب أمثال أبي قحافة وابن الخطاب أم من عنده علم الكتاب وفصل الخطاب قال المصنف رفع الله درجته السادس والأربعون قوله تعالى الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون قال علي ع يا رسول الله ما هذه الفتنة قال يا علي بك وانت مخاصم فاعتد للخصومة انتهى قال الناصب خفضه الله أقول أجمع المفسرون على أن الآية نزلت في … وكان … فتنوا … فأنزل الله هذه الآية وأما ما ذكره من الخبر فالظاهر أنه … هذه الآية … من الفوائد لا من الفضائل على ما ذكره انتهى أقول من العجب أن الناصب الشقي يكذب في شأن النزول ثم يدعي إجماع المفسرين عليه مع أن الإمام فخر الدين ذكر في سبب النزول أقوالا … منها ولو كان هذا السبب مجمعا عليه لكان هو أولى بذكره لعدم … الكتاب على … وتعيين ما ذكره المصنف في الآية بمعنى الامتحان وحاصل الآية صرح به الرازي والنيشابوري أن الناس لا يتركون بمجرد التلفظ بكلمة الإسلام بل يمتحنون بأنواع التكاليف الشاقة ويختبرون بها ولا ريب أن من جملة ما اختبر الله به أمة نبيه ص الكتاب والعترة الطاهرة فأن طاعة حكمهما ثقيل على الأمة … في الحديث المشهور بالثقلين وسيد العترة هو علي وقد فتن بالتا

الثلثة والطوائف الثلاث من الناكثين والقاسطين والمارقين وأضرابهم ولهذا قال ع أنا دابة الأرض … على ما نطق به بعض العارفين أنه كما أن دابة الأرض سبب تميز الكافر عن المسلم أنا أيضا سبب تميز أحدهما عن الآخر ولا مدح في ذلك كما توهمه الناصب بل هو فضيلة تفوق كثيرا من الفضائل والكمالات كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته السابع والأربعون قوله تعالى وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى قال في أمر علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله أقول ليس هذه الرواية … والذكر عليه ظاهر ولا دلالة له أصلا على ثبوت النص المدعى انتهى وأقول الرواية مذكورة في كشف الغمة رواية عن الحافظ أبي بكر بن مردويه والمراد من قوله ص في أمر علي ع أمر إمامته فهو نص على إمامته وشقاق من شاق في ذلك قال المصنف رفع الله درجته الثامن والأربعون قوله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله هو علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله أقول ان صح نزوله فيه فهو دال على فضله المتفق عليه ولا دلالة على النص انتهى أقول الرواية مذكورة في كشف الغمة نقلا عن ابن مردويه ومعنى الآية كما في تفسير النيشابوري وشيخنا الطبرسي أن كل ذي فضل يؤتى موجب فضله ومقتضاه يعني أجر الرتبة على عمل بحسب تزايد الطاعات وورود الآية في شأن علي ع يدل على أنه كان زائدا في العمل عن غيره من الأمة كما يدل عليه قول النبي صلعم لضربة علي يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين فيكون أفضل وهذا ما أراده المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته التاسع والأربعون قوله تعالى فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه هو من رد قول رسول الله ص في علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله أقول هذا من رواياتهم ان صح لا يدل على ثبوت المقصود انتهى أقول هذا من روايات ابن مردويه حافظ أهل السنة وكفى دلالة على ذلك كتب الشريف والظاهر أن المراد من قول رسول الله ص في علي ع قوله … امامته كما وقع في يوم الغدير ومن الذي رد عليه حارث بن النعمان الفهري كما … رد عليه عند وفاته بقوله إن الرجل ليهجر … وعلى هذا يكون نصا في المقصود ولو سلم فالدلالة على مجرد الفضيلة يكفي في ثبوت المقصود كما مر بيانه مرارا قال المصنف رفع الله درجته الخمسون وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال ابو رافع وجه النبي ص عليا ع في طلب أبي سفيان فلقيهم أعرابي من خزاعة فقال إن القوم قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فنزلت انتهى قال الناصب خفضه الله أقول الآية نزلت في البدر

رواياتكم

فرائد فضله

علي ع

الصغرى وذلك ان ابا سفيان لما انصرف من الحرب يوم احد قال الموعد بيننا في موسم بدر فلما كان ذلك
الموسم لم يستطع ابو سفيان ان يخرج الى الحرب لسنة فارسل نعيم بن مسعود ليثبط رسول الله
من القتال فجاء نعيم بن مسعود وخوف رسول الله صلعم واصحابه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
وتتمة الاية تدل على ما ذكرنا فانه لقول الذين قال لهم الناس هو نعيم بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم
ابو سفيان وقريش فقال المؤمنون حسبنا الله ونعم الوكيل وهذا رواية اهل السنة واتجه ما رووا
فلا يدل على المقصود كما علمت انتهى اقول الرواية التي ذكرها المص قد رواها ابن مردويه ايضا و
هو من حفاظ اهل السنة واكابرهم فيكون روايته حجة عليهم ووجه دلالته على المقصود ان من يوقن
الله في هذه الحالة التي اوجب تجمع واخلص نيته في اليقين عن غيره فيكون افضل وهذا ما اردنا وما
حذفت عن الرواية التي ذكرها المص فهو لدفع ... مذكور في كتاب كشف الغمة ايضا
بل تصدر الاية بصيغة الجمع ... متعرض على المص وقد كشف الله عن سوء عمله والجهل قال
المصنف رفع الله درجته الحادي والخمسون قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال في قراءة
ابن مسعود بعلي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا من القراءات المتواترة
والشيعة يعدونها من الشواذ وان صح دل على فضيلة لا على اثبات نص ... انتهى اقول
هذا وان لم يكن من القراءات المتواترة ليست من الشاذة ايضا لوجود الواسطة بينهما ...
التصحيح ... على هذا ما نقله الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاتقان عن القاضي جلال الدين
البلقيني انه قال ان القراءة تنقسم الى متواتر واحاد وشاذ فالمتواتر القراءات السبعة المشهورة و
الاحاد القراءات الثلاث التي هي تمام العشر ويلحق به قراءات الصحابة والشاذ قراءات التابعين ...
ويحيى الى اخره واما وجه الدلالة على المقصود فظاهر لظهور دلالة الاية بناء على تلك القراءة على
كون علي ع اشجع من كل الامة وان الله به عليه السلام كفى شر العدو عنهم يوم الاحزاب فيكون
افضل منهم وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما قال المصنف رفع الله درجته الثاني
والخمسون واجعل لي لسان صدق في الاخرين هو علي عرضت ولايته على ابراهيم ع فقال اللهم
اجعله من ذريتي ففعل الله ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مفهوم الاية ان ابراهيم سأل
من الله تعالى ان يجعل له ذكر جميل بعد وفاته وهو المراد من لسان الصدق وحمل لسان الصدق على
علي بحسب المعنى والشيعة لا يبالون من مثل هذا ويذكرون كل ما يسمعون ولا دليل لهم فيما يقولون
انتهى اقول ما اشار اليه المصنف رحمه الله من الرواية قد رواها ابن مردويه وبعد تسليم الناصب للرواية

على م

لاوجه

لا وجه لاستبعاد حمل لسان الصدق على علي ع على ان الثعلبي قال في تفسيره ان الاية
في قوله لسان صدق كقوله قدم صدق وقيل سأل ربه ان يجعل من ذريته في آخر الزمان داعيا — ابراهيم ع
الى ملته وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وانت خبير بانه لا فرق في القرب والبعد
بين حمل لسان الصدق على محمد صلعم وبين حمله على علي ع لكن الناصب متى سمع فضيلة من فضائل
علي ع امتلأ من الغيظ عناده واختار في دفعه بطفره ... وشنع على الشيعة في روايتها
ولو من كتب اصحابه ولنعم ما قيل شعر اذا ذكرت الفرس آل هاشم تناولت عنك الكلاب ...
فقل لمن لامت في حبهم ... من ذلك الوالد ... على ...
زود ... بحت حظات ... كذا ...
ود ... العباسة ولا يستبعد من قلب تمكن فيه بغض علي بن ابي طالب ع ان يصير
محجوبا عن توفيق الهداية والسعادة وكمال البصيرة وضياء الانصاف حتى يكون سائر اقواله
وافعاله خطاء وربما خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين قال المصنف رفع الله
درجته الثالث والخمسون والعصر ان الانسان لفي خسر يعني ابا جهل الا الذين امنوا علي
وسلمان انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا تفسير لا يصح اصلا لان الانسان اذا اريد
به ابو جهل يكون الاستثناء منقطعا ولم يقل به احد وان كان الاستثناء متصلا لا يصح
ان يراد بالانسان ابو جهل فالمراد منه افراد الانسان على سبيل الاستغراق وعلى لا يصح — حرره
تخصيص المؤمنين بعلي ع وسلمان فان غيرهم من المؤمنين ليسوا في خسر وهذا الرجل
يعلف كل نبت ولا يفرق بين السم والحشيش انتهى اقول قد قال بكون الاستثناء منقطعا
مقاتل وغيره من اسلاف الناصب الشقي دغما لانفه قال الثعلبي في تفسيره وعن مقاتل
انه ابو لهب وفي خبر مرفوع انه ابو جهل كانوا يقولون ان محمدا لفي خسر فاقسم الله تعالى ان الامر
لضد ما توهموه وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا انتهى واما قول الناصب فان غير علي
وسلمان من المؤمنين ليسوا في خسر ففيه منع فانما يكون كذلك لو اريد بالخسر الكفر ولو اريد
به مطلق الذنب والتقصير فلا لما قاله شيخنا الطبرسي من ان الانسان ينقص عمره كل يوم
وهو رأس ماله فاذا ذهب رأس ماله ولم يكتسب به الطاعة كان على نقصان الا المؤمنين
الصالحين الكاملين فانهم اشتروا الاخرة بالدنيا فربحوا وفازوا وسعدوا انتهى وزاد
عليه الفاضل النيشابوري في تفسيره وقال وان كان العبد مشغولا بالمناجاة فهو ايضا

في شيء من العمر لا يمكنه أن يعمل فيه عملا يبقى به أثره ولذته دائما وإن كان مشغولا بالطاعات
ولا طاعة إلا ويمكن الإتيان به على وجه أحسن لأن مراتب الخضوع والعبادة غير متناهية كما أن جلال
الله وجماله ليس لهما نهاية انتهى فليفرق الناصب الذي لا يفرق بين الفرق والقدم بين الحشيش
والنجم وليعلم أن الغفلة عن العلم مورث الحالة والندم قال المصنف رفع الله درجته الرابع
والخمسون وتواصوا بالصبر قال ابن عباس هو علي انتهى قال الناصب خفضه الله أقول
أنت خبير بأن الصبر صفة من الأوصاف وليس هو من الأسامي حتى يراد تخصيص وهذا قريب من السابق
انتهى أقول نعم نحن خبيرون بذلك لكن ههنا خبر آخر ليس للناصب الجاهل عنه خبر بيت
خبر است نو رسيده تو مگر خبر نداری · جگر حسود خون شد تو مگر خبر نداری وذلك لأن الضمير
هو في قول ابن عباس هو علي ليس راجعا إلى الصبر كما توهمه الناصب العاجز عن فهم واضح الكلام
بل هو راجع إلى مدلول ضمير الجمع في قوله تواصوا والمراد به علي بخصوصه وبخصوصه تعظيما له
عز وكرمه وله نظائر في كلام الملك العلام قال المصنف رفع الله درجته الخامس والخمسون
والسابقون الأولون علي وسلمان انتهى قال الناصب خفضه الله أقول المراد بالسابقين
إن كان السابقون في الإسلام فسلمان ليس كذلك وإن كان السابقون في الأعمال الصالحات
فغيره من الصحابة هكذا أو لا صحة لهذا النقل وهو من تفاسير الشيعة انتهى أقول قد روى الحافظ
أبو بكر بن مردويه ما في معنى ذلك وما ذكره من أن سلمان ليس سابقا في الإسلام إن أراد به نفي
كونه أسبق الكل فنحن لا ندعيه ولا دلالة للأثر عليه وإن أراد به نفي كونه من السابقين الأولين
بأن يكون ثاني الأولين أو ثالثهم فهو جهل بحال سلمان أو تجاهل لأجل ترويج حال أبي بكر وسد
باب تقدم إسلام سلمان عليه والأفندي الرازي وغيره من المفسرين أن سلمان قد جاء النبي
صلعم قبل البعثة ولهذا كان الكفار يتهمون النبي عند بعثته بأن ما يذكره من الأخبار إنما
يجيء به من كلام الله إنما هو بتعليم سلمان فرد الله تعالى عليهم بقوله لسان الذي يلحدون إليه
أعجمي وهذا لسان عربي مبين الآية ولما كان سلمان رجلا غريبا مسكينا لم يحصل له الخلافة ولا
لم يلتفت الجمهور إلى ضبط حاله ولم يرضوا أن يذكروا فيه ما يزري بشأن أبي بكر وما له ولو نال
سلمان الخلافة لقالوا إنه أفضل وأسبق إسلاما من ابن أبي قحافة وقد رأيت في بعض الكتب المعتبرة
أن سلمان هو الذي صار واسطة في تقريب أبي بكر إلى النبي أن أبا بكر وإن كان من أرذل طوائف
قريش لكنه لم يزل كان معلم الصبيان ثم معلما لمن أخذ عنه من فتيانهم فهم لأجل ذلك على التعظيم

بتقوية التبجيل والتعظيم ولكلامه فيهم أثر عظيم وإن معلموا الصبيان لطالبون للرياسة — للرياسة ظ
راغبون في الترأس والرئاسة فلو رغبناه إلى ما نحن فيه الآن من ظهور سلطانكم وسطوع
برهانكم والعظمة فيما يرغب من جاهكم ودللناه إلى مجلسكم لكان أدخل في تأليف القلوب وأقرب
إلى نيل المطلوب فاستصوبا عليهما السلام ذلك وشرع سلمان في دلالة الرجل وإدخاله في
الإسلام والله أعلم بحقائق الأمور قال المصنف رفع الله درجته السادس والخمسون
ومن المخبتين إلى قوله ومما رزقناهم ينفقون علي وسلمان انتهى قال الناصب خفضه الله
أقول هذا مسلم لا نزاع فيه ولكن لا يدل على المدعى انتهى أقول بل يدل على المدعى بضم المقدمات
الأخر التي ذكرها المصنف قال المصنف رفع الله درجته السابع والخمسون إن الذين سبقت
لهم منا الحسنى علي وسلمان انتهى قال الناصب خفضه الله أقول هذا مسلم لا نزاع
فيه ولكن لا يدل على المدعى انتهى أقول فيه أن الحسنى بمعنى المقصلة ولحسنى يدل على
أفضلية علي على غيره ممن لم يدخل في الآية قال المصنف رفع الله درجته الثامن والخمسون
من جاء بالحسنة قال علي الحسنة حب أهل البيت والسيئة بغضنا من جاء بها أكبه الله على — [illegible]
وجهه في النار انتهى قال الناصب خفضه الله أقول لا شك أن حب أهل البيت من أحسن
الحسنات لكن لا يثبت بالنص انتهى أقول ليس الكلام في النص وحده لأن حب سائر المؤمنين
من الحسنات وإنما الكلام في تخصيصه بأن بعض غير أهل البيت من المؤمنين لا ينفع فيهم الوعد
بالإكباب في النار فدل ذلك على الأفضلية لأن هذا مرتبة الأنبياء كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته التاسع والخمسون فأذن مؤذن بينهم هو علي انتهى قال
الناصب خفضه الله أقول لم يثبت هذا في الصحاح والتفاسير وإن صح لا يدل على النص
انتهى أقول قد روى ذلك ابن مردويه على ما في الكتاب كشف الغمة فالإنكار مردود وهو نص
في الدلالة على الأفضلية لأن من أذن بإذن الله تعالى بين الناس يوم القيامة وينادي على أهل الجنة
والنار أن لعنة الله على الظالمين ينبغي أن ينزهها عن سائر شوائب الظلم معصوما عن الكبائر والصغائر
فيكون أفضل ممن لم يزل شيئا من عمره في الكفر والعدوان والله المستعان قال المصنف
رفع الله درجته الستون إذا دعاكم لما يحييكم دعا إلى ولاية علي بن أبي طالب انتهى قال
الناصب خفضه الله أقول ليس هذا في التفاسير وإن صح لا يدل على المقصود انتهى أقول هذا
أيضا مما رواه ابن مردويه ودلالته على المقصود يتوقف على تمهيد مقدمة وهي أن تمام الآية قوله

تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم الآية وقال فخر الدين الرازي في تفسير
ان الفقهاء قالوا ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل من
امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله
اليه فان قيل قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه ويرجع حاصل
الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب لان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه
وهو محال الجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغوب فيه مندوب اليه فلو
حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث
فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بان قوله
تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد
وذلك لا يليق الا بالايجاب انتهى فنقول لا يخلو اما ان يكون المراد من الولاية المذكورة في هذه
الآية الخلافة والامامة كما هو الظاهر المتبادر الى الفهم فقد دلت الآية على وجوب الطاعة له عليه السلام
واعتقاد خلافته وان كان المراد النصرة والمحبة فيلزم تفضيله عليه السلام على غيره من الامة لان نصرة
غيره من احاد الامة غير واجبة خصوصا مع هذا التاكيد والتهديد الذي عرفته من كلام الرازي
وعلى التقديرين يحصل المقصود كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الحادي والثلاثون
في مقعد صدق عند مليك مقتدر علي عليه السلام ولا يخفى ان الناصب اكتفى في جرح هذا الحجة
سقيمة من نسخ المعترض فسقط فيها هذا الفضل ... من جرحه الذي لم يذكره في
الاول وكتبه في الجواب ايضا فافهم انتهى اقول الغالط من اعتمد على الغلط ...
ذلك انه عجز عن الجواب بالاول فتأمل قال المصنف رفع الله درجته الثاني والثلاثون
ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون قال النبي صلعم لعلي عليه السلام ان فيك مثلا من عيسى
احبه قوم فهلكوا فيه وابغضه قوم فهلكوا فيه فقال المنافقون اما يرضى له مثلا الا عيسى فنزلت
هذه الآية قال الناصب خفضه الله ما في الآية نزلت في عبد الله بن الزبعرى حين نزل انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فقال ابن الزبعرى عيسى عبد فهو اذا في
جهنم فقال رسول الله صلعم ما اجهلك بلغة قومك فان ما لما لا يعقل ومن للعقول وعيسى من ذوي
العقول فانزل الله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وان صح فهو في حكم
نزولها انتهى اقول قد ذكر فخر الدين الرازي في هذه الآية اقوالا ثلاثة احدها ما ذكره الناصب

حيث

يصدون خ
حيث قال ان لفظ الآية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون
اصواتهم واما ان ذلك المثل كيف كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا وجوها ثلاثة الاول
ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى عليه السلام قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى
وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون قال عبد الله بن الزبعرى ... الوجه الثالث في
التاويل هو ان النبي صلعم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة
ان محمدا يريد ان نتخذه لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا االهتنا
خير ام هو يعني آلهتنا خير ام محمد ذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا صلعم يدعونا الى عبادة نفسه
وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام فاذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام
اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان الاشتغال
بعبادة الاصنام اولى انتهى وقد ظهر من كلامه ان ما ذكر في تاويل الآية وجوه محتملة
قالوها رجما بالغيب من غير استناد الى حديث مخبر عن سبب النزول فيكون ما رواه المصنف اولى
بالاعتبار كما لا يخفى وايضا كل من الاقوال الثلاثة غافل عن المعنى الذي يقتضيه اسلوب
ضرب المثل وعن ذكر من ضرب له المثل بخلاف المعنى المستفاد من رواية المصنف فانه مقرر
لاسلوب المثل ومبين لمن ضرب له وهو علي عليه السلام ضرب له مثلا وتبين حقيقته فيكون افضل
ونقول قد دلت الآية مع الرواية الدالة الصريحة على ان حكمه حكم عيسى عليه السلام فلا اقل من دلالته
على الافضلية وبالجملة ما ذكرها المصنف من الادلة وان كانت اخوات الا انها من عجب الادلة التي
وما من آية الا وهي اكبر من اختها قال المصنف قد روى احمد بن حنبل في مسنده ما في معنى الحديث المذكور
من طرق ثمانية منها ما رواه مسندا الى علي عليه السلام قال قال رسول الله صلعم يا علي ان فيك مثلا من
عيسى ابغضته اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه المنزل الذي ليس له ثم قال علي
يهلك في رجلان محب مفرط يقرظني بما ليس في ومبغض يحمله شنآني على ان يبهتني وقوله حتى بهتوا امه
اي جعلوه ولد زنا وهكذا رواه ابن المغازلي في كتاب المناقب ومهدي بن عبد الواحد ... في
الجزء الثالث من جواهر الكلام في حروف يا النداء وابن عبد ربه في كتاب العقد ذكروا ما في
معناه ومعلوم ان خصائصه الباهرة ومعجزاته الظاهرة وآياته الناطقة مثل قلع الباب
وقلع الصخرة واخباره بالمغيبات على ما يجيء قد بلغت من الكمال حتى التبس الامر على كثير من

العقلاء واعتقدوا انه فاطر الارض والسماء وخالق الاموات والاحياء كما بلغ الامر في
عيسى عم من هو معبودا وعبدوا ولعل الله سبحانه وتعالى انما سبق في علمه ما يجري عليه حاله
صم من كثرة الباغضين والمنافقين وما يبلغون اليه من مساواته من لا يجري مجراه كما اتفق من حال
الاتباع وتخليل الناس ما بلغ به الى غاية يقوم بها الحجة البالغة سبحانه على الخلائق ولا يبقى
لهم عذر يعتذرون به في ولايته ولبعضه وقد حصل الناس في كلا الامرين على تلك المراتب قوم افرطوا في
حبه فهلكوا وهم النصيرية يعتقدون انه الله يحيي ويميت ويمنع ويرزق لما عاينوا من افعاله
الباهرة التي عجزت القدرة عنها انبياء الله واوصياء انبيائه لعلمهم بها صدق دعواهم في النبوة
والخلافة فلما اعلوا وتلبسوا التقصير في الدليل هلكوا حيث شبهوا الصانع بالمصنوع والرب
بالمربوب وقوم افرطوا في بغضه حتى نصبوا له العداوة وحاربوه ودفعوه عن مقامه الذي نصبه الله
فيه ونبه عليه بالايات في كتابه ونص عليه الرسول في مواضع لا يحصى كثرة فافرطوا في
بغضه حتى كتموا من النصوص ما قدروا عليه ونوعوا الناس على انتقاص فضائله وستروه في الناس

بيان الحث والتفضيل الاتم
ليتعصب شانه

بل قادوه كما يقاد الجمل المخشوش واضرموا النار في بيته وسفكوا دماء ذريته الطاهرة
وقوم مقتصد بين اولئك جعلوا عليا عم اماما ولم يعتقدوا به ما جعله الله له ومعلوم ان النبي
من الامة قليل والعمى فيها كثير وعلى ذلك معنى جمهورها القرآن قوم موسى عم حال صعودهم
من البحر شاهدوا الاية العظمى اتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا
الها كما لهم الهة قال انكم قوم تجهلون فلا عجب حينئذ ان ينقلب الامة بعد نبيها ويخالف
في وصيه ومعلوم ان ابا بكر لم يقل احد من الامة بامرها انه اله يحيي ويميت بل قوم يرون اماما
وقوم لا يرونه اهلا اصلا والائمة بامرها قائلة بامامة علي عم لكن منهم من جعله اولا ومنهم من
جعله رابعا فالخلاف حينئذ في علي عم بين الالهية والامامة والخلافة في ابي بكر هو هو الا
الا ان هذا تباين عظيم وتباعد مفرط قد بلغ الى الغاية وانتهى في النهاية كما اشار اليه الفرزدق
رحمه الله تعالى بقوله **شعر** تناقضت الامام بعد نبيها فتواه في الضلال تاهوا فاسوا عنقا
بجيد بحثت عيونهم بالرية فاهوا كريمن من شك في امامته وبين من قيل انه الله
وقد اشتهر عن الشافعي ما يحكى من قوله **شعر** لو ان المرتضى ابدى محله لاضحى الناس طرا سجدا
له كفى في فضل مولانا علي وقوع الشك فيه انه الله **قال المصنف** رفع الله درجته
الثالث والستون ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون قال علي عم انا وشيعتي الخ

قال الناصب

قال الناصب خفضه الله اقول هذه من روايته وسوء عقيدته والله اعلم وليس فيه دليل على
المدعى انتهى **اقول** هذه الرواية مما اختصرها المصنف عن رواية رواها الحافظ ابن مردويه عن زاذان
عن علي عم قال يفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة اثنان وسبعون في النار وواحدة في الجنة
وهم الذين قال الله ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون وهم انا وشيعتي انتهى وقال الفخر الرازي الرازي
اكثر المفسرين على ان المراد من الامة هيهنا قوم محمد ص وروى قتادة وابن جريج عن النبي ص انه قال هذه لامتي
وروى ايضا انه ع قال هذه لكم وقد اعطى الله قوم موسى ع مثلها وعن الربيع عن انس قرأ النبي الله
هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد
من المهاجرين والانصار انتهى فالرواية الاخيرة مما ذكره الرازي صريحة في تخصيص بعض الامة بكونه
على الحق وهذا هو الحق كما دل عليه ايضا ما اشتهر من حديث افتراق الامة والجمع بينه وبين حديث
ابن مردويه يقتضي ان يكون المراد بالقوم المذكور علي وشيعته ومن البين ان الخلفاء الثلاثة واتباعهم
من اهل السنة ليسوا من شيعته علي عم لما عرفت من المباينة والمخالفة بينهم وبين علي عم وقد ذكر
القاضي ابن خلكان في احوال علي بن جهم القرشي عليه ما عليه انه كان معتزلا في بغض علي والانحراف
عنه فالمعتبة علي بن ابي طالب لا يجتمع مع اتباع الحق فيكونون على الباطل لان الحق لا يكون في جانب
مختلفين ويكون فيه دليلا على المدعى كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع والستون
تراهم ركعا سجدا نزلت في علي عم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان صح فلا دلالة له على النص
انتهى **اقول** تمام الاية قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا
سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود الاية ووجه الاستدلال ان المص
تمام الاية وانما اكتفى بذكر البعض اختصارا واعتمادا على اشتهاره عند من له علم بالقرآن في
الباقي ويكون باقي الصفات المذكورة فيها انما يرتبط بعلي عم دون الخلفاء الثلاثة وبالجملة قوله
تعالى تراهم ركعا سجدا اخبار عن كثرة صلوته عم ومن اقبل عليها ويجيء من الاحاديث والاخبار ما يدل
على انه عم بلغ في ذلك مبلغا لم يبلغه غيره من الصحابة فيكون اعبدهم كما اشار اليه ايضا الفضل الصيمري
في سورة الحجرات فيكون افضل وهذا ما ادعاه المص **قال المصنف** رفع الله درجته الخامس
والستون والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا نزلت في علي لان نفرا من المنافقين
كانوا يؤذونه ويكذبون عليه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الظاهر العموم وان خص فلا دلالة
على النص المقصود انتهى **اقول** وجه الاستدلال انه قد دلت الاية على ان الاضطلاع هذه الاية مرتبطة

بما قبلها وهو قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا
الآية والحاصل كما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره انه لما كان الله مصليا على نبيه لم ينفك عن ايذاء
الله من ايذائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم وصليتم
على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاء الرسول كما يكون على الاصحاب الصادقين في الصداقة
انتهى ففي الآية بمقتضى الرواية التي ذكرها المص دلالة على ان ايذاء علي ع لا ينفك عن ايذاء
الرسول صلعم ولم يرد في الآية والرواية الصحيحة المتفق عليها ما يدل على كون احد من الخلفاء الثلاثة
او غيرهم من كبار الصحابة كذلك فيكون افضل قال المصنف رفع الله درجته السادس والثلثون
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين هو علي ع لانه كان
مؤمنا مهاجرا ذا رحم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ظاهر الآية العموم ولم يذكر المفسرون تخصيصا
باحد ولو خص فلا دلالة له على النص والاستدلال بانه مؤمن مهاجر ذو رحم لا يوجب التخصيص لحصول
الاوصاف المذكورة في غيره انتهى اقول ليس المقصود المص ولا مقتضى ما ذكره من الرواية نفي عموم
الآية بل المراد ان ذلك العام مع اعتبار جمعه من الاوصاف انما يتحقق بين ارحام النبي ص في علي ع و
لكن الناصب البليد لم يفهم المقصود والمرام والحاصل ان الآية نص في امامة علي ع لدلالتها على
ان الاولى بالنبي ص ايضا من اولي الارحام من كان جامعا للامور الثلثة كما اشار اليه المص فاجمع
اهل الاسلام على انحصار الامامة بعد النبي ص في علي والعباس وابي بكر والعباس وان كان مؤمنا ذا
من اولي الارحام لكن لم يكن مهاجرا [illegible] الناصب [illegible] ابي طالب
على [illegible] اولي الامر ولم يكن ذلك لا يعلم بالنص على علي ع [illegible] بالافضلية كما يقولون [illegible]
القول بامامة عباس بعد الاجماع [illegible] وانقرض القائل به [illegible]
على تقدير صحة ايمانه وهجرته لم يكن من اولي الارحام فتعين ان يكون الاولى بالامامة والخلافة بعد
النبي ص هو علي ع لاجتماع الامور الثلثة فيه [illegible]
به [illegible] الرازي في تفسيره الكبير [illegible] بالآية المذكورة على
الدولتين العباسي حيث قال [illegible] محمد بن عبد الله بن الحسن [illegible] في كتابه الى ابي جعفر المنصور [illegible]
الآية ان الامام بعد رسول الله هو علي بن ابي طالب ع فقال بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله

على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام
لما نقل عنه انه اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو
علي ع وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه
الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله من علي
ع وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه انتهى كلامه ووجه اضمحلاله عما قررناه ظاهر قال
المصنف رفع الله درجته السابع والثلثون وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق [illegible] نزلت في
ولاية علي ع قال الناصب خفضه الله اقول لم يذكره المفسرون فان صح فهو في حكم امثاله انتهى
اقول قد ذكره الحافظ ابن مردويه رواية عن جابر بن عبد الله عنه والمراد بقدم صدق في الآية الفضل
والسابقة قال شيخنا الطبرسي وانما كان السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة السابقة قدما
كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد [illegible] واضافته الى الصدق دليل على زيادة فضل
وانه من السوابق العظيمة انتهى وهذا في [illegible] الزيادة فخر الدين الرازي في تفسيره والزمخشري
في الكشاف [illegible] الآية على زيادة فضل علي ع [illegible] الرواية [illegible] ذكره المفسرون من اهل السنة على ما
في تفسير [illegible]
النظام [illegible] فلا تعارض الرواية المذكورة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثامن والثلثون
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم كان علي ع منهم قال الناصب خفضه الله اقول
هذا يشمل سائر الخلفاء فانهم كانوا اولي الامر ولا دليل على مدعاه انتهى اقول [illegible]
ان [illegible] الاجماع نقلا عن امام فخر الدين الرازي ان اولي الامر الذين امر الله وجوب طاعتهم
بطاعة الله وطاعة رسوله يجب ان يكون معصوما ولهذا ذهب الى ان المراد باولي الامر الاجماع ففي
ان يكون المراد الخلفاء لعدم عصمتهم ففي ما ذكره الناصب ههنا من شمول الآية الخلفاء [illegible] القول
[illegible] فلا يلتفت اليه [illegible] عصمة الائمة الاثني عشر عقلا و
نقلا وعلى علم سيدهم [illegible] قال المصنف رفع الله درجته التاسع والثلثون واذان
من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر [illegible] هو علي ع [illegible] الآيات من سورة براءة حين
انفذها النبي ص مع ابي بكر واتبعه بعلي [illegible] وقال النبي ص [illegible] لا يبلغها الا انا
او واحد مني انتهى قال الناصب خفضه الله اقول [illegible] على بعد ابي بكر كان الاجلاء
العرب [illegible] المعهود لا يعتبرون [illegible] لصاحب العهد او احد من قومه ولاجل هذا [illegible] انتهى اقول

لا ريب في ان الفعل الصادر عن الله تعالى ورسوله منزه عن العبث فالوجه في انفاذ الرجل اولا تعالى ظ
واشتهاره ثانيا الانبيها على الفضل وتنويها بالاسم وتعلية للذكر ورفعة لجناب من انتهى
ثانيا ... لها وعكس ذلك فجاز عزله ولو كان لدفع البراءة الى علي ع اولا ما وضح الامر هذا الوضوح ولكان
ان يجول لخواطر الناس ان في الجماعة غير علي ع من يصلح ان يكون مؤديا للبراءة قائما في ذلك مقامه ص علي ع
واما ما ذكره الناصب في وجه انفاذ علي ع بعد ابي بكر من انه كان لاجل ان العرب في المعهود لا يعتبر
او نقض ... سبق اليه الجاحظ حيث قال انه كان من عادة العرب في عقد الحلف وحل العقد انه
كان لا يتولى منهم الا السيد المطاع او رجل من رهطه انتهى وقد رد عليه بانه اراد ان يلزم عليا فدحه
ان يتقدم فقربه وانا اقول في الرد عليه وعلى اخيه الناصب ايضا انه لو كان انفاذ علي ع لاجل ما في
بين العرب في المعهود لما خفي على النبي ص اولا ونعلم ان السر في ذلك عدم قابلية ابي بكر للاداء عند
الله تعالى ويجيء تمام الكلام منا فيما بعد ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته التاسع السبعون ظ
طوبى لهم وحسن مآب قال ابن سيرين هي شجرة في الجنة اصلها في حجرة علي ع وليس في الجنة
حجرة الا وفيها غصن من اغصانها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول في الروايات المشهور
انها في بيت النبي ص ولا يبعد ان بيت النبي ص والولي يكون متحدا ولا باس بهذه الرواية فان كل
هذا يدل على الفضائل المتفق عليها ولا دلالة له على النص وهو المدعى انتهى اقول تحقيق الكلام
في هذه الآية ما ذكره شيخنا الطبرسي رحمه الله في تفسيره من انه روي عن النبي ص ان طوبى شجرة اصلها
في داري وفرعها على اهل الجنة وقال مرة اخرى في دار علي فقيل له في ذلك فقال ان داري ودار
علي في الجنة بمكان واحد انتهى ولو سلم ان الشجرة ليست في دار علي فكفى في افضليته ع ما اقر
به الناصب كرها من اتحاد دار النبي ص والولي وهو المدعى فان مجرد ... في اتحاد دارهما
ع دليل ظاهر على شرفه على جميع الخلائق واذا كان رجلان متعاديان وفي امرهما شبهة
ظهر بالخبر المأثور ان حسن المرجع لاحدهما كان ذلك دليلا واضحا وعلما لا يجهل على ترجيح
الحق وتخلية الباطل قال المصنف رفع الله درجته الحادي والسبعون قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا
منهم منتقمون قال ابن عباس بعلي ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا يظهر ربطه
بعلي ع اذ المراد من الذين ينتقم منهم هم الكفار وعلي ع لم يحارب الكفار بعد النبي ص وان اراد البغاة
فالآية ليست نازلة في شأنهم كما يدل السابق واللاحق من الآية على انها نزلت في شأن الكفار وان صح
فلا دليل على المدعى انتهى اقول الرواية عن طريق ابن عباس قد رواها ابن مردويه وقد روى ذلك الشيخ

الطبرسي رحمه الله في تفسيره عن جابر بن عبد الله رض حيث قال ان كلمة ما في قوله تعالى فاما نذهبن
بمنزلة لام القسم في انها اذا دخلت دخلت معها النون الثقيلة والمعنى ان قبضناك وتوفيناك فانا ما زائدة ظ
منتقمون منهم بعدك وعن الحسن وقتادة ان الله اكرم نبيه بان لم يره تلك النقمة وقد كان ذلك
بعده وقد روي انه ع اري ما يلقى امته بعده فما زال منقبضا ولم ينبسط ضاحكا حتى قبض وروى ينبسط ظ
جابر بن عبد الله اني لادناهم من رسول الله ص في حجة الوداع بمنى حين قال لا الفينكم ... ثم التفت
الى خلفه وقال او علي او علي ثلث مرات فرأينا ان جبرئيل غمزه فانزل الله تعالى على اثر ذلك
فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون بعلي بن ابي طالب او نرينك الذي وعدناهم من العذاب
فانهم تحت قدرتنا لا يفوتوننا وحيث انه ع رأى نقمة الله منهم يوم ... بان امر بهم وقتل
واما قول الناصب وعلي لم يحارب الكفار بعد النبي ص ان اراد به الكافر الاصلي فمسلم ان
يكون كذلك لكن لا يجديه نفعا فان اراد به الاعم من الكافر الاصلي والمرتد فغير مسلم لان
البغاة كفار مرتدون عندنا كما مر سابقا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن
دينه الآية دال على جواز محاربة اهل البغي كما صرح به افضل المحققين في التجريد بقوله
محاربوا علي كفرة ومخالفوه فسقة والبغاة قد حاربوا عليا ع وايضا ما الوجه في تجويزهم
الحكم بارتداد من منع الزكوة عن ابي بكر لاجل اعتقادهم عدم استحقاقه للخلافة دون
تجويزهم الحكم بارتداد البغاة الذين حاربوا عليا ع مع ان المجوز لا يتفاوت ههنا بطريق اولى
كما لا يخفى وقال المص قدس سره في شرحه للتجريد اختلف قول علمائنا في محاربي علي ع فالامامية
منهم من حكم بكفرهم لانهم دفعوا ما علموا ثبوته من الدين وهو النص الجلي الدال على امامته
مع تواتره وذهب آخرون الى انهم فسقة وهو الاقوى ثم اختلف هؤلاء على اقوال ثلثة
احدها انهم مخلدون في النار لعدم استحقاقهم الجنة الثاني انهم يخرجون من النار الى الجنة
الثالث ما ارتضاه ابن نوبخت وجماعة من علمائنا انهم يخرجون من النار لعدم الكفر الموجب
للخلود ولا يدخلون الجنة لعدم الايمان المقتضي لاستحقاق الثواب انتهى ووجه دلالة
الآية على المدعى ان من ينتقم الله به عن الكفار ويعلي ... دينه بوساطته دون سائر
المهاجر والانصار يكون افضل ... الاخيار قال المصنف رفع الله درجته
الثاني والسبعون هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم عن ابن عباس
انه علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا شك ان عليا كان يامر بالعدل وهو على

صراط مستقيم لكن لا يدل هذا على النص على امامته انتهى اقول ما ذكره المص من تمام اية
هي قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما
توجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم الاية وقد ضرب
الله فيها المثل لنفسه ولما يفيض الى عباده من النعم الدينية والدنيوية وللاصنام التي هي
اموات لا تنفع ولا يصل منها الى من يعبدها الا اعظم المضار ولا شك ان من ضرب الله به
المثل لنفسه من الجهة المذكورة يجب ان يكون في اعلى درجات العدالة والعلم والجود لا سيما
فيكون افضل لقوله تعالى ولله المثل الاعلى او لقوله تعالى ضرب لنا مثلا ونسي خلقه فافهم و
ايضا اذا كان علي ع على الصراط المستقيم اي الطريق الواضح كان طريق من خالفه جائرا غير
واضح لاستحالة وجود الحق في جهتين مختلفتين والمخالفة بينه وبين من تقمصوا الخلافة مما
لا يمكن انكاره ولا يندفع اشتهاره قال المصنف رفع الله درجته الثالث والسبعون سلام
على آل ياسين عن ابن عباس آل محمد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول صح هذا و
آل ياسين آل محمد وعلي منهم والسلام عليهم ولكن اين يدل على المدعى انتهى اقول قد ذكر الله
تعالى في ايات متفرقة من هذه السورة عدة من الانبياء بالسلام فقال سلام على نوح في العالمين
سلام على ابرهيم سلام على موسى وهرون ثم قال سلام على آل ياسين ثم ختم السورة بقوله
سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ومن البين ان السلام على منفرد في اثناء التسليم
على الانبياء والمرسلين دال ظاهرا على كونهم في درجتهم لا يكون الا اماما معصوما فيكون
نصا في الامامة ولا اقل من كونه نصا في الافضلية ومما يؤيد ذلك ما نقله ابن حجر المتاخر في
صواعقه عن فخر الدين الرازي من انه قال ان اهل بيته صلعم يساوونه في خمسة اشياء في السلام
قال السلام عليك ايها النبي وقال سلام على آل ياسين وفي الصلوة عليه وعليهم وفي التشهد
وفي الطهارة قال طه اي يا طاهر وقال ويطهركم تطهيرا وفي تحريم الصدقة وفي المحبة قال
الله تعالى فاتبعوني يحببكم الله قال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى قال المصنف
رفع الله درجته الرابع والسبعون ومن عنده علم الكتاب هو علي ع واما من اوتي كتابه بيمينه
قال ابن عباس هو علي ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد علمت ان اية من عنده علم
الكتاب نزلت في عبد الله بن سلام واما انه من اوتي كتابه بيمينه فالظاهر ان المراد سائر
المؤمنين من اصحاب اليمين وان خص فلا دلالة له على المدعى انتهى اقول قد علمت فيما

مر ان

مر ان رواية نزول الاية في عبد الله بن سلام موضوع وان عبد الله نفسه روى ذلك في
شان علي ع واما الاية الثانية فالاستدلال بها على الافضلية او الامامة مبني على ما ذكره
الشيخ الاعظم ابو جعفر الطوسي قدس سره في تفسير التبيان من ان هذا كتاب اخر غير كتاب الاعمال
وفيه البشارة الى الجنة فقط لان كتاب الحفظة انما هو بين الله وبين عبده ولا يراه احد لا يقراه
فافهم قال المصنف رفع الله درجته الخامس والسبعون ونزعنا ما في صدورهم من
غل اخوانا على سرر متقابلين عن ابي هريرة قال قال علي بن ابي طالب يا رسول الله ايما احب اليك
انا ام فاطمة قال فاطمة احب الي منك وانت اعز علي منها وكاني بك وانت على حوضي تذود
عنه الناس وان عليه الاباريق مثل عدد نجوم السموات وانت والحسن والحسين وفاطمة
وعقيل وجعفر في الجنة اخوانا على سرر متقابلين انت معي وشيعتك في الجنة ثم قرا رسول
الله اخوانا على سرر متقابلين لا ينظر احدهم في قفا صاحبه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ان صح هذا فهو من فضائله وذكر دخوله العلي في الجنة ولا ريب المؤمن في هذا والبحث
عن وجود النص فاي نفع لذاكر هذه الفضائل في ذكرها اقول قد سبق الكلام في تحقيق
هذا الحديث ووجه دلالته على الافضلية ونزيد عليه هاهنا ونقول وجه الاستدلال
النفع في ذكره دلالته شان النزول على ان عليا اعز عند النبي من فاطمة عليها السلام
ومن البين ان فاطمة اعز عنده من باقي الامة فيكون علي اعز من الكل فيكون افضل قال
المصنف رفع الله درجته السادس والسبعون يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار هو علي
عليه السلام قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ما ذكرنا في شان نزول هذه الاية وهو
من الفضائل ولا يدل على النص انتهى اقول قد سبق منا ايضا تحقيق شان النزول وتصحيح
دلالته فتذكر قال المصنف رفع الله درجته السابع والسبعون ام يحسدون الناس
على ما اتاهم الله من فضله قال الباقر ع نحن الناس انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذا ايضا ان صح فهو من الفضائل ولا ثبوت للمدعى انتهى اقول ذكر هذه الرواية
ابن حجر المتاخر في صواعقه حيث قال اخرج ابو الحسن المغازلي عن الباقر ع انه قال في هذه
الاية نحن الناس والله انتهى واما وجه الدلالة على المدعى فهو ان محسود الناس مطلقا في امور
الدين يكون افضل قال المصنف رفع الله درجته الثامن والسبعون كمشكوة فيها مصباح
عن الحسن البصري قال المشكوة فاطمة والمصباح الحسن والحسين والزجاجة كانها كوكب

دري قال كانت فاطمة كوكبا دريا بين نساء العالمين يوقد من شجرة مباركة فان الشجرة المباركة ابراهيم
لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء قال يكاد العلم ان ينطق منها ولو لم
تمسسه نار نور على نور قال منها امام بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء قال يهدي الله للائمة من
يشاء انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا من تفاسير اهل السنة وان صح فهو دال على فضائل اهل
بيت رسول الله صلعم وهو متفق عليه ولو ذكر اضعاف هذا فلا منازع فيه انتهى اقول ان الناصب
غفل عن مضرة تسليم ذلك له والا لم يتفوه بل نازع في ذلك ولهذا قد انكر كثيرا من فضائل اهل البيت
سابقا ونسبها الى النكر والوضع ولهذا ايضا قد بالغ امامه فخر الدين الرازي فيما ذكرنا سابقا من اية
القربى في صرف نحوى رسول الله صلعم عن كونها نصا او كونها متفقة حتى رد عليه النيسابوري
هناك وقال قلت هذا الكلام لا يخلو عن تعصب […] ثبتت […] علي في كل
ولا يجوز ان يحصل له ضبطه لم يوجد نحوه من اكابر الصحابة انتهى وكيف لا يكونوا […] مع
ظهور ان كثرة الفضائل المختصة بهم توجب افضليتهم والافضلية تستلزم الاولوية بالامامة كما
عرفت سابقا فان هذه الرواية مما ذكره ابو الحسن ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب ومعنى
الاية الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة الاية فقد ضرب الله تعالى بفاطمة وسبطيها عم
المثل لنوره تعالى ولله المثل الاعلى واذا كان مثل فاطمة والسبطين عم هذا المثل فبالاولى ان يكون
محل علي عم […] عن غيره من الامة اتقى وافضل والله متم نوره ولو كره الكافرون قال المصنف
رفع الله درجته التاسع والتسعون ولا تقتلوا انفسكم انه كان بكم رحيما قال ابن عباس لا تقتلوا اهل
بيت نبيكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس من تفاسير اهل السنة وترك قتل اهل بيت
النبوة هل يحتاج الى الاستدلال بالنص وهو على امامة الدليل على اثبات نص الامامة ويستدل
بالقرآن على […] وهذا من غرائب الفوائد […] انتهى اقول ليس المراد من ذكر الاية والرواية
الاستدلال على وجوب ترك قتل اهل البيت كما توهمه الناصب قائلا القصد الاستدلال على تفضيلهم
بما لا يخفى عليه من زيادة مبالغة في المنع والزجر عن قتل اهل البيت لافادتها حينئذ ان قتلهم يجب
ان يكون عند الامة كقتل انفسهم فكما ان الشخص يمتنع عن قتل نفسه يجب ان يمتنع عن قتلهم واقل
ما يلزم من ذلك ان يكون قتلهم كقتل جميع الناس فيلزم ان يكونوا اعز الناس وهو دليل الافضلية
وايضا الوجه ما اورده من استغناء وجوب ترك قتل اهل البيت عم عن الدليل لو ورد ذلك على ظاهر
الاية مع قطع النظر عن المعنى الذي اقتضاها الرواية كما قال فخر الدين الرازي من ان بعضهم انكر كونها

في

نفيا عن فعلهم انفسهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان
لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم واذا كان
الصارف حاصلا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن في النهي فائدة وانما يمكن ان
يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتاتى في المؤمن ثم
قال ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله وباليوم الاخر فقد يلحقه من الغم والاذية ما
يكون القتل عليه اسهل من ذلك كما نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي
ذكرنا انتهى واقول على هذا القياس يمكن ان يجاب ايضا عن ايراد الناصب بان السلاطين من الاموية
والعباسية ومن يحذو حذوهم مع انهم كانوا يظهرون الايمان بالله وباليوم الاخر قد يلحقهم من حب
الخلافة وحرص الدنيا عن حرمانها ما الجاهم الى قتل كثير من ائمة اهل البيت وسادات ذريتهم لظنهم
لظنهم ان اهل البيت حيث كانوا ائمة الخلفاء الحقيقة فربما يجتمع الناس عليهم ويؤدي ذلك الى اخذ
الملك منهم فصار القتل عليهم اسهل من الشاهد لضبط الملك العظيم هذا لكن لا يخفى ان ذلك
السؤال فيما نقله المصنف كما عرفت حتى يحتاج في دفعه الى هذا الجواب والله الموفق للصواب قال
المصنف رفع الله درجته الثامن والتسعون والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
واجر عظيم عن ابن عباس قال سال قوم النبي صلعم فيمن نزلت هذه الاية قال اذا كان يوم القيامة
عقد لواء من نور ابيض ونادى مناد ليقم سيد المؤمنين ومعه الذين آمنوا بعد بعث محمد صلعم فيقوم علي
بن ابي طالب عم فيعطى اللواء من النور الابيض بيده وتحته جميع السابقين الاولين من المهاجرين و يوم ق
الانصار لا يخالطهم غيرهم فيجلس على منبر من نور رب العزة ويعرض الجميع عليه رجلا رجلا فيعطى اجره
ونوره فاذا اتى على اخرهم قيل لهم قد عرفتم صفتكم ومنازلكم في الجنة ان ربكم يقول ان لكم عندي مغفرة
واجرا عظيما يعني الجنة فيقوم علي والقوم تحت لوائه معهم حتى يدخل بهم الجنة ثم يرجع الى منبره
فلا يزال ان يعرض عليه جميع المؤمنين فياخذ نصيبه منهم الى الجنة ويترك اقواما على النار
وذلك قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجرهم ونورهم يعني السابقين واهل الولاية له
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم يعني بالولاية بحق علي وحقه واجب على العالمين
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا من القصص والحكايات التي يرويها الشيعة ولا تعرف صحته
ولا اسناد ولا ثبت ولا انقياد من الكذب والافتراء وان صح هذا دل على منقبة عظيمة من امير المؤمنين
ونحن نسلمه والكلام في النص وليس هذا الاستدلال انتهى اقول انما حذف المصنف الاسناد

على اشتهارهما بين الجمهور وحفظه في الدفاتر والصدور وقد احضرنا من الكتب التي ذكرنا فيها
هذه الرواية كتاب شواهد التنزيل من تاليفات الحاكم ابي القاسم عبيد الله بن عبد الله الحسكاني
ومع هذا اكثر مقدمات الرواية موشحة بايات اخرى من سورة الحديد كما ترى فالذي يوجب كونها
من القصص والحكايات دون صحيح الروايات سوى بلوغ عصبية الناصب الى اقصى الغايات قال
المصنف رفع الله درجته الحادي والثلاثون قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله
وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون نزلت في علي عليه السلام لما
وصل اليه قتل حمزة فقال انا لله وانا اليه راجعون فنزلت هذه الاية انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذا ليس في تفاسير اهل السنة وان صح فهو كسائر اخواتها في عدم دلالته على النص انتهى اقول شان
النزول على الوجه الذي نقله المصنف رحمه الله مذكور في تفسير الثعلبي والنقاش وغيرهما فانكاره هذا كسائر
انكاراته الباردة الواردة في مواضع شتى واما الاستدلال بالاية على المطلوب فمن وجهين احدهما الاشعار
بتوجيه الصلوات من الله تعالى اليه ع وقد منع اهل السنة ان توجيهها الى شخص بانفراده مخصوص
بالمعصوم فيدل على عصمته ع وهو اهم المطالب وثانيها الاستدلال بحصر كمال الاهتداء فيه عليه السلام
بقوله تعالى واولئك هم المهتدون ويؤيده قوله تعالى انا هديناه السبيل في سورة هل اتى وقوله تعالى انما
انت منذر ولكل قوم هاد كما مر فيدل على الافضلية وهذا مطلب اخر افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون قال المصنف رفع الله درجته الثاني و
الثلاثون في مسند احمد بن حنبل قال ابن عباس ما في القران اية الا وعلي راسها وقائدها وشريفها و
اميرها ولقد عاتب الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وآله في القران وما ذكر عليا الا بخير وعنه ما نزل في
احد من كتاب الله ما نزل في علي ع وعن مجاهد نزلت في علي ع سبعون اية وعن ابن عباس ما انزل
الله اية وفيها يا ايها الذين امنوا الا وعلي راسها واميرها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه
اخبار لو صحت دلت على فضائل علي ع وكل ما ينقله من مسند احمد بن حنبل فهو يدل على ان اهل
السنة لا يالون جهدا في ذكر فضائل امير المؤمنين ولو كان النص موجودا في اثباته لكانوا يروونه
وينقلونه ولا يكتمونه فعلم ان لا نص هناك انتهى اقول انما ذكر احمد بن حنبل واضرابه من اهل السنة
تلك الفضائل باجزاء الله تعالى ذلك على السنتهم ولسان اقلامهم من غير ان يعرفوا ان الشيعة يتطرقون بتلك
الى توهين امر الخلفاء الثلاثة وكان المقصود الاصلي لهم من نقل تلك المنقولات دفع تهمة النصب الذي
كانوا يخافون منها على انفسهم من خلفاء بني العباس حيث كانوا شيعة في الاعتقاد واظهار خلوص الولاء لهم

اليه

اليه من تعجيز خلافة الثلاثة عن لوث العصبية الجاهلية وشوب الاغراض والكدورات البشرية
وضمائرهم لما ضاق عليهم الخناق بذلك واستدل الشيعة بذلك على افضلية علي ع امتعوا
الى انكار المعقول وجوزوا تفضيل المفضول قال المصنف رفع الله درجته الثالث والثلاثون
روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازي من علماء الجمهور واستخرجه من تفاسير الاثني عشر عن ابن عباس
في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر قال هو محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ع هم اهل
الذكر والعلم والعقل والبيان وهم اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة
والله ما سمي المؤمن مؤمنا الا كرامة لامير المؤمنين ع ورواه سفيان الثوري عن السدي عن الحرث
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا من روايات تفاسير اهل السنة و
هو ان صح يدل على فضيلة آل العباء وهذا امر لا ريب فيه ولا ينكرها الا المنافق ولا يبغضها
الا المؤمن الخالص ولكن لا يثبت به النص انتهى اقول لا يخفى ان الحافظ المذكور من مشاهير
اهل السنة والتفاسير التي خرج منها من تفاسيرهم فالقول بان هذا ليس من روايات تفاسير
اهل السنة لا وجه له وكانه انما انكر كون تلك التفاسير تفاسير اهل السنة لانه لكمال عداوته مع
الائمة الاثني عشر لما راى لفظ التفاسير في كلام المصنف مضافا الى اثني عشر توحش طبعه
المنكر كانما باب اعيى الثور او عاص لحضرة المصر فتوهم ان تلك التفاسير الائمة الاثني عشر
او الاثني عشرية القائلين بالائمة ذلك العشر وليس كما زعمه المص فدس سرهم بل ان يشرح هذا
الناصب الجاهل ربما يابى عن مثل هذا الانكار فنفصل فيما بعد عند ذكر مطاعن بعض الخوارج
لما يوافق تلك التفاسير ليعلم انهم من اهل السنة والجماعة ولا يبقى مجال الانكار والمناقشة و
اما وجه الاستدلال بالاية فظاهر حيث الان من سماه الله تعالى باهل الذكر وامر سائر الامة بالسؤال
عنه لا يكون الا اماما قال المصنف رفع الله درجته الرابع والثلاثون عن الحافظ
في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبا العظيم باسناده الى السدي عن رسول الله ص ان ولاية علي
يتساءلون عنها في قبورهم فلا يبقى ميت في شرق ولا غرب ولا في بر ولا بحر الا ومنكر و
نكير يسألانه عن ولاية امير المؤمنين بعد الموت يقولون للميت من ربك وما دينك و
من نبيك ومن امامك وعنه عن ابن مسعود قال وقعت الخلافة من الله تعالى لثلثة نفر لادم
في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وداود انا جعلناك خليفة في الارض ولامير المؤمنين
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم داود وسليمان وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى

من تفاسيره

اي الى تفاسيره

وليمكنن لهم دينهم الذي

هم يعني الاسلام وليبدلنهم من بعد خوفهم من اهل مكة امنا يعني في المدينة يعبدونني
يعني يوحدونني ومن كفر بعد ذلك بولاية علي فاولئك هم الفاسقون يعني العاصين لله تعالى
ولرسوله وهذا كله نقله الجمهور واشتهر عنهم وتواتر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
ما ذكر ان المراد بعثهم على ع فلا يصح بحسب المعنى والتركيب ويكون هكذا عم يتساءلون
عن النبأ العظيم وانت تعلم ان هذا تركيب فاسد واما ما ذكر من السؤال في القبر عن
الولاية على فلم يثبت هذا في الكتاب ولا السنة ولو كان من المسؤلات في القبر لكان ينبغي
ان يعلمنا رسول الله ويتواتر ويشتهر كما اشتهر في اركان الاسلام واما ما نقل عن ابن مسعود
انه قال وقعت الخلافة من الله لثلثة لادم وداود وعلى فادم وداود وقد صرح باسمهما في الخلافة
في القرآن واما ان يكون المراد من قوله تع ليستخلفنهم على بحسب فغير ظاهر ولا خبر صحيح يدل
على هذا بل الظاهر يشمل الخلفاء الاربع وملوك العرب في الاسلام فان ظاهر الاية ان الله
وعد المؤمنين بان يجعلهم خلفاء الارض وينزع الملك من كسرى وقيصر ويورثه المؤمنين
وهذا مؤمن الاية وما قرره في الاية فكل من باب التفسير بالراي وما ذكر ان كل الاشياء التي
ذكرها نقلها الجمهور واشتهر عنهم وتواتر فهذا الكذب اظهر وابين من كذب مسيلمة
الكذاب لا نراه من الجمهور اهل السنة والجماعة وليس كل ما ذكر متواترا عند اهل السنة
وكانه لا يعلم معنى التواتر انتهى اقول لم ينقل المصنف ان المراد بعثهم وسمى لفظ هو على
ع لفظه وانه جار ومجرور لا علم وانما قال ان الاية نزلت في علي ع ومراده ان المراد بالنبأ
العظيم المذكور فيها هو علي ع ويدل عليه الشعر المشهور عن عمرو بن العاص او حسان بن
ثابت في مناقبه ع كما انه وجه النبأ العظيم في تفسيره حيث قال النبأ العظيم القرآن وخلافهم
فيه ان بعضهم جعلوه سحرا او بعضهم شعرا او كهانة وقيل نبوة محمد صلعم كانوا يقولون
اما والذي حدثت وعنيت ان حالهم ستزينهم وقالت الشيعة هو علي ع وقال القائل
في حقه شعر هو النبأ العظيم وفلك نوح وباب الله وانقطع الخطاب انتهى ويؤيدها
رواه الحافظ المذكور عن سدى عن علقمة انه قال خرج يوم صفين رجل من عسكر الشام
وعليه سلاح ومصحف فوقه وهو يقرأ عم يتساءلون فاردت البراز فقال علي ع مكانك
وخرج بنفسه وقال اتعرف النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون قال لا قال ع انا والله النبأ
العظيم الذي فيه اختلفتم وعلى ولايتي تنازعتم وعن ولايتي رجعتم بعد ما قبلتم وبغيكم

هلكم

هلكم بعون ما تبغي نجوتم ويوم غدير قد علمتم ويوم القيامة تعلمون ما علمتم ثم علا
بسيفه ورمى رأسه وبيده ثم قال ع شعر ابى الله الا ان صفين دارنا وداركم ما لاح في الارض
كوكب وحتى تموتوا او نموت وما لنا وما لكم عن حومة الحرب مهرب واما ما ذكره الناصب
من ان السؤال في القبر عن ولاية علي ع لم يثبت في الكتاب والسنة فيكفي في رده وثبوت
ذلك في الكتاب ما رواه حفاظ اهل السنة في شأن نزول الاية واما قوله لو كانت من المسؤلات
في القبر لكان ينبغي ان يعلمنا رسول الله ص ويتواتر ويشتهر فجوابه بان رسول الله ص قد بين
لنا ذلك في غدير خم عند نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
في شأن ولاية علي ع لما سبق من دلالته ودلالة غيره من الايات والاحاديث على ان امامة علي
من اركان الدين وقد تواتر واشتهر في زمان النبي ص وقبل استقرار شبهة الخلافة في قلوب
الناس ثم منعت تقليد السلف وايقاعهم الشبهة في قلوب الناس سيما في زمان بني امية
المباعدين عن اهل البيت عليهم السلام ومنافيهم عن تواترها عند جمهور اهل السنة
المقلدة للسلف الخائضين في غمرات الشبهة وبقي متواترا مشهورا عند غيرهم وبالجملة شرط
حصول العلم بالخبر المتواتر ان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد ينافي موجب خبره بان يكون
معتقدا نقيضه فان ارتسام الشبهة ونحوها في الذهن واعتقاد نقيضه مانع من قبول غيره و
الاصغاء اليه ومن هنا ورد قوله ص حبك الشيء يعمي ويصم وبهذا الشرط يحصل الجواب عن
مخالف الاسلام من الفرق اذا ادعى بنوع التواتر بدعوى نبينا صلعم النبوة وظهور المعجزات
على يده موافقة لدعواه فان المانع لحصول العلم لهم بذلك دون المسلمين سبق الشبهة الى
نفيه ولولا الشرط المذكور لم يتحقق جوابنا لهم عن عدم معجزة القرآن وسيعلم الناصب الشقي
كذلك عند الموت وبعده كما قال تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وقال وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون واما ما رواه المصنف عن ابن مسعود فمع كونه منقولا من كتب القوم
لاهل السنة مما يدل عليه انه تعالى كلما ذكر امر الخلافة اضافها الى نفسه واشار الى كونه من عنده
فقال في شأن ادم اني جاعل في الارض خليفة وفي شأن داود انا جعلناك خليفة في
وفي هرون حكاية عن موسى هرون اخلفني في قومي فان سياق الاية يدل على انه انما قال ذلك
بامره تعالى الى غير ذلك من نظرها من الايات والامامة عند اهل السنة يثبت باختيار الناس
بل باختيار رجل واحد كما مر تفصيله فلم يحمل الاية على خلافة علي واولاده عليهم السلام

للزم خلف وعد الله تعـ وتحقيق الكلام وتوضيح المرام موقوف على نقل ما ذكره الرازي
في تفسير هذا المقام مع ايراد ما يتوجه عليه من الرد والالزام فنقول قال ان الاية دلت على امامة
الائمة الاربعة وذلك لانه تعـ وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمانه
صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن دينهم
المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف
غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف
طريقة الامامة ومعلوم ان هذا الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر
وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل
ذلك في ايام علي ع فان قيل الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل واحد من
آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه عليا ع
الواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعـ انا انزلناه في ليلة القدر وقال
في حق علي ع والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على
الائمة الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد بعض
من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق
فالمذكور هاهنا في معرض البشارة ينبغي ان يكون مغايرا له واما قوله تعـ كما استخلف الذين
من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الامامة والخلافة
حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه ع لم يستخلف احدا بالتعيين
ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع ان هؤلاء الائمة انه تعـ استخلفهم
وان الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر خليفة رسول الله فالذي قيل انه
لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد منه على طريق الوصف والامر
بالاختيار وعن الوجه الرابع انه لو حمله على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل
بالاختيار وعن الوجهين احدهما ان قوله تعـ منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين
وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعـ وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في الحكم ولم
يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر
وعمر وعثمان وبطل قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي انتهى كلامه واقول وبالله التوفيق
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما اجاب به عن الاول مردود بان كلمة من للتبعيض

في الاية انما يقتضي كون الذين امنوا وعملوا الصالحات بعض الناس المكلفين لكون الموعود بالاستخلاف
بعض الذين امنوا وعملوا الصالحات فظاهر الاية يقتضي استخلاف كل من امن وعمل صالحا كما
ذكره المعترض واما ثانيا فلان ما اجاب به عن الثاني مدفوع بان كون الاستخلاف بالمعنى
الذي ذكره المعترض حاصلا لجميع الخلق ممنوع لان المعترض فسر الخلافة المقابلة للخلافة
الالهية بالتكون في الارض والتصرف فيها معا واراد بالتصرف في الارض التصرف
الحاصل لصاحبي الملوك المتصرفين في بعض الاقطار والاقاليم والبلدان بالاحصول ترابط
الخلافة الالهية فيهم ومثل هذا التصرف غير حاصل لجميع الخلق وهو ظاهر جدا واما ثالثا
ذكره جاهلا بان الخلفاء الذين اشار اليهم سبحانه تعـ بقوله كما استخلف الذين من قبلهم كانوا
خلفاء بطريق النبوة او الامامة فتشبيه من تاخر عنهم بهم يقتضي كونهم خلفاء ايضا
بأحد ذينك الوجهين فهو تشكيك سهل وسفسطة ظاهرة لان من يقول بجواز حمل الخلافة
في جانب المشبه على غير الخلافة الالهية كما يقول بحملها على ذلك في جانب المشبه به
لظهور ان مثل بعثة نبينا ص خلفاء انبياء او ائمة كذلك كانوا خلفاء بجاه صاحب الحق في
دينهم واما ثالثا فلان ما اجاب به عن الثالث مدخول بان الامر على قولين ان الخلافة اما
بنص من الله تعـ ورسوله قالوا ان الخليفة هو علي واولاده ع والذين قالوا بالاختيار قالوا
بصحة خلافة الصحابة فالقول بالنص مجملا ومعينا في حق غير علي يكون ثالثا خارقا للاجماع
واختراعا من الرازي هربا عن الاجماع واختراعا من الرازي هربا عن الالزام مع ان هذا التاويل
مما يأبى عنه ظاهر ما رووا والمصرح في اول ما نقل عن ابي بكر عن عمر من انه قال ان لم استخلف فان رسول
الله لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر استخلف ووجه الاباء ان النفي والاثبات في كلامه
يتناقضان وورودهما على موضع واحد كما لا يخفى وايضا قال كما استخلف الذين من قبلهم
ومن المعلوم ان الذين استخلفت من قبل كادم وداود وهرون عليهم السلام انما كان خلافتهم على
النص والتعيين من الله لا على طريق الاختيار من الامة سيما اختيار جماعة منهم لواحد على
التعيين تارة واختيار لواحد منهم لواحد غير معين من ستة نفر على طريقة الشورى اخرى و
ايضا لما كانت اراء الناس مختلفة فالغالب ان يكون اختيارهم موروثا للفتنة والنزاع كما صرح
به الشيخ ابو علي في بحث الالهيات من الشفاء فكيف يفوض الله تعـ ذلك الى اختيار الامة و
قال الغزالي في منهاج العابدين واما التفويض فتامل فيه اصلين احدهما ان تعلم ان الاختيار

لا يصلح الا من كان عالما بالامور بجميع جهاتها باطنا وظاهرها حالها وعاقبتها والا فلا يامن
ان يختار الفساد والهلاك على ما فيه الخير والصلاح الا ترى انك لو قلت لمن يوثق او فوّض
اليه في هذه الدار وتزيين جدرها وفرشها فانه لا يهتدي له الا انه لو قلت بسوق عرض جواهر
وقرنها بغيرها ايضا فلا تامن الاتيان بعرضها على الصيرفي الخبير بالذهب والفضة وما فيها من الخواص
والاسرار وصفة العالم المحيط بجميع الامور من جميع الوجوه لا يصلح الا رب العالمين وحده
لا شريك له فلذلك قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة انتهى مقابل له
من اللطايف ان الاية المذكورة على ما ذكره صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي وغيرهما نزلت
في شان قريش لاجل انهم لم يرضوا برسالة النبي لاجل حقارة الرسول وكانوا يقولون لولا نزل
هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فرد الله عليهم بان اختيار الرسل واولي الامر الذين
ان يكون من جانبه تعالى لانه عالم بمصالح العباد وليس لاختيار العباد فيها مدخل واعتبار
لعدم علمهم بالصلاح والفساد وكيف يمكن اعتبار اختيار الامة في باب الامامة مع ان
الكتاب والسنة ناطقان بان جمعا من الانبياء الذين كانوا الطريق نور النبوة وبصيرة الرسالة
مويدين بالمكاشفة الالهية ومخالطة الملائكة اختاروا بعض قومهم بعد الاختبار بعد التجربة
والتفحص فظهر آخر الامر ضرر ذلك الاختيار وتبين ان الصواب كان خلافه فمن ذلك ان
يعقوب عم اختار كبار اولاده لحفظ ولده يوسف عم وقد ظهر ضرره آخرا وكذا اختار موسى
عم عن الوثوق من قومه سبعين رجلا من قومه لميقات ربه فلما حضروا في ذلك المقام قالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وآل الامر الى ان ظهر على موسى عم انهم كانوا سفهاء فقال
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ومن المتفق عليه ان نبينا ص اختار وليد بن عقبة للارسال
الى بني المصطلق لاجل اخذ الصدقات وكان بينه وبينهم احنة وعداوة فلما قرب منهم
وسمعوا به استقبلوه فظن انه الرسول الله ص خشيتهم مقاتليه فرجع وقال للنبي صلعم انهم
ارتدوا ومنعوا الزكوة فهم رسول الله بانفاذ جيش لقتال هولاء القوم فانزل الله تعالى يا ايها
الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين وايضا من المتفق عليه ان النبي ص اختار خالد بن الوليد وبعثه لاصلاح حال بني
جذيمة اليهم وصوفه فقتل جمعا كثيرا منهم بسبب عداوة وضغن كان في قلبه منهم من ايام
الجاهلية حتى ارسل صلوات الله عليه عليا عم في اثره لاستدراك حالهم وتسليتهم وقال

صلوات

صلوات الله في ذلك المقام اللهم اني ابرأ اليك مما فعله خالد وكذا ذكر القوم في كتبهم
ان النبي ص اختار ابا بكر واعطاه الراية في يوم خيبر فرجع منهزما وفي رواية انه بعد فرار ابي
بكر اختار عمر وهو ايضا فر على الفرار حتى فتح الله على يد كرار غير فرار ولا يخفى على
المنصف انه اذا كان الانبياء عم مع كمال عصمتهم وفضلهم وتاييدهم من عند الله قد حصل
لهم ضرر الاختيار في كثير من الامور فكيف يمكن الاعتماد على اختيار عدة من الصحابة في
بواطن امور الدين مع ظهور انهم لم يكونوا الى ظاهر اكثر الامور مهتدين بل كان من كان في زعمهم
عمدتهم اقل فهما وفهما من ناقصات العقل والدين واما رابعا فلان ما ذكره من ان حمل الواحد
على الجمع خلاف الاصل مدفوع بان العدول عن الاصل اذا دل الدليل على خلافه جايز بل واقع
كما في المتشابهات وغيرها والدليل هيهنا عدم صلاحية غير علي عم للامامة الالهية كما علمت سابقا
وايضا ارتكاب تجويز حمل الجمع على الواحد معارض بتجويزهم حمل الخلافة على الخلافة
الثابتة باختيار الناس دون الخلافة الحقيقية الثابتة بالنص من الله ورسوله فافهم واما خامسا
فلان ما ذكره في الجواب عن الخامس او لا فرتبه بان اراد احد من هولاء الائمة لم يكن
حاضرا عند نزول الاية فكذب ظاهر لظهور حضور علي عم بل الحسن والحسين عم ايضا وان
اراد ان جميعهم لم يكونوا حاضرين فمسلم لكن الخطاب لا يقتضي ذلك اذ يكفي فيه توجيه
الكلام الى الحاضرين اصالة والى الغايبين والمعدومين تبعا كما تقرر في الاصول ان قيل ان
نفس الخطاب وان كان شاملا للغايبين في زمان النزول لكن التمكين في الدين وتبديل الخوف
بالامن لم يحصل لاكثر هولاء الائمة الذين لم يكونوا حاضرين عند النزول فلذا الخلافة الالهية
لا يستدعي التمكن من الدين كما علم ذلك من حال كثير من الانبياء عم وكذا الكلام في تبديل الخوف
بالامن ويشهد له قوله تعالى حاكيا عن موسى عم ففررت منكم لما خفتكم على ان تبديل الخوف با
لامن لم يحصل في زمن الخلفاء الثلثة ايضا على حد ما اخبر الله تعالى عنه بقوله يعبدونني لا يشركون
بي شيئا فان تبديل الخوف بالامن بهذا المعنى لم يحصل في زمان الصحابة الا في بعض المواضع بل
لم يحصل الامن مطلقا في شيء من المواضع مقرونا بالنسبة الى جميع احاد المسلمين كيف وقد
قتل في زمان ابي بكر بنو حنيفة واشباههم من المسلمين الذين رموهم بالردة واضرموا النار
على باب اهل البيت لاجل اخذ البيعة منهم واخذوا فدك غصبا الى غير ذلك وكذا في زمان
عمر وعثمان كما لا يخفى على من تامل في مطاعنهم الاية واما سادسا فلان ما ذكره ثانيا بحمل

والمعنى مبين

بان وعد القوة والشوكة لا يقتضي حصوله في الجميع بل يكفي حصوله في بعضهم لان قوة بعضهم
في الدين قوة فوق الباقي كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في تفسير قوله تعالى من يرتد منكم عن دينه فسوف
يأتي الله بقوم الاية حيث قال ان محاربة من كان بعدي الاوايل هي محاربة الاوايل فانهم بل نقول
ان قوله منكم وان كان يقتضي ان يكون الخطاب مع الحاضرين لكن لا ينبغي ان يكون وعد الا
ستخلاف والتمكين بحصول ذلك لانفسهم بل يكفي في انجاز الوعد حصوله لبعض ذرياتهم مثلا
وذلك كما يعد السلطان بعض اهل عسكره بانه لو حمل على عسكر عدوه وقاتلهم فرضا ان يعطي
اولاده شيئا من الايالة والامارة هنا والحق كما صرح به اصحابنا وورد به الخبر من طريق اهل
البيت عليهم السلام ان المراد بهذا الخليفة هو مهدي اهل البيت ع لا جميع الامة ولا الخلفا
الثلثة بناء منهم على فتح بلاد العرب وبعض بلاد العجم في زمانهم كما اشار اليه الناصب ههنا
بقوله ونزع الملك من كسرى وقيصر ولا على ما بناه على ما احتج به المصنف ههنا الزاما من
رواية ابن مسعود المروية من طريق اهل السنة وانما قلنا ذلك لان الظاهر من قوله في الارض
مشارق الارض ومغاربها وتمكين الدين وتبديل الخوف بالامن على الوجه الذي ذكر الاية وعلى
هذا الاطلاق انما يحصل بمهدي الامة الموعود المنتظر الذي قال فيه النبي صلعم لو لم يبق من الدنيا
الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج يوم رجل من ولدي يواطي اسمه اسمي وكنيته كنيتي
يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما نور الله عيوننا بنور لقائه وجعلنا من المجاهدين
تحت لوائه رجعنا الى بقية كلام الناصب فنقول ان قوله وليس كل ما ذكر متواترا عند اهل
السنة وكانه لا يعلم معنى التواتر مردود بان مراد المصنف قدس سره من المتواتر ههنا المتواتر معنى
لا لفظا كما سيحقق الكلام فيه بعيد ذلك ان شاء الله تعالى فكان هذا الناصب الجاهل لا يعلم من
التواتر الا التواتر لفظا والله تعالى اعلم **قال المصنف** رفع الله درجته
فالاخبار المتواترة عن النبي صلعم الدالة على امامته وهي اكثر من ان تحصى وقد صنف الجمهور و
اصحابنا في ذلك واكثروا ولنقتصر ههنا على القليل لان الكثير غير متناه وهي نوعان الاول ما رواه
احمد بن حنبل في مسنده قال قال رسول الله صلعم كنت انا وعلي بن ابي طالب نورا بين يدي الله قبل
ان يخلق ادم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله ادم قسم ذلك النور جزئين فجزء انا وجزء علي ع
وفي حديث اخر رواه ابن المغازلي الشافعي فلما خلق الله ادم ركب ذلك النور في صلبه فلم يزل
في شيء واحد حتى افترقنا في صلب عبد المطلب ففي النبوة وفي علي الخلافة وفي خبر رواه ابن المغازلي

عن جابر

عن جابر رضي الله عنه في آخره حتى قسمها جزئين فجزء في صلب عبد الله وجزء في صلب ابي طالب فاخرجني
نبيا واخرج عليا وصيا انتهى **قال الناصب** خفضه الله ذكر ابن الجوزي هذا
الحديث بعينه في كتاب الموضوعات من طريقين وقال هذا حديث موضوع على رسول الله
صلعم والمتهم به في الطريق الاول محمد بن خلف المروزي قال يحيى بن معين كذاب وقال الدارقطني متروك
وفي الطريق الثاني المتهم به جعفر بن احمد وكان رافضيا وقال ابو سعيد بن يونس كان رافضيا
كذابا يضع الحديث في سب اصحاب رسول الله صلعم والنسبة الى مسند احمد باطل ومردود
اما ما ذكر ان الاخبار متواترة من النبي صلعم على امامة علي فهذا ادعاء عن معنى التواتر فان التواتر ان
يبلغ عدد الرواة الى حد لا يمكن للعقل ان يحكم بتواطيهم على الكذب فنقول اطبق جميع المحدثين
ان ليس لنا حديث متواتر الا قوله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فهذا الحديث
في كل عصر رواه جماعة يحكم العقل على امتناع تواطيهم على الكذب وبعضهم الحق حديث
البينة على المدعي واليمين على من انكر بالمتواتر فكيف هذا الرجل الجاهل بالحديث والاخبار بل بكل
شيء حتى لو تدرست من معارضته حتى قالوا الجواب لسقوطه عن مرتبة المعارضة لا يحط او دون
في ساير العلوم معقولها ومنقولها اصولها وفروعها ولكن ابتليت بهذا فصرت احكم بان
المنقول من مسند احمد متواتر واحمد بن حنبل قد جمع في مسنده الضعيف والمنكر لانه مسند
لا صحيح وهو لا يعرف المسند الا الصحيح ولا يفرق بين الفقه الحنفي والمنازل وجعل المجهول الا
يعرفه احد ولم يعرفه احد من العلماء من جملة المصنفين والمحدثين والعجب ان هذا الرجل لا ينقل
حديثا الا من جماعة اهل السنة لان الشيعة ليس لهم كتاب ولا رواية ولا علماء مجتهدين متبحرين
للاخبار فهو في اثبات ما يدعيه عيال على كتب اهل السنة فاذا صار كذلك فلم لا يروي عن
كتب الصحاح فهو يترك المنقولات في الصحاح ولم يطعن فيها ويذكر المناكير والضعفاء
والمجهولات من جماعة مجهولين منكرة ويجعله سند المذهب الباطل الفاسد وهذا على التعصب
والتخبط ثم ما ذكر من التواتر فان ادعى انها متواترة عند اهل السنة والجماعة فعدم ثبوته
ان ليس حديث متواتر عندنا الا ما ذكرناه وان ادعى التواتر عند الشيعة والروافض فكل الناس
يعلمون ان عدد الشيعة والروافض في كل عصر من العصر الاول الى هذا العصر لم يبلغ حد الكثرة
والاستفاضة فضلا عن حد التواتر فلا يمكن لهم دعوى التواتر فاي شيء كان وما ذكره من
الاخبار في هذا الباب اكثرها ضعيف وموضوع فلا يصح به الاستدلال ولكن نذكره على

ابناؤه ونتكلم على كل خبر بما هو الحق فيه انتهى اقول حديث الثقلين اظهر ظهورا من النور
على شاهق الطور لكن المخالفين يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره
الكافرون فانا قد راينا مرارا كذب هذا الناصب الشقي وتحريفه للكتاب والسنة والفراء
على الكتب ومصنفيها ترويجا لامره وخروجه عن عهدة ما التزمه وتورط فيه من ابطال
ماؤ هذا الكتاب المستطاب ذلك الحكم بوضع هذا الحديث او ضعفه لم يوجد في كتب القدح
من اهل السنة كمختصر الفيروزابادي والمقاصد الحسنة للسخاوي وكتاب اللآلي للسيوطي
وكتاب الذيل له وكتاب الوجيز له وموضوعات الصغاني فالنسبة الى ابن الجوزي لا يسلم
سنده الابعد ظهور صحة النقل وبعد تسليم ظهوره لا يلتفت اليه من وجهين احدهما
ان الحديث مما اتفق على نقله الفريقان وجرح واحد منهما له لا يعادل رواية الامة سيما
وقد صرح السخاوي في شرح الرسالة المنظومة للجزري في اصول الحديث بان المعدلين
منهم عند اصحابه بانه يتجاوز في حكم الوضع حتى الاحتمال فهو عند الشيعة اولى بذلك
حصوصا في مناقب علي عليه السلام قال الجلال الدين السيوطي في كتبه الثلاثة قد اكثر
ابن الجوزي في الموضوعات الضعيف بل ومن الحسان بل ومن الصحاح كما نبه عليه الحفاظ
ومنهم ابن الصلاح وقد يرى في وجيزه للثمانية حديث وقال لا سبيل الى ادراجها في الموضوعات
منها حديث في صحيح مسلم وفي صحيح البخاري رواية حماد بن شاكر والاحاديث في بقية الصحاح
والسنن ونقل فيه عن احمد بن الحديثية قال ومما لم يصب فيه ابن الجوزي اطلاقه الوضع لكلام
قائل في رواية فلان ضعيف او ليس بقوي او لين لكم بوضعه من غير شاهد عقل ونقل ومخالفة
كتاب او سنة او اجماع وهذا عدوان ومجازفة انتهى وكذا الكلام في يحيى بن معين فانه كان
اموريا ناصبيا طاعنا في كل من استشم منه رائحة من محبة اهل البيت ع قال الغزالي
الرازي في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي ان يحيى كان ينسب الشافعي الى التشيع
وكان سديد الحسد له وكان يلوم احمد بن حنبل على تعظيمه وكان احمد يلومه على ذلك الحسد
وقد طعنوا في يحيى بكثرة طعنه في الناس قال ابن عيينة في الرجال ويحيى سيئا لعنها
المسلمين شهيدا وان يك صدقا فهو لا شك غيبة وان يك زورا فالقصاص شديد
انتهى هذا ما نعلم من داب اهل السنة انهم اذا اظهر علماء الشيعة عليهم حديثا يدل على

خلافة امير المؤمنين ع او تفضيله او طعن احد من الصحابة الثلاثة مرويا في كتب اسلافهم اهتموا
ابطاله في رفع بعض رجاله او تاويله او تخصيصه الى غير ذلك من التصرفات كما تروا فيما
ما ذكره من ان الحديث المتواتر مختص عند جميع المحدثين في واحد او اثنين فذلك لو
سلم انما هو في الحديث المتواتر لفظا دون المتواتر معنى والمصنف انما ادعى تواتر الحديث المذكور
معنى وهو عبارة عن اخبار جماعة بلغوا حد المنع تواطؤهم على الكذب باخبار كثيرة عن
امور متعددة تشترك في معنى كلي وان كان كل واحد من تلك الاخبار غير متواتر فان ذلك
الكلي المشترك يكون متواترا ضرورة اخبارهم عن جزئياته المشتملة عليه بالتضمن او الالتزام
مثال الاول لو اخبر واحد بان حاتما اعطى مائة دينارا واخر بانه اعطى جملا واخر بانه اعطى
دينارا وسلم جرا تواتر القدر المشترك وهو اعطاء ما لاعتبره وهو المعبر عنه بالسخاوة لوجوده
في الكل والسخاوة التي هي مطلق اعطاء المال تلغى جزء لكل من الاعطاءات الجزئية وهذا مخبر
الظاهر والا فالسخاوة كما هو المشهور كيفية نفسانية هي مبدأ لذلك الاعطاء ومثال الثاني
الاخبار المنقولة عن وقائع حضرة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع في حروبه من انه هزم الجحفل
في خيبر وقتل عمرو بن عبد ود في وقعة الخندق وقد عجز عنه جميع الحاضرين ولم يقدروا
على مقاومته وهو اذ ذاك ع في سن اثنتي عشر سنة فضربه ضربة بعد المجادلة والمقاتلة
العظيمين وقال النبي ص لضربة علي يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين ودخل على الحسن
سرور ذلك اليوم لم يدخلهم مثله قط الى غير ذلك مما لا يحصى فانها تفيد العلم بالقدر
المشترك الذي هو الشجاعة وهو امر لازم وهو ظاهر والحاصل ان المخبرين اذا بلغوا حد التواتر
ولكن اختلف اخبارهم بالوقائع التي اخبروا بها مع اشتراكها في معنى هو قدر مشترك بينها
فالكل مخبرون عن ذلك المشترك ضرورة اخبارهم عن جزئياته المشتمل عليه بالتضمن كما في
الاول او الالتزام له كما في الثاني ومعنى تواتر القدر المشترك ان العلم القطعي به يحصل من
مجموعها بطريق العادة فاحفظه او نظر ما نحن فيه ما قال ابن حجر المتاخر في الصواعق من
ان الحديث الذي اخرجه الشيخان عن ابي موسى الاشعري في مرض موت النبي ص من قوله مروا
ابا بكر بالناس حديث متواتر فانه ورد من حديث عائشة وابن عباس وابن مسعود وابن
عمر وعبد الله بن زمعة وابي سعيد الخدري وانما ذكره من الحفاظ درجة المعنى فيه
في سائر العلوم فهو يحمله مع ذلك وقد قيل انما يعرف ذا الفضل ذووه ولا يخفى

علي من كان في زمان دولة القاهرة الايلخانية الى السلطان الفاضل السعيد اولجايتو محمد
خدابنده انار الله برهانه ان زمانهم كان اكثر تربية للاولياء والعلماء والحكماء والفقهاء ومن كان من
العلماء العلامة الحلي وكثير كنجم الدين الكاتبي القزويني والقاضي البيضاوي والعلامة الشيرازي والحكيم
احمد بن محمد الكيشي والمولى الفاضل صدر الدين محمد الحنفي التستري والقاضي نظام الدين عبد الملك
المراغي والسيد ركن الدين الموصلي [illegible] صحيح البخاري وغيرهم من مشاهير الحكماء والمتكلمين
الذين [illegible] عن مناظرته [illegible] مذهبه ان اتفق السلطان مع كثير من اهل زمانه مذهب الامامية
في [illegible] المشهور [illegible] الجمهور في القول باختلاطه [illegible] مثل هذا العلم العلامة الذي
[illegible] مثل هذه العلماء الاعلام [illegible] مع ظهور ان هذا الناصب الشقي الغوي
لا يصلح [illegible] وبالجملة ما اتى به من القول بسقوط درجته المصنف العلامة
كلام ساقط [illegible] الجمهور وظهور [illegible] امثاله من الكلام
الطور [illegible] على هذا القائل الشقي الغوي والانكار المذكور لان ذلك [illegible] مع اهل الجهل
والغرور وانما قوله [illegible] المسند الا الصحيح [illegible] مسلم والصحيح ان الناصب لم يعرف من الصحيح
[illegible] مؤلفه بالصحيح [illegible] جميع [illegible] بالصحيح [illegible]
[illegible] البخاري [illegible]
الضعيف [illegible] الصحيح عن رواة
[illegible] من جرحه مسلم [illegible]
[illegible] النووي [illegible] ابن الصلاح [illegible] من الضعفاء والمتروكين
ضعيف عند غيره ثقة عنده [illegible] التعديل [illegible] الجرح
التثبت [illegible] الجرح [illegible] الامام ابو بكر احمد بن ثابت الخطيب البغدادي
[illegible] البخاري ومسلم وابو داود [illegible] الطعن فيهم [illegible]
[illegible] التنبيه [illegible] جميع ما في
البخاري ومسلم [illegible] ما ذكره ابن حجر العسقلاني في مقدمة
شرحه على البخاري في الفصل التاسع في سياق اسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب حيث قال ينبغي
ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاي راو كان مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته ولا سيما
ما انضاف الى ذلك من اطباق جمهور الائمة على تسمية الكتابين بالصحيحين وهذا معنى لم يحصل لغير من

خرج عنه في الصحيح فهو بمثابة اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما [illegible] فيه ظاهر
لا ينال الدعوى [illegible] جميع الاحاديث الصحاح في كتابه وسمى كتابه بالصحيح لزم الجمهور ذلك الاطلاق
والتسمية [illegible] في العرف [illegible]
بالكافر [illegible] الجمهور في ذلك الاطلاق [illegible] معه عليهم بانه من تسمية الشيء باسم [illegible]
فقهاء اهل السنة مع حكمهم بحرمة علم المنطق واقسام حكمة الفلاسفة والحكم بكفرهم يعبرون عن كتابي
الشفاء والنجاة لابي علي بن سينا [illegible] وغيرهم [illegible]
عن كتاب البخاري بالصحيح عن تعديل من ذكر فيه من الرواة وما ذكرنا من ان البخاري نفسه سمى كتابه با
لصحيح [illegible] فمسبوق من هذا التصريح به حيث قال [illegible] ان [illegible] الصحيح و
ان لا يورد فيه الا الحديث الصحيح هذا اصل موضوعه وهو مستفاد من تسميته اياه بالجامع الصحيح
المسند من حديث رسول الله وسننه وايامه [illegible] عنه صريحا الى غيره
[illegible] في شرح البحث الخامس [illegible] والما قوله
والمغازلي رجل مجهول لا يعرفه احد [illegible] احد من العلماء من المصنفين والمحدثين فانكار بارد و
لا يروج على احد من العلماء المحدثين فان ابن المغازلي هو مؤلف كتاب المناقب ابو الحسن الشافعي
[illegible] الحافظ الشافعي [illegible] كتاب [illegible]
[illegible] في فضائل اهل بيت النبي [illegible]
[illegible] ابن المغازلي [illegible] الشافعي [illegible]
هذا الرجل لا ينقل حديثا الا من جامع اصول السنة لان الشيعة ليس لهم كتاب ورواية ولا علم [illegible]
[illegible] الذي [illegible] العوام لظهور ان الشيعة انما يحتجون على اهل السنة باحاديثهم
لكونه ادخل في الالزام واقوى في الاسكات والافحام في الحديث ما هو اضعاف الصحاح لاهل السنة
كجامع الكافي للشيخ الحافظ محمد بن يعقوب الكليني الرازي وكتابي التهذيب والاستبصار للشيخ
ابي جعفر الطوسي وكتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الاقدم ابن بابويه رحمهم الله وغيرها من
الكتب المشحونة بالاحاديث الصحيحة والحسنة والموثقة المروية من طريق اهل البيت عليهم السلام وقد ذكر الشهرستاني
في كتاب الملل والنحل جماعة من اكابر مصنفي الامامية كما [illegible] فمن [illegible]
الخصم وهم اهل السنة لا يتلقون احاديث الشيعة بالقبول [illegible] الى الاحتجاج عليهم
باحاديثهم ورواياتهم لانه ادخل في الالزام كما ذكرنا وكما قال والدي قدس الله روحه [illegible] خواجي

خواهی که شود خصم تو غافل ز سخن بی بند بکار طول بیان کن خصم از سخن تو چون نکرد دم ملزم
او را بحثهای چو دمرش بهانه کن   وكان هذا الناصب الجاهل لم يعرف معنى ليت الرواية والتحقيق
وما قام استعمالها وهذا غاية الجهل والتعصب ومرتبة ارباب التحصيل كما لا يخفى على المحصل والماهر فيه
فكل الناس يعلمون ان عدد الشيعة والروافض في كل عصر من العصر الاول الى هذا العصر ما بلغ حد
الكثرة والاستفاضة او دفعه اولا ان ذلك الكل الذي عشت عليهم هم المتعين باهل السنة الجماعة
الذين قالوا فيهم **شعر** فكلهم لا خير في كلهم فلعنة الله على الكل فلا يصبر عليهم جواز على غيرهم وثانيا
انه يتفيه لبلوغ الشيعة حد التواتر في عصر من الاعصار عناد محض وكذب بحت يدل عليه حال بلاد
الشيعة كالمشهدين من اهل المدينة الطيبة والكوفة ونواحيها وقم وكاشان وسبزوار وتون مما
لم يوجد فيها قط غير الشيعة فضلا عن البلاد المشتركة ويشهد ايضا بخلاف عبارات اصحابنا
ما ذكره الذهبي الشافعي في اول كتاب ميزان الاعتدال في احوال الرجال عند ذكر ابان بن تغلب من انه
شيعي جلد لكنه صدوق فضعف لنا صدقه وعليه بدعته وقد وثقه احمد بن حنبل وابن معين وابو حاتم
وذكره ابن عدي وقال انه كان غاليا في التشيع ثم قال ان قيل كيف تحكم بتوثيقه المبتدع مع ان العدالة
الثاقبة البدعة ماخوذة في تعريف الثقة قلنا الغلو في التشيع والتشيع بلا غلو كان كثيرا في التابعين
وتبع التابعين مع انهم كلهم كانوا من اهل الدين والصدق والورع فلو رد حديث هولاء مع كثرتهم
لضاع كثير من الآثار النبوية وهذا مفسدة ظاهرة انتهى كلامه ويجعلها دليل على ما ذكرناه ظاهر و
منها ما ذكره ابن اثير الجزري في شرح كتاب النبوة من جامع الاصول ان المذاهب المشهورة في الاسلام
التي عليها مدار المسلمين في اقطار الارض مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد ومذهب الامامية
وقال ان المجدد لمذهب الامامية على راس المائة الثانية هو الامام علي بن موسى الرضا ع وعلى راس
المائة الثالثة محمد بن يعقوب الرازي وعلى راس المائة الرابعة المرتضى الموسوي ومنها ما قال الشيخ عماد
الدين ابن كثير الشامي الشافعي في احوال سنة ثلث عشرة واربعمائة من تاريخه توفي فيها ابن المعلم شيخ الروافض
والمصنف لهم والمحامي عن حوزتهم وكان مجلسه يحضره خلق من العلماء من سائر الطوائف وكان من جملة تلا
ميذه الشريف المرتضى الى اخره وقال اليافعي في تاريخه توفي فيها عالم الشيعة وامام الرافضة صاحب
التصانيف الكثيرة المعروف بالمفيد وبابن المعلم ايضا البارع في الكلام والجدل والفقه وكان يناظر
كل عقيدة بالجلالة والعظمة في الدولة البويهية وكان كثير الصدقات عظيم الخشوع كثير الصلوة و
الصوم خشن اللباس وكان عضد الدولة ربما زار الشيخ المفيد عاش ستا وسبعين وله اكثر من مائتي مصنف

وكانت

وكانت يوم وفاته مشهورة وشيعه ثمانون الفا من الرافضة والشيعة واراح الله منه انتهى و
منها انه قال الصدر العلامة الامير صدر الدين محمد الشيرازي في اوايل حاشيته الجديدة على الشرح
الجديد للتجريد عند تحقيق صيغة افضل التفضيل في قول المصنف المحقق قدس سره وعلى اكرم
الصحابة ما عبارته اختلف المسلمون في افضلية بعض الصحابة فذهب اهل السنة الى ان ابا بكر
افضلهم واثبتوا ذلك بوجوه مذكورة في موضعها وبنوا على ذلك انه غيره ليس افضل منه ومنعوا
اطلاق الافضل على غيره منهم وذهب الشيعة الى ان عليا ع افضلهم واثبتوا ذلك بما لهم من
الدلايل وبنوا على ذلك ان غيره من الصحابة ليس افضل منه ومنعوا ان يطلق الافضل على احد من الصحابة
غيره واستمر هذا الخلاف والمراء بينهما وان كان من الطائفتين علما كبار عارفون بالله حق المعرفة
فلو كان معنى الصيغة ما ظنه هذا القائل لصح ان يكون كل واحد منهما افضل من الاخر ولم يبق هذا
الخلاف والمراء والمنع وكيف يجوز ان يكون معناها ذلك ولم يتنبه له احد من هذه الجماعات
الكثيرة وبقي الخلاف والاباء والمنع المذكور بين الطائفتين قريبا من ثمانمائة سنة انتهى كلامه و
منها ما طويناه على غره تجنبا عن الاطناب المفضي الى الاسهاب **قال المصنف** رفع الله درجته
الثاني من مسند احمد انزلت وانذر عشيرتك الاقربين جمع النبي ص من اهل بيته ثلثين فاكلوا
وشربوا ثلث مرات ثم قال لهم من يضمن عني ديني ومواعيدي ويكون خليفتي ويكون معي في الجنة فقال
علي ع انا فقال انت ومثله في تفسير الثعلبي وغيره ومعه ثلث مرات وفي كل مرة سكت القوم غير علي ع
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا الحديث ذكره ابن الجوزي رحمه الله في قصة طويلة
وليس فيه يكون خليفتي وهذا من وضعه او من وضع مشايخه من شيوخ الرفض واهل البدعة
والافتراء وفي مسند احمد بن حنبل لفظ ويكون خليفتي غير موجود بل هو من الحاقات الرفضة
وهذان الكتابان اليوم موجودان وهم لا يبالون عن تهمة الكذب والافتراء بل الرواية ويكون
معي في الجنة وهو من فضايل امير المؤمنين ع حيث قبل اذ الناس ادبروا واقدم اذ الناس
احجموا وفضايله اكثر من ان يحصى عليه سلام الله تترى بعد اخرى انتهى **اقول** بل حذف خليفتي
خالف بالطل من بالحيل الناصب فان هذا الحديث ان ذكره ابن الجوزي في كتاب الموضوعات
فقد حكم عليه بالوضع فكان ينبغي رد الحديث بذلك لا بان لفظ خليفتي غير موجود فيه وان
ذكره في كتاب اخر لابن الجوزي فكان ينبغي ان يذكر ذلك الكتاب حتى يرجع اليه في تحقيق ذلك
وحيث ابهم الكلام في ذلك دل على اختراعه واضطرابه وكيف يكون من الموضوعات مع ما ذكره

نقلا عن السخاوي انه قال ليس في مسند احمد شي من الموضوع وقوله هذا ان الكتابان موجودان مسلم
لكن الظاهر انهما لم يكونا موجودين في البلاد الذي قصد الناصب ترويج زيفه الكاسد على
اهلها اعني بلاد ما وراء النهر ولعل من غلبه بانهم يكتفون بمجرد نقله حرصا على بغض امير
المؤمنين ع فليرجع اولياء الناصب الى مسند احمد وتفسير الثعلبي حتى يحققوا انه لغاية الجهل
والاضطراب يتشبث بالافتراء في الجواب وايضا قوله صلعم تقضي ديني يكفي في ثبوت المدعى
لان الظاهر انه بكسر الدال لا بفتحها اذ لم يكن عليه ص دين بقي عليه الى حين وفاته لما روي من
انه في ايام مرضه طلب براءة الذمة من الناس ولم يدع عليه احد شيئا سوى من ادعى عليه ضرب
سوط من غير عمد ولان ضمان حفظ الدين بكسر الدال هو الذي يصعب على الناس ولذلك حتى
سكت القوم من اجابته بعد ذكر النبي ص ذلك ثلث مرات كما في رواية الثعلبي ولو كان المراد الدين
بفتح الدال وكان المراد بذل بعض المال في عوض ما على ذمة النبي ص من الدين لكان الظاهر ان
يجيب عن ذلك ابو بكر الذي صرف اموالا كثيرة في سبيل الله على ما يرويه القوم ولا ريب في ان ضمان
حفظ دين النبي ص يكون خليفته اذ فعل الظاهر من ذكر المواعدة ان يكون الدين المذكور قبلها
الدين قلت جاز ان يكون المراد المواعدة باعطاء احد شيئا من بيت المال كما وقع لابن مسعود — بفتح الدين م
وهو ايضا من لوازم الدين بكسر الدال ولو سلم فلابد من العدول عن الظاهر عند قيام الدال على — الدليل
ارادة خلافه وهو ههنا ثبوت براءة ذمة النبي ص عن حق الناس كما مر ويؤيد ايضا ما رواه المحقق
قدس سره في التجريد حيث قال ولقوله ع انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر
الدال انتهى على ما اجراه الله على لسانه ص من انه افضل اذ الناس مراديه واقدم ان الناس احق كما
في المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال المصنف رفع الله درجته الثالث من المسند عن سلمان
انه قال يا سلمان من كان وصي اخي موسى قال يوشع بن نون قال فان وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز — يا رسول الله من وصيك قال ... م
موعدي علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الوصي قد يطلق ويراد به من
اوصى له بالعلم والهداية وحفظ قوانين الشرع وتبليغ العلم والمعرفة فان اريد هذا من الوصي فلم — بتبليغ آ ... آ
انه ع كان وصيا لرسول الله صلعم ولا خلاف في هذا وان اريد الوصية بالخلافة فقد ذكرنا بالدليل
العقلية والنقلية عدم النص في خلافة علي ع ولو كان نصا جليا لم يخالفه الصحابة وان خالفوا لم
يطعهم العساكر وعامة العرب سيما الانصار انتهى اقول الوصي بالمعنى الاول الذي ذكره
الناصب ايضا يستدعي ان يكون بالنسبة الى الخليفة اذ ليس معنى الخليفة الا الذي يحكي الامر وقتا

نهي

النبي ص بالعلم والهداية وحفظ قوانين الشريعة وتبليغ العلم والمعرفة واي حصل هذا الحفظ و
التبليغ للثلاثة المحرومين في ايام الجاهلية فضلا عن ضبط معاني الكتاب والسنة ولو سلم فنقول
الوصي ههنا بمعنى الامام والخليفة بدليل جعله ص عليا ع منه بمنزلة يوشع في الوصاية والامامة
عن موسى ع فان يوشع كان وصيا واماما بعد موسى ع كما صرح به الاعلام ومنهم محمد الشهرستاني
الاشعري في الملل والنحل في بيان احوال اليهود وحيث قال ان الامر كان مشتركا بين موسى وبين اخيه هرون
عليهما السلام اذ قال واشركه في امري فكان هو الوصي فلما مات هرون في حياته انتقلت الوصاية الى يوشع وديعة
ليوصلها الى شبير وشبر ابني هرون قرارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع
انتهى كلامه بعبارته وعموما يحصل قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى نصا في كون المراد من المنزلة
منزلة الوصاية والامامة فافهم واما ما ذكره من انا قد ذكرنا بالدليل العقلية والنقلية عدم النص
في خلافة علي ع فهو انما يدل على العدم المحض اذ لم يسبق من الناصب المعزول عن التميز والعقل القاصر
لنقل عن النقل دليل عقلي او نقلي على ذلك سوى ما اضطر اليه فيما سبق التشكيك في الادلة العقلية — علي ع
والنقلية التي ذكرها المص وقد وضح بطلان تلك التشكيكات باوضح وجه اذ بيان بحمد الله — منع ظ
تم ولعله اراد بالدليل العقلي والنقلي النقض الركيك الذي اعاده ههنا بقوله لو كان نصا جليا
لم يخالفه الصحابة اه وهذا كما اشرنا اليه سابقا مصادرة ظاهرة لا يخفى بطلانه على اولي النهى واما
قوله وان خالفوا لم يطعهم العساكر فقد سبق جوابه بما حاصله ان العساكر كانوا على طبقات ثلث
سادات واتباعهم ومقلدة اما السادات فاما جمهور اكثرهم وهم قريش على كتمان النص ودفعه
لانهم كانوا على ضغن وحسد له او بغض من اما حسدا او اعتقادا لما كانوا يشاهدون من تفضيل النبي ص
لعلي ع وثنائه عليه في المواطن كلها واما بغضهم اياه فلانه كان قد قتل اكابر القوم ولم يكن بطن
من بطون قريش الا وكان لهم على علي ع دعوى دم اراقه في سبيل الله كما اعترف به الناصب ولا
شبهة عندي من خبر العادات والطبائع البشرية في ان من قتل اقارب قوم واحباءهم واخوانهم واولادهم
فانهم يبغضونه ويودون هلاكه ولا يالون جهدا في منعه مما يرومه ان استطاعوا وكيف يستبعد
ذلك عن النفوس الامارة المعتادة جملة من اعمارهم في الكفر والجاهلية مع ان النبي ص مع عصمته طبعا
وتقدس نفسه لم يطق رؤية وحشي قاتل عمه حمزة رضي الله عنه بعد اسلامه الذي يجب ما قبله فقال
له حين اسلم غيب عني وجهك لا اراك كما ذكره صاحب الاستيعاب واما اتباعهم فانما كانوا تبعا
لاتباعها السادات منهم واما باقي الناس فكانوا مقلدة لمن رأوا اقدامهم منقادين لهم وشانهم واهل البصيرة منهم

علي ما اقدموا عليه اعتذروا ان ما احتجوا به من ذلك لم يكن نصا وانما كان دليلا على التفضيل على
ما لا يزالون يقولون به وايضا فلما وقعت الشبهة على قلوب بعضهم بقعود علي ع في بيته مشتغلا
بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله وان الانصار عدوا الاعظمون عددا فلم يكفوا الحق ونجروا ابا بكر واصحابه ولم يبايعوا
اختيارا كان معتضدا **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع من كتاب المناقب لابي بكر احمد بن مردويه
وهو حجة عند المذاهب الاربعة رواه باسناده الى ابي ذر رض قال دخلنا على رسول الله صلعم فقلنا من
احب اصحابك اليك وان كان امر كنا معه وان كانت نائبة كنا من دونه قال هذا علي اقدمكم سلما و
اسلاما انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا الحديث ان صح يدل على فضيلة امير المؤمنين
وان النبي صلعم يحبه حبا شديدا ولا دلالة على النص بالامامة ولو كان رسول الله صلعم نصا على خلافته لكان
هذا محل اظهاره وهو ظاهر فانه لما قال الامر بعده على عدم النص فكيف يصح الاستدلال
به انتهى **اقول** قد عرفت سابقا ان النص على المعنى المراد كما يكون بالدلالة على ذلك من مجرد
اللفظ كذلك يكون باقامة القرائن الواضحة النافية للاحتمالات المخالفة للمعنى المقصود وما نحن
فيه من هذا القبيل فان قول السائل وان كان امر كنا معه وان كانت نائبة كنا دونه مع قوله صلعم
هذا علي اقدمكم نص على ارادة الخلافة فان قوله اقدمكم بمنزلة الدليل على اهليته للتقدم على
سائر الامة ... لو كان رسول الله صلعم نصا فالقائل ان الامر بعده من باب تعيين الطريق
عن شرح المحصلين بل لو قال النبي صلعم ذلك لكان يتعسف الناصب الشقي ويقول الامارة ليست نصا
صريحا في الخلافة لاستعمالها في امارة الجيوش وفي امارة قوم كما قال الانصار منا امير ومنكم امير
بالجملة والتطويل لا ينفع المعاند الجهول ولو نزلت عليه التوراة والانجيل **قال المصنف** رفع الله
درجته الخامس من كتاب ابن المغازلي الشافعي باسناده عن رسول الله صلعم انه قال لكل نبي وصي ووارث
وان وصيي ووارثي علي بن ابي طالب انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا معنى الوصي
وانه غير الخلافة فقد يقال هذا وصي فلان على الصبي ويراد به انه القائم بعده بامر الصبي وهو
قريب من الوارث وطلبنا قرينة في هذا الحديث بالوارث وليس هذا نصا في الخلافة ان صح
الرواية انتهى **اقول** قد ذكرنا ايضا هناك ان اصل معنى الوصية في اللغة هو الاصل ومعناه
العرفي ان يجعل الموصي تصرفه بعد الموت بما قبل الموت اي تصرف كان فالوصي اذا اطلق يكون
المراد به الاولى بالتصرف في امور الموصي جميعا الا ما اخرجه الدليل وانما يطلق على الاولى الخاص
كونه الطلق بالاضافة والتقييد فيكون المراد بالوصي حيث اطلق النبي صلعم في شان وصيه عليه السلام

خلافه

الخلافة والاولوية بالتصرف فثبت ما ادعيناه واما ما ذكره من قريب معنى الوصاية بالوارث فظهر بعده
منها **قال المصنف** رفع الله درجته السادس في مسند احمد بن حنبل في الجمع بين الصحاح الستة
عامر عن ان رسول الله بعث براءة مع ابي بكر الى اهل مكة فلما بلغ ذو الحليفة بعث اليه عليا فرده
فرجع ابو بكر الى النبي صلعم فقال يا رسول الله انزل فيّ شيء قال لا ولكن جبرئيل جاءني وقال لا يؤدي
عنك الا انت او رجل منك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول حقيقة هذا الخبر ان
رسول الله صلعم في السنة التاسعة من الهجرة بعث ابا بكر امير الحاج وامره ان يقرأ اوائل سورة البراءة
على المشركين في الموسم وكان بين رسول الله صلعم وقبائل العرب عهود فامر ابا بكر بان ينبذ اليهم عهدهم
الى مدة اربعة اشهر كما جاء في صدر سورة البراءة عند قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وامر
ايضا ابا بكر بان ينادي في الناس ان لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج بعد العام مشرك فلما خرج
ابو بكر الى الحج بدا لرسول الله صلعم في امر تبليغ سورة براءة لانها لما كانت مشتملة على نبذ العهود
وادخالها الى اربعة اشهر وان العرب كانوا لا يعتبرون نبذ العهود وعقدها الا من صاحب العهد
او من احد من قومه وابو بكر كان من بني تيم فخاف رسول الله صلعم ان لا يعتبر العرب نبذ العهد وعقده
الى اربعة اشهر من ابي بكر لانه لم يكن من بني هاشم فبعث عليا لقراءة سورة البراءة ونبذ عهود المشركين
وابو بكر على امره من امارة الحج والنداء في الناس بان لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج هذا العام
مشرك فلما وصل علي الى ابي بكر قال له ابو بكر امير قال لا بل مبلغ لنبذ العهود فذهبا جميعا الى
الحج فلما حجوا ورجعوا قال ابو بكر لرسول الله صلعم فداك ابي وامي يا رسول الله انزل في شيء قال لا
ولكن لا يبلغ عني الا انا او رجل من اهل بيتي هذا حقيقة هذا الخبر وليس فيه دلالة على نقص ولا قدح
في ابي بكر واما ما ذكر ان رسول الله صلعم قال ولكن جبرئيل اتاني فهذا من ملحقاته وليس في اصل الحديث
هذا الكلام انتهى **اقول** ما ذكره في حقيقة الخبر لا حقيقة له فلما اشرنا اليه سابقا من انه لو كان
المقاولة ما ذكره ومن عدم اعتبار العرب نبذ العهد وعقده الا من صاحب العقد او من احد
من قومه لما خفي ذلك على النبي صلعم اولا وتبين عليه ههنا ونقول لو كان كذلك لما خفي ايضا
على ابي بكر ولم يلحقه شدة الحزن مما حصل له كما يدل عليه ما نقله الناصب ايضا من قوله
انزل فيّ شيء يا رسول الله ونقول ايضا ان كون عقد العهد مما يتوقف على اسباب يوجب اعتماد
الطرفين به واعتمادها عليه ظاهر واما نبذ العهد فانما يتوقف على وصول الخبر بحيث يحصل هناك
الاطمينان بصدق ذلك على من نبذ اليهم ولو بمجرد كتابة وختم لان النبذ سلب لا يستدعي بوثقة

ايجاب العهد كما لا يخفى فلولا ان الغرض من ابلاغ علي ع مدخلية خصوص حضوره في انتظام
الحج وكشف المنزلين لما بسط وقوفه عن نقض المسلمين ونحو ذلك من الحكم لارسل ثمة عباس او ابنا
عقيل وجعفر مع كونهم اكبر سنا منه او غيرهم من بني هاشم سيما وقد روى ان عليا ع استعذر
لسنه بالخطيب وان حديث السن فقال النبي ص لا بد ان يذهب بها انا او ان اذهب بها قال
اما اذا كان كذلك فانا اذهب بها يا رسول الله قال اذهب فسوف يثبت الله لسانك ويهدي
قلبك هذا ومعلوم ان انفاذ علي ع على ذلك امر عظيم حيث انه قتل خلقا عظيما من اهل
مكة ولم يشتد خوفا من قدومه عليهم وموسى بن عمران ع مع عظم شانه وشرف منزلته قد
الخوف في قدومه على فرعون وقوم القبط لاجل قتل نفس واحدة وفي حديث عن المنازع
انه لما قام على ايام التشريق ينادي ذمة الله ورسوله بريئة من كل مشرك فسيحوا في الارض
اربعة اشهر ولا يحج بعد العام ولا يطوف بالبيت بعد اليوم عريان قام خداش وسعيد اخو
عمرو بن عبد ود فقالا وما تزيدنا على اربعة اشهر بل برئنا منك ومن ابن عمك وليس بيننا وبين
ابن عمك الا السيف والرمح وان شئت بدانا بك فقال علي ع هلموا ثم قال واعلموا انكم
غير معجزي الله الاية ومن تشرف بفضله على فضل الانبياء اولي العزم ع كان اولى بالتقدم على
جميع الصحابة لا سيما مع انه ليس له الا حسن قط في حرب من الحروب وهذا الانفاذ كان
اول يوم من ذي الحجة سنة تسع من الهجرة واداها علي ع الى الناس يوم عرفة ويوم النحر وهذا هو سبع م
النداء امر الله ابراهيم ع حين قال تعالى وطهر بيتي للطائفين والركع السجود وكان الله تعالى
امر الخليل بالبناء اولا بقوله واذن في الناس بالحج وامر الولي بالنداء اخيرا وكان نبذ العهد
مختصا بمن عقدها او من يقوم مقامه في فرض الطاعة وجلالة القدر وعلو المرتبة وشرف
المقام وعظم المرتبة ومن لا يرتاب بفعاله ولا يعترض في مقاله ومن هو كنفس العاقد
من امره وامره وحكمه حكمه فاذا حكم بحكم مضى واستقر وامن فيه الاعتراض وكان نبذ العهد
قوة الاسلام وكمال الدين وصلاح امر المسلمين وفتح مكة واتساق احوال الصلاح واراد الله
ان يحصل ذلك كله على يدي علي بن ابي طالب حتى نوه باسمه وبعلي ذكره وبنبه على فضله ويدل
على علو قدره وشرف منزلته على من لم يحصل له شيء من ذلك وبالجملة ان بين العزل والولاية
فرقا عظيما ودونا كبيرا لا يخفى على من له ادنى وقوف والمثل السائر العزل طلاق الرجال فكان
ولاية الرجل من النبي بمحض اختياره وعزله من الله سبحانه بمحض اختياره لانه تعالى نصا على

باطن

باطن الاحوال وعقل النبي صلعم على ظاهرها واذا كان ابو بكر لم يصلح لتادية ايات يسيرة فكيف
يصلح للامامة لان الامام مترجم عن الكتاب العزيز باجمعه وعن السنة باسرها ومعلوم ان
الفعل الصادر عن الله ورسوله صلعم منزه عن العبث فالوجه في انفاذ الرجل اولا و
اخذها منه ثانيا الا تنبيها على الفضل وتنويها بالاسم وتعلية للذكر ورفعة للجناب من
ارتضى لما انتهيا وعكس ذلك فيمن عزل ويؤيد هذا ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اختصم
اليه رجلان في بقرة قتلت حمارا فقال احدهما يا رسول الله بقرة هذا قتلت حماري فقال رسول
الله صلعم اذهبا الى ابي بكر واسالاه عن ذلك فجاءا الى ابي بكر وقصا عليه قصتهما فقال كيف تركتما
رسول الله وجئتماني قالا هو امرنا بذلك فقال لهما بهيمة قتلت بهيمة لا شيء على ربها فعادا الى النبي ص
فاخبراه بذلك فقال لهما امضيا الى عمر واسالاه القضاء فقال هو امرنا بذلك قال فكيف
تركتما بالمصير الى ابي بكر فقالا قد امرنا بذلك فصرنا اليه فقال لما الذي قال لكما في هذه القضية
قالا قال كيت كيت قال ما ارى فيها الا ما راه ابو بكر فعادا الى النبي ص فاخبراه بالخبر فقال
اذهبا الى علي بن ابي طالب ليقضي بينكما فذهبا اليه فقصا عليه قصتهما فقال عليه السلام
ان كانت البقرة دخلت على الحمار في منامه فعلى ربها قيمة الحمار لصاحبه وان كان الحمار دخل
على البقرة في منامها فقتلته فلا غرم على صاحبها فعادا الى النبي ص فاخبراه بقضيته بينهما فقال
لقد قضى بينكما بقضاء الله عز وجل ثم قال الحمد لله الذي جعل فينا اهل البيت من يقضي على
سنن داود في القضاء وقد روى هذه القضية بعض اهل المذاهب الاربعة وذكر انها جرت
في قضايا علي ع باليمن وظاهر هذا الخبر انه قصد بها الرسول صلعم ان يبين بها فضل علي
وان هذين الرجلين جهلا ان القضاء في هذه فكيف يصلحان للامامة لان الامام يجب ان يكون
عالما بما يحتاج اليه الرعية من سائر العلوم جليلها وحقيرها كثيرها وقليلها ويقويه ذكر
ابن عمه وانه ع يقضي بقضاء داود ع وان هذين الرجلين لم يحكما بما انزل الله وقد ذم الله من لم
يحكم بما انزل الله ونبه على من يهدي الى الحق احق ان يتبع بقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وفيه كفاية على انه الاعلم وانه احق بالامامة
من غيره ومعلوم ان القضاء بين الناس من مناصب الانبياء او الائمة فلا يجوز ان يحكم احد في زمن
الانبياء وفي حضورهم الا باذنهم الا ان يريد النبي ان ينوه بذكره ويبين منزلته عند امته ليقتدوا به
بعده او من يوجب الحكومة في زمن النبوة لنزول الحكومة على نبوته لا على نيابة كقوله ثم فهمناها

حديث البقرة والحمار

الى م

قتلت بهيمة م

سليمان فكان فهمهم سليمان في حكومة الكرم والغنم دليلا على نبوته واستحقاق الأمر من بعد أبيه
وبعد زمانه وحيث كانت الحكومة دليلا على استحقاق النبوة أو الإمامة وكانت النبوة منتفية في حق
علي ع ثبت له الإمامة بهذه الطريقة وفي ذلك ثبوتها له بعد النبي ص بلا فصل عند من نظر بعين الحق
والإنصاف وترك جانب التقليد جانبا ولو كان دفع البراءة وإنفاذ الحسين إلى علي ع أولا لما وقع هذا
الوضوح ولجاز أن يجول بخواطر الناس أن في الجماعة غير علي ع من يصلح أن يكون مؤديا للبراءة لو قام
بين الحضرتين قائما في ذلك مقام رسول الله ص ولنعم ما قال الصاحب ابن عباد في قوله شعر براءة
استرسل في القول ما ينجلي فقلت ... وأما ما يشعر به كلام الناصب من أن أبا بكر
لم يرجع عن الطريق بل انطلق مع علي ع مشتغلا بأمارة الحج فهو من زيادات بعض متأخري أصحابه
كرزين العبدري والأكثر رواية صاحب جامع الأصول عن أنس بن مالك في الرجوع والعزل حيث قال بعث
النبي ص ببراءة مع أبي بكر ثم دعاه فقال لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي فدعا عليا فأعطاه
إياه وقد صرح صاحب الجامع بما ذكرنا من الزيادة حيث قال بعد نقل الرواية التي ذكرناها وزاد رزين
فإنه لا ينبغي أن يبلغ عني إلا رجل من أهل بيتي ثم اتفقا فانطلق الحديث وأما إنكار الناصب لنزول
جبرئيل ع لأداء البراءة واختياره أن ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم كان على وجه البداء وإجراء
للعادة المعهودة دون الوحي مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى الآية فيكفي في دفعه
ما رواه الخصم عن مسند أحمد والجمع بين الصحاح الستة كما أن صاحب هذا الجمع وهو رزين العبدري ذكر
ذلك في الجزء الثاني من كتابه في تفسير سورة براءة في صحيح أبي داود وهو السنن وصحيح الترمذي عن ابن
عباس فليطالع ثمة ليتضح حقيقة الحال وحقيقة المقال **قال المصنف** رفع الله درجته السابع
الجمع بين الصحاح الستة وتفسير الثعلبي ورواية ابن المغازلي الشافعي آية المناجاة وخصوصا أمير
المؤمنين ع بها فتصدق بين يدي المناجاة ولم يعمل بها أحد قبله ولا بعده ثم قال علي ع إن في كتاب
الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي وهي يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية وفي
تخفيف الرسول من هذه الأمة فلم ينزل في أحد بعدي انتهى **قال الناصب** خفضه الله قد ذكرنا
أن هذا من فضائل أمير المؤمنين ع ولم يشاركه أحد في هذه الفضيلة وهي مذكورة في الصحاح ولكن
لا يدل على النص الذي ادعاه انتهى **أقول** قد سبق منا بيان دلالة الرواية على المدعى فتذكر وتأمل حتى يأتيك
اليقين **قال المصنف** رفع الله درجته الثامن آية المباهلة في الصحيحين أنه لما أراد المباهلة
بنجران احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي ع خلفها وهو يقول لهم إذا أنا دعوت

فأمنوا

بعد أبي بكر نصب علي عليه السلام

أن ما استوا في فضل العظيم من هذا الوجه ليستعد بدعائه ويجعله واسطة بينه وبين ربه تعالى
انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول قصة المباهلة مشهورة وهي فضيلة عظيمة كما ذكرنا وليس
فيه دلالة على النص وهذا ما ذكر من أن النبي ص كان يستعد بدعائه فهذا لا يدل على احتياج النبي
ص إلى دعاء أهل بيته وأبنائه ولكن عادة المباهلة كما ذكره المصنف في القرآن أن يجمع الرجل أهله و
أولاده ليكون أشمل في المباهلين ويشمل البهلة إياه وقومه وأتباعه وهذا سر طلب إتيانهم
عندهم لا أنه استعان بهم ويجعلهم واسطة بينه وبين ربه ليلزم أنهم كانوا أقرب إلى الله تعالى منه
فهذا غير من كلامه ومن معتقده المشؤوم الباطل نعوذ منه أن يعتقد أن في أمة رسول الله من كان
أقرب إلى الله منه انتهى **أقول** فيه نظر لأنا لا نسلم أن عادة المباهلة ما ذكره من جمع الأهل والأولاد
بل قد يكون جمعا وقد يكون أفرادا ولو كان كذلك لكان ضم عباس الذي استسقى به أبو بكر وعمر
وعقيل وجعفر وغيرهم من بني هاشم أدخل في الهيبة من ضم طفلين وامرأة وكان أشمل من الاكتفاء
بآل العباء مع أن شمول البهلة للباهل مما لا يظهر وجه في ذلك بل الظاهر تعلقه بخصمائه
بخصم المباهل وما ذكره الله في القرآن لا يدل على تقرير عادة المباهلة على ذلك بل الظاهر أنه
تعالى أمر النبي ص بآل العباء بعد تقريرهم من جانب الأعداء فظهر أن الطهارة السر المذكور إنما هو
لذلك الخبيث وأما ما ذكره من أن هذا يلزم من كلام المصنف معتقده المشؤوم فإنما يلزم ذلك من مثل
السقيم المشؤوم إذ ليس مراد المصنف بما ذكره جعلهم واسطة في الهداية بأن يكونوا رسولا بينه وبين
غيره بل المراد جعلهم وسائط ووسائل بينه وبين الله تعالى في طلب الرحمة عليه وعليهم وتنزل
العذاب على مخالفيهم ولو سلم شؤم ذلك الاعتقاد فمعارض بما يشعر به الناصبة في فضائل
الخلفاء عن عثمان حيث روى عن عثمان أنه قال للصحابة الحاضرين في داره أنشدكم الله
تعالى والإسلام هل تعلمون أن رسول الله كان على ثبير مكة ومعه أبو بكر وعمر وأنا فتحرك الجبل حتى تساقطت
حجارته بالحضيض فركضه برجله فقال اسكن ثبير فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان فإن هذا
صريح في استشهاد النبي بأبي بكر وعمر وعثمان في دفع الزلزلة البلية ومما ذكره ابن حجر في الصواعق
في منقبة عمر حيث قال أخرج أبو داود عن عمر أن رسول الله ص قال لا تنسانا يا أخي من دعائك وفي
ماجه عن عمر أيضا أن النبي ص قال له يا أخي أشركنا في صالح دعائك ولا تنسنا انتهى والجواب الجواب
قال المصنف رفع الله درجته التاسع في مسند أحمد بن حنبل من عدة طرق وفي صحيحي البخاري
ومسلم من عدة طرق أن النبي ص لما خرج إلى تبوك استخلف عليا ع على المدينة وعلى أهله فقال علي

وما كنت أوثر أن أخرج في وجه إلا وأنا معك فقال أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هرون من موسى
إلا أنه لا نبي بعدي انتهى قال الناصب خفضه الله أقول هذا من روايات الصحاح وهذا دليل
على النص كما ذكره القائل ووجه الاستدلال به أنه نفى النبوة من علي وأثبت له كل شيء سواه ومن
جملتها الخلافة والجواب أن هرون لم يكن خليفة بعد موسى لأنه مات قبل موسى بل المراد استخلافه
بالمدينة حين ذهابه إلى تبوك كما استخلف موسى هرون عند ذهابه إلى الطور لقوله تعالى اخلفني
في قومي وأيضا يثبت به لأمير المؤمنين فضيلة الأخوة والموازرة لرسول الله ص في تبليغ الرسالة وغيرها
من الفضائل وهي مثبتة لا شك فيه انتهى أقول الجواب مردود بأن هرون خليفة موسى ع
في حال حيوته ولو بقي إلى بعد وفاته لكانت خلافته ثابتة كما كانت في حيوته بالضرورة العقلية و
لما سبق من كلام الشهرستاني في تفويض موسى ع الوصاية إلى هرون ثم ليوشع حتى يوصلها إلى شبير و
شبر عند بلوغهما فإذا بقي أمير المؤمنين إلى بعد وفاة النبي صلعم فيجب أن يكون الخلافة حاصلة
له وتوضيحه أن النبي ص أثبت لعلي ع جميع منازل هرون من موسى واستثنى النبوة فيبقى الباقي
على عمومه لاقتضاء الاستثناء ومن جملة منازل هرون من موسى ع أنه كان خليفة لموسى ع لقوله
اخلفني في قومي فكان خليفته في حيوته فيكون خليفته بعد وفاته لو عاش لكنه مات قبله وعلي ع
عاش بعد رسول الله ص فتكون خلافته ثابتة إذ لا مزيل لها فان قيل لم قلتم أنه لو بقي هرون بعد موسى
ع لكانت خلافته ثابتة من موسى قلنا لأنه إذا ثبت هذه المنزلة له في حال الحيوة فلا يجوز أن يزول
عنها بعد الوفاة لأنها منزلة جليلة لا يجوز أن يحط عنها من ثبتت له لأن ذلك يقتضي غاية التنفير
لما قيل من أن العزل طلاق وأيضا النبي ص جعل هذه المنازل لأمير المؤمنين ع بعده بدلالة قوله إلا أنه
لا نبي بعدي فإذن يثبت هذه المنازل لعلي ع وفي ثبوتها له ثبوت فرض طاعته كفرض طاعة
رسول الله ص فان قيل هذا يوجب كون علي ع إماما في حال حيوة النبي ص والمنقول من السلف خلافه
قلت الظاهر يقتضي ذلك وقد أجيب بأن منزلة الامامة كانت ثابتة في الحال وإنما لم يتم
لما لوجود النبي ص مع أن تسمية أمير المؤمنين عليه السلام في حيوة النبي ص وارد قد نقله كثير من الفضلاء
لا يقال كيف يمكن التزام ذلك مع امتناع اجتماع أوامر الخليفة مع أوامر المستخلف بحسب العرف
والعادة لأنا نقول الامتناع ممنوع وذلك لأن الآمرين إنما يمتنع اجتماعهما لو الاختلاف يقتضي
فخلافهما فيما نحن فيه ظاهر لأن ذلك الاختلاف إنما يحصل إذا حكموا بموجب آرائهم كالحكام
الجائرة أو بالاجتهاد الذي لا يخلو عن الخطاء وليس الحال في النبي صلعم ووصيه المعصوم كذلك

النبي

النبي ص لا ينطق عن الهوى وأمير المؤمنين ع باب مدينة علمه وعيبة سره فلا اختلاف وإن أراد
أنه يمتنع اجتماعهما بمعنى أنه لا يتصور في ذلك حكم صدور الأمر منهما معا فهذا غير لازم في تحقق الخلافة
بل يكفي في ذلك أن يكون الخليفة بحيث لو لم يبادر النبي ص إلى إنفاذ الحكم الخاص لكان له أن يبادر إلى إنفاذه
ولا امتناع في ذلك عقلا ولا عرفا ولو سلم وجود دليل يدل على أنه لم يرد حال الحيوة فيثبت فيما بعدها
وهو كاف في ثبوت المطلوب كما عرفت فان قلت برجوع النبي ص إلى المدينة يقتضي عزله وإن لم
يقع العزل بالقول أجيب بأن الرجوع ليس بعزل عن الولاية لا في عادة ولا في عرف وكيف يكون الرجوع
عزلا أو يقتضي العزل وهو يجتمع فيه الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة لو ثبتت
يثبت في بعض الأحوال العزل بعود المستخلف بشرط أن يستخلفه في حال الغيبة فقط دون الحضور
والنبي صلعم استخلفه من غير شرط بالاتفاق وغايات الفريقين على نفي الشرط فان قيل إن النبي ص استخلف
معاذ بن جبل وابن أم مكتوم وغيرهما ولم يوجب لهم ذلك الإمامة فكذا علي ع فالجواب أن الإجماع
من الأمة حاصل أن هؤلاء لا حظ لهم بعد الرسول صلعم ولا فرض طاعة والعروة له دليل ظاهر على ثبوت
عزلهم فان قيل يخص هذا الاستخلاف بالمدينة فقط لا يقتضي الإمامة التي هم قلنا إذا ثبت
له بعد النبي ص فرض الطاعة واستحقاق التصرف بالأمر في بعض الأمة وجب أن يكون إماما على
الأمة لأنه لا قائل من الأمة يذهب إلى اختصاص ما يجب له في هذه الحال بل كل من أثبت هذه المنزلة
أثبتها عامة على وجه الإمامة فكان الإجماع مانعا من هذا القول فإذن يثبت منازل هرون من موسى
لعلي ع من رسول الله ص ويثبت له الاستحقاق المذكور من ثبوت إمامته وولايته وفرض طاعته
بعد رسول الله صلعم بلا فصل كفرض طاعة رسول الله ص بالدلائل القاهرة والبراهين الباهرة ونعم
ذلك يقول زيد بن علي ع وقد صح من قدم أبا بكر وعمر على علي ع شعر من شرف الأقوام يوما برأيه
فإن عليا شرفته المناقب وقول رسول الله والحق قوله وإن رغمت منه أنوف كواذب بأنك مني يا علي
معالنا كهرون من موسى أخ لي وصاحب دعاه ببدر فاستجاب لأمره وما زال في ذات الإله يضارب
فما زال معلوما وكانه شهاب تلقاه القوابس ثاقب فان قيل بعد تسليم دلالة الحديث على أن له ع
منازل هرون كلها لا يدل الحديث على نفي إمامة الثلاثة قبله لأن لفظ بعدي محتمل للبعدية بلا فصل
ومع فصل فمن جعله إماما بعد عثمان فقد قال بموجب الخبر قلت هب أنه من حيث الوضع محتمل للأمرين
لكن بحسب المفهوم يتعين بحسب العرف المتعين بلا فصل الأمر أن القائل إذا قال هذا المنزل
بعدي تبادر إلى الأفهام أنه إذا بعد موته بلا فصل والتبادر دليل الحقيقة فيكون حقيقتها الأولى

وكذا اذا ذكر اهل التواريخ ان فلانا جلس على سرير الملك بعد فلان لا يفهم الا ذلك فكذا ههنا
وايضا نحن ندعي دلالة الحديث على نفي امامة الثلثة بسبب عموم جميع المنازل ما عدا النبوة
والاخوة النسبية وقد ثبت عمومه بشهادة العربية والاصول ودلالة اسلوب الكلام فانه
نص صريح في العموم والاستغراق مع الاستثناء وقد سبق ان من جملة منازل هرون من موسى التدبير
والتصرف ونفاذ الحكم على فرض التعيش بعد موسى عليه السلم على عامة الامة بحيث لم يشذ
منهم احد فبعد اثبات العموم وتسليم الخصم يلزم دخول عامة امة النبي ص في حال حيوته وبعده
تحت تصرف امير المؤمنين ع كما كان عامة قوم موسى ع تحت تصرف هرون ع وهذا ينفي امامة الثلثة
مطلقا فثبت امامة امير المؤمنين ع وهو المطلوب **قال المصنف** رفع الله درجته العاشر
في مسند احمد من عدة طرق وصحيحي مسلم والبخاري من طرق متعددة وفي الصحاح الستة ايضا عن عبد الله
بن بريدة قال سمعت ابي يقول حاصرنا خيبر واخذ اللواء ابو بكر فانصرف ولم يفتح له ثم اخذه عمر
من الغد فرجع ولم يفتح له واصاب الناس يومئذ شدة وجهد فقال رسول الله صلعم اني
دافع الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله له
فبات الناس يتداولون ليلتهم ايهم يعطاها فلما اصبح الناس غدوا الى رسول الله ص كلهم
يرجون ان يعطاها فقال اين علي بن ابي طالب فقالوا انه ارمد العين فارسل اليه فاتي فبصق
رسول الله صلعم في عينيه ودعا له فبرأ فاعطاه الراية ومضى علي ع فلم يرجع حتى فتح الله على
يديه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول حديث خيبر صحيح وهذا من الفضائل العلية
لامير المؤمنين لا يكاد يشاركه فيها احد كم من فضائل مثل هذا والعجب ان كل هذه الفضائل
نرويه من كتب اصحابنا ويعلم انهم في غاية الاهتمام بنشر مناقب امير المؤمنين رضي الله عنه
وما هم كالروافض والشيعة في اخفاء مناقب مشايخ الصحابة فلو كان هناك نص لكانوا مهتمين
لنقله ونشره كاهتمامهم في نشر فضائله ومناقبه لخلوهم عن الاغراض والاعراض عن الحق
انتهى **اقول** ان قوله لا يشاركه فيها احد يكاد ان يكون تكذيبا او تمويها ناشيا عن غاية تعصبه
وعداوته لامير المؤمنين ع والا فقوله ص اني دافع الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ادل
دلالة قطعية على ان هذه الاوصاف ما كانت في ابي بكر وعمر الا ترى ان السلطان اذا ارسل
رسولا في بعض مهماته ولم يكف المهم ولم يقم بذلك المهم على وفق راي السلطان فيقول السلطان
لارسلن في ذلك المهم رسولا كافيا عالما بالامور دل قطعية على ان هذه الصفات ما كا

ثابتة

ثابتة في الرسول الاول وان الرسول الثاني افضل من الاول فكذا ههنا وبالجملة فدلالة قول
النبي صلعم الذي لا ينطق عن الهوى بثبوت محبة الله ورسوله ص في علي عليه السلم ولولا
اختصاصه ع بغاية هذه المرتبة لانتفى الكلام خروج الجماعة باسرها عن هذه المحبة على
كل حال وذلك محال او كان التخصيص بلا معنى فيلحق بالعبث ومنصب النبوة منزه عن
ذلك فثبت هذه المرتبة لعلي ع بدلالة قوله كرار غير فرار وهو منتفية عن ابي بكر وعمر
لفرارهما وعدم كرهما فثبت لامير المؤمنين ع بخيبر ما فيه من عزه دليل على توحده بزيادة الفضل
ورتبة على من عداه ولا ريب ان غاية المدح والتعظيم والتبجيل المحبة من الله ورسوله لانها الاعلى
ولا منزلة بعدها ولا مزيد عليها وهي الغاية القصوى والدرجة العظمى والله ذو الفضل العظيم
واما ما ذكره من ان اهل السنة يروون هذه الفضائل من كتب اهل السنة فمسلم ووجهه ظاهر مما قررنا
سابقا لكنهم حين نقلوا هذه الاحاديث لم يكن يفهموا منها انها مما يصرح بحجة للشيعة
فلا يدل ذلك على انصافهم وخلاصهم عن الاغراض ولهذا ترى المتاخرين من اهل السنة
انهم اذا نبههم الشيعة بما يلزمهم من احاديثهم المتقدمين يبادرون الى قدحها تارة في سندها
وتارة في دلالتها تارة بتاويلها وتارة بتخصيصها وتارة بالزيادة والنقصان كما رايناكم مرارا
قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر روى الجمهور انه ع قتل عمرو بن عبد ود
العامري في غزاة الخندق وقد عجز عنه المسلمون قال النبي ص برز الايمان كله الى الكفر كله
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان صح هذا ايضا في الخبر وهذا ايضا من مناقبه
وفضائله التي لا ينكره الا سقيم الراي ضعيف الايمان ولكن الكلام في اثبات النص وهذا لا
يثبته انتهى **اقول** اذا جعل النبي ص عليا ع كل الايمان باثبات كلي له فكان سيد جميع
المؤمنين وكان ثبات ايمان الكل بتركه فيكون افضل من الكل وقد مر ان الكلام في الاعم من
اثبات النص على الامامة والافضلية بل ان اثبت الافضلية ثبت الامامة لما عرفت من قبح
تفضيل المفضول واصرح من هذا الحديث في الافضلية ما استفاض واشتهر من قوله عليه
لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته
الثاني عشر في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق ان النبي ص امر بسد الابواب الا باب علي بن
ابي طالب فتكلم الناس فخطب رسول الله فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فاني امرت بسد
هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قائلكم والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكن امرت بشيء

فاسئلة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول كان المسجد في عهد رسول الله ص وكان علي ع
ساكن بيت رسول الله ص لمكان ابنته وكان الناس من ابوابهم في المسجد يترددون ويزاحمون
المصلين فامر رسول الله ص بسد الابواب الا باب علي ع وقد صح في الصحيحين ان رسول الله صلعم
امر بان يسد كل خوخة في المسجد الا خوخة ابي بكر والخوخة الباب الصغير فهذا فضيلة ثبتت لابي بكر خلة
وعلي ع انتهى اقول ان اراد بقوله ان عليا ع كان ساكن بيت رسول الله صلعم انه كان
ساكن الحجرة المخصوصة بالنبي صلعم وازواجه فهذا كذب وان اراد انه كان ساكنا في بعض
الحجرات العشر التي كانت للنبي ص فهذا مسلم لكنه لا يقتضي عدم سد بابه ولو كانت المصلحة
في سد الابواب الباقية دفع مزاحمة المصلين لان تردد علي واولاده ع وعبيده وسواهم كان
مزاحما فدل ذلك على ان تخصيص باب مدينة العلم لم يكن لاجل ذلك وانما كان لزيادة درجتها
وطهارته وشرفه وجواز استطراقه في المسجد لو جنبا كما ورد في الحديث الاخر المشهور المذكور
في صحيح الترمذي وغيره وفي قوله ص في الحديث المذكور ولكني امرت بشيء فاتبعته اشارة ايضا
الى ما ذكرنا فافهم واما ما ذكره الناصب من حديث خوخة ابي بكر فلا يصلح ان يكون موازيا في
الدلالة على الفضل لفتح الباب وهذا ظاهر من تفسير الجوهري الخوخة بالكوة في الجدار يؤدي الضوء
وتفسيرها بالباب الصغير من جملة تمويهات الناصب فلا يلتفت اليه مع ان اصل هذا الحديث
ليس بمتفق عليه فلا يصلح للاحتجاج به على الخصم بل الخصم يقول ان اصحاب الناصب وضعوا هذا
مقابلا لذلك حفظا لشأن ابي بكر [illegible] بالجهل عن انا نحتج برواية من لم يعتقد بكون علي ع افضل
الصحابة على الاطلاق فان اكثر في فضائل الصحابة الثلثة برواية من لم يعتقد افضليتهم [illegible]
والاعلا على ان ذلك معارض بما رواه ابن الاثير في النهاية حيث قال وفي حديث اخر الا خوخة علي فانه
واذا تعارضا تساقطا وبقي حديث الباب سالما [illegible] الباب مدينة العلم عليه السلم [illegible]
على وجه ينفتح به حقيقة الحال [illegible] في الامور الدنيوية من الحركة والسكون
على ظاهر الحال من كونها [illegible] على اصل كفتح الابواب للصحابة واعطاء الراية ودفع الابيات
من البراءة لابي بكر لانه ع لا يعلم الباطن ولا يطلعها الا الله سبحانه وسد الابواب واخذ الابيات من
ابي بكر كان بوحي من الله تع كما نقله الفريقان وقد تقدم ذكره فكان هذا ص على ظاهر الحال وفعل الله
سبحانه وتعالى في المنع على باطن الحال الا على ظاهره فعلم من صلاح باطن علي ع ما لم يكن حاصلا للمجموع
ولو لم يكن الامر كذلك لكان اختصاصه ع بذلك دون غيره عبثا وسفها في فعل الله سبحانه وهو تعالى منزه عقلا

ونقلا

ونقلا لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فقد ثبت صلاح الباطن و
الظاهر لعلي ع بمقتضى الوحي من الله سبحانه وفعل رسوله ع واختصاص [illegible] وعلى صلوات
الله عليهما [illegible] دليل ظاهر على رجحان علي ع في الشرف والفضل والكرامة [illegible]
زيادة المسترشد الى ان الحقه ببيته صلعم وجواز الاستطراق وهو جنب دليل لائح على طهارته
وشرفه وكمال [illegible] الطاهرة عليهم السلام فاذن قد تفرد علي ع بذلك وهو ممن لا يضاهيه
احد من الامة ومن يتصف بذلك كان الاتباع له اولى واوجب والاقتداء به اوكد وافرض ونعم
ما قال السيد شعر [illegible] قريش بان بني لهم [illegible] فيه وكان مسددا [illegible]
باب فتحه سوى باب ذي التقوى علي وسدها لهم كل باب [illegible] عن بابه وقد كان منفوسا
عليه محسدا وقال رحمه الله شعر واسكنه في المسجد المطهر وحده وزوجته والله من شاء
يرفع فجاوره فيه الوصي وغيره وابوابهم في المسجد المطهر شرع فقال لهم سدوا عن المسجد [illegible]
بها عن سدها ومنعوا فقام رجال [illegible] قرابة [illegible] فسابقه
في ذلك منهم معاتب وكان له عما وللعم موضع فقال له اخرجت عمك كارها واسكنت هذا
ان عمك يخرج فقال له يا عم ما انا الذي فعلت ذلكم هذا بل الله فافعلوا قال المصنف رفع
درجته الثالث عشر في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق ان النبي ص اخا بين الناس وترك
عليا ع حتى بقي اخرهم لا يرى له اخا فقال يا رسول الله اخيت بين اصحابك وتركتني فقال انما تركتك
لنفسي انت اخي وانا اخوك فان ذكرك احد فقل انا عبد الله واخو رسول الله لا يدعيها بعدك الا كذاب
والذي بعثني بالحق ما اخرتك الا لنفسي وانت مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وانت
اخي ووارثي وفي الجمع بين الصحاح الستة عن النبي ص قال مكتوب على باب الجنة محمد رسول الله
علي اخو رسول الله قبل ان يخلق الله السموات بالفي عام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول حديث
المواخاة مشهور [illegible] ولا انكار ان عليا اخو رسول الله ص [illegible] وحبيبه وكان
رسول الله صلعم شديد الحب له وهذا كله [illegible] ولكن لا يدل على النص
لان ابا بكر كان خليل رسول الله ص ووزيره وقرينه وله ايضا من الفضائل ما لا يعد ولا يحصى والكلام
ليس في هذه الفضائل واثباتها بل وجود النص انتهى اقول ان اكثر الاحاديث الدالة على فضائل
علي ع من صحاحهم لان قيام الحجة على الخصم انما يحصل بها كما مر لا لانحصارها في طريقة الشيعة [illegible]
تدل على شأن علي ع وفضائله كما توهمه الناصب واما ما ذكره من ان الحديث المذكور لا يدل

على النص وان الكلام ليس في عد الفضايل واثباتها فيجاب بما قررنا من ان الكلام في النص
وفي اثبات الافضلية وفي عد الفضايل ايضا اللازم من ان اجتماع الفضايل في شخص دون غيره
يوجب افضليته منهم وهذا الحديث يدل على الافضلية وذلك لانه لما نزلت قوله تعالى انما
المومنون اخوة آخى رسول الله ص بين الاشكال والنظاير يعني بين اشباههم ليكون كل اخ يعرف بنظيره
وينسب الى قرينه ويستدل به عليه ويقع به شرف شان الاصحاب ويظهر الخبيث من الطيب
ويتميز [illegible] ثم ان مماثلة النبي ص لا يقع الا على التعميم والنص ذلك لانه لا يجوز ان يشبه
الشيء بما لا يقاربه ويماثله بصفته لكن يضع الاشياء في مواضعها اللواتي المفضل برسول الله ص قوله
تعالى ... ان المناظرة والمشابهة والمشاكلة بينهما من الطرفين في
الجميع الا النبوة خاصة والعرب يقول للشيء انه اخو الشيء اذا شبهه وماثله وقاربه
ووافق معناه ومن ذلك قوله تعالى ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وكانا جبرئيل ع ومثله قوله تعالى
يا اخت هرون ما كان ابوك امرء سوء ومعلوم ان الاخوة في النسب فقط لا يوجب فضلا لان الكافر
قد يكون اخا المومن لكن الاخوة في المماثلة والمشابهة هي الموجبة للفضل ومولانا امير المومنين
ع حصلت له من رسول الله ص الاخوة فيها وفي مراتب كثيرة منها انه مماثله في النفس بنص القرآن
المجيد وقد سبق بيانه في آية المباهلة ومنها انه مضاهيه في الآية لقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الآية وقد تقدم ايضا ومنها انه مناظره في العصمة بدليل قوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت الآية وقد مضى شرحه ومنها انه مشابهه ومشاركه في الاداء والتبليغ بدليل
الوحي من الله سبحانه الى الرسول صلعم يوم اعطاه براءة لغيره فهبط جبرئيل ع وقال لا يؤديها الا انت
او رجل منك فاستعادها من ابي بكر ورفعها الى علي ع وقد سلف بيانه ومنها انه نظيره في باب
الفاخر الكريم ومنها انه نظيره في الولاية لقول النبي ص من كنت مولاه فعلي مولاه كما مر ومنها فتح
بابه في المسجد كفتح باب النبي ص وجوازه في المسجد كجوازه ودخوله في المسجد جنبا كدخول الرسول ص
وقد مر ايضا ومنها انه نظيره في النور قبل خلق آدم باربعة الاف عام والتسبيح والتقديس يصدر
منهما لله عز وجل وقد تقدم هذا ايضا ومنها انه نظيره في استحقاق الامامة لانه يستحقها على
طريق استحقاق النبي ص النبوة سواء بدليل قوله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال ومن
ذريتي الآية وقد مضى بيان ذلك وانهما عليهما السلام دعوة ابرهيم الخليل ع ومنها انه اخو بسببين
... وهو ان النبي ص كان نبيا ... نبيا بدليل قوله تعالى واذ قال

لابراهيم

لابراهيم الآية وقال الزجاج اجمع النسابون ان اسم ابي ابراهيم تارخ ... حكاية عن
يعقوب ما تعبدون من بعدي الآية واسمعيل كان عمه الى غير ذلك من الاشياء الشريفة التي
... ونحن لا نستقصيها هاهنا ومن يكون مشاكلا ومضاهيا للرسول ص في
هذه المراتب العظيمة الجليلة لا ريب انه يكون احق بالخلافة واجدر ممن يحصل له شيء منها
او بعضها وهذا ظاهر لمن تامله ... انشاء الله سبحانه واما ما ذكره من ان ابا بكر كان
خليل رسول الله ص فانا لم نجد من الحديث الموضع الذي وقع فيه الخلة على وجه الفرض والتقدير صنو علي
وهو ما رووا عنه انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا يعني لو اتخذت من غير الله
خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا فلا يلزم وقوع الخلة وقال في شان علي عليه السلام بحرف التحقيق علي ع
وصيغة الجزم في رواية ... انت خليلي ووزيري وخليفتي وخير من اتركه بعدي يقضي ديني
وينجز موعدي علي بن ابي طالب فلا يعارض ما روي في شان ابي بكر ما روي في شان علي
لان المحتمل من المحقق والمفروض من المجزوم به ولو فرض وصح حديث يدل على تحقق الخلة
لما كان معارضا لذلك لعدم الاتفاق عليه ولمعارضة ما روي من نقايضه معه هذا وقد تحقق
الناصب عن التعرض لما ذكره المص من حديث الجمع بين الصحاح ونعم ما قيل شعر
انه على العرش مكتوب كالفلواة من يستطيع له محوا وتركيبا قال المصنف رفع الله درجته
الرابع عشر في مسند احمد بن حنبل وفي الجمع بين الصحاح الستة عن النبي ص من عدة طرق ان عليا مني وانا من
علي وهو ولي كل مومن بعدي لا يؤدي عني الا انا او علي وفيه ايضا لما قتل علي ع اصحاب الالوية يوم
احد قال جبرئيل يا رسول الله ان هذه المواساة فقال النبي ص انه مني وانا منه فقال جبرئيل وانا
منكما يا رسول الله انتهى قال الناصب خفضه الله اول الحديث يدل على ... والاخوة والالتحام
والنصرة والموازرة ... على النص ... لان مثل هذا الكلام قال رسول الله ص
... كما ذكر انه قال الاشعريون اذا ... وهم مني ولا شك ان الاشعريين
بهذا الكلام لم يصيروا خلفاء ولا يكون هذا نصا انتهى اقول الكلام الذي نقله عن النبي ص في شان
الاشعريين ونزعم انه مثل ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم ليس بمتفق عليه بين اهل الاسلام فلا يتم في شان علي ع
به المعارضة ولو اغمضنا عن ذلك فنقول انه من جملة حديث ذكره البخاري باسناده الى ابي موسى
الاشعري حيث قال قال ابو موسى الاشعري قال النبي ص ان الاشعريين اذا ارملوا في الغزو وقل طعام
عيالهم في المدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية فهم مني وانا

منهم انتهى وابو موسى مع كونه معظم الفتنة ومضل الامة ومع ما علم من شقيقه وكفره وعناده بما
نسبه الى امير المؤمنين ع اذ ان جلا قد دنه يوم التحكيم فيه تهمة جلب النفع بذلك لنفسه في جملة الا
شعريين فلا يلتفت حديثه ويقوى تهمة الكذب في ذلك ما رواه صاحب جامع الاصول عن انه
قال قام ابنه حديث بن ملك معاوية فقال ليس كما قال رسول الله صم قال لم مني واني فخلت ليس هكذا
حدثني ابي ولكنه حدثني قال سمعت رسول الله صم يقول لم مني وانا منهم قال فانت اعلم بحديث ابيك
اخرجه الترمذي انتهى ولو تنزلنا عن هذا ايضا نقول رواية البخاري صريحة في ان النبي صم لم
يقصد ان الاشعريين منه وهو منهم مطلقا ومن جميع الوجوه بل في مواساة عيالهم واخوانهم
فقط كما صرح به القسطلاني في شرح البخاري وسوق الكلام وتفريع قوله منهم مني وانا منهم
على ما قبله صريحان فيه ايضا والناصب حذف مقدمة الحديث وقاء التفريع عن النتيجة
التي ذكرها مع ارتكاب تقديم ما هو مؤخر فيها التلبيس ليتفطن احد بالخصوصية الملحوظة بالخصوصية
فيها بخلاف ما ورد في شان علي ع في احاديث متعددة وطرق شتى فانها مطلقة مشعرة
بالجنسية والمشابهة والمماثلة في صفات الكمال كما مر في تفسير قوله تع وانفسنا وانفسكم
الاية ويظهر مما يدل على ذلك في جملة حديث رواه ابن حجر في صواعقه يتضمن شكاية
بريدة عن علي ع عند الغور معه من اليمن وهو قوله صم ان عليا مني وانا منه خلق
من طينتي وخلقت من طينة ابرهيم وانا افضل من ابرهيم ذرية بعضها من بعض والله طينته
سميع عليم انتهى فان قوله صم خلق من طينتي بمنزلة تفسير لقوله عليا مني وانا منه كما لا يخفى
وحاصله ما ذكرنا من الجنسية والمماثلة ومن ثبت له الجنسية والمماثلة والمشابهة المطلقة
بخير البشر كان الاتباع له والاقتداء به اوجب واولى وفي كونه عليه السلم مماثلا ومجانسا
له ادل دليل على انه اولى بمقامه من جميع الخلائق كما لا يخفى فخصوصية الاولية الجنسية
الموجودة في خطاب علي ع المفقودة في خطاب الاشعريين لم يصير والخلفا ولا ادعى
ذلك والا لكان اقل ما يجب على الامة ان يدخلوا بعضهم في الشورى فافهم ويدل على
ان الفضيلة التامة في اطلاق العبارة المفيدة للجنسية انه لم يطلق ذلك مرة على احد
من بني عباس وجعفر وعقيل وغيرهم من رجال اهل بيته ولا على ابي بكر وعمر وعثمان انهم
كانوا اقرب الى الدخول من الاشعريين بالاتفاق ويدل على ما ذكرنا ايضا ما رواه احمد في
مسنده والثعلبي في تفسيره من قول جبرئيل في غزوة البراءة لا يؤدي عنك الا انت او رجل

مثل

منك فانا نعلم ضرورة ان المعنى المستفاد من كلمة ههنا ليس المعنى المستفاد من قوله
للاشعريين فهم مني ولو كان المراد منه ما ذكره في خطاب الاشعريين من المشابهة والاتحاد
في الجملة لما دل قوله صم لعلي منك على وجوب عزل ابي بكر ونصب علي ع لصدق ابا بكر ان
رجل من النبي صم بالمعنى الحاصل للاشعريين والالزم الازراء بجلالة قدر ابي بكر عند القائلين
بخلافته وافضليته عن سائر الصحابة فعلم ان ههنا خصوصية زائدة على ما في خطاب
لو فعل الاشعريين كما قررناه وكذا يدل عليه قوله صم لو فعل ثقيف حيث جاء والسلمين او لا
رجلا مني او قال مثل نفسي فليضربن اعناقكم وليسبين ذراريكم وليأخذن اموالكم قال
عمر فوالله ما تمنيت الامارة الا يومئذ وجعلت انصب صدري له رجاء ان يقول هو هذا
قال فالتفت الى علي فاخذ بيده ثم قال هو هذا كذا في الاستيعاب ولولا المراد من كلمة
من فيه ما ذكرناه لما تمنى عمر على ذلك الوجه فتوجه قال المصنف رفع الله درجته
الخامس عشر في مسند احمد بن حنبل ان رسول الله صم قال لعلي ان فيك مثلا من عيسى
ابغضته اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه المنزل الذي ليس له باهل
بالفعل وقد صدق النبي صم لان الخوارج ابغضوا عليا ع والنصيرية اعتقدوا فيه
الربوبية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الحديث الذي جعل اهل السنة
مالت معتدلين بين فريقين من الفرقة في حب علي كالنصيرية التي يدعون فيه ربوبيته وكالا
بعضه ظ التي يدعون ان اصحاب محمد كفروا كلهم لمخالفة النص في شانه ومن الفرقة في حبه كالخوارج
المبغضة واما اهل السنة والجماعة بحمد الله فيحبونه حبا شديدا وينزلونه في منزلته التي
هو اهل لها من كونه وصيا او خليفة من الخلفاء الاربع وصاحب ودايع العلم والمعرفة
انتهى اقول ان الامامية لا يكفرون كل اصحاب محمد صلعم ولا كل من خالف النص الجلي
الوارد في شان علي ع وانما يكفرون من سمع النص ثم خالفه وهم جماعة معدودة كما حققنا
في كتاب مجالس المؤمنين بل لا يكفرون عند طائفة منهم سوى محاربي علي عليه السلام من
الصحابة دون المخالفين له منهم وقد فصل الكلام في ذلك نقلا عن شرح المصابيح
واما ما فعله الناصب من ادخال الامامية في المفرطة كالنصيرية حيث قال وكالامامية
التي يدعون ان اصحاب محمد كفروا كلهم لمخالفة النص في شانه فمن فرط حماقته او بغضه
كالخوارج لعلي ع وكيف يتجه وصف بالافراط في حبه ع مع ما ذكر من اسنادهم على تلك

الصوفي بما فهم للنص الوارد في شانهم وكيف يرضى محب لمحبة من نخالف حبيبه ومنع الفضل الوارد
في شانه ودفعه عن مقامه واظهر عداوته ولنعم ما قيل   تود عدوي ثم تزعم انني صديقك
ان الرأي عنك لعازب ثم لو لم يكن تلك الدعوى منهم معللا بشيء يصلح عند اهلهم في ذلك نكان
نسبتهم الى الافراط في محبته على ما يخصها وليس فليس ودعوى ان دعويهم ذلك باطلة وتعليل ذلك
لو سلم فهو بحث آخر لا دخل له في اثبات الافراط وحصره وانما ما ذكره من ان اهل السنة يحبون عليا عم
حبا شديدا قلاه ظاهر وانما يظهر بغضهم حبه عم حياء ورياء للناس من باب قوله تعالى يقولون
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وقد كشف القاضي ابن خلكان من اعلام اهل السنة عن سرائر قلوبهم فقال
في تاريخه الموسوم بوفيات الاعيان عند بيان احوال علي بن جهم القرشي وكونه منحرفا عن علي عم
محبة علي عم لا تجتمع مع التسنن ولم يقصر الناصب ايضا في هذا الكتاب بل في هذا المقام عن اظهار
عداوته عليه السلام حيث اخره عن مرتبته التي رتبها الله تعالى ورسوله صم له عم ورواه اصلا لان نزله
في المرتبة الرابعة من خلافته وجعل الثلثة امراء عليه مع ظهور ان ذلك لا يليق بشان قنبر بن عبده
بل بحال كلب باسط ذراعيه في وصيده ولنعم ما قال العارف الغزنوي في نشيده بيت
انكار دلايل على مرتضى بما في امير بالله ابو سيف لم كشف بقنبر ذات قال المصنف رفع الله درجته
السادس عشر في مسند احمد بن حنبل وهو مذكور في الجمع بين الصحيحين وفي الجمع بين الصحاح
الستة ان النبي صم قال لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق انتهى قال الناصب خفضه
الله قوله هذا الحديث صحيح لا شك فيه وفي رواية هذا الحديث عن علي عم انه قال لعهد رسول الله
صلعم ان لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق والحمد لله الذي جعلنا من اهل محبته وملا
قلوبنا من صفو مودته وبالله التوفيق انتهى اقول اخباره عن الجعل المذكور كذب على الله تعالى
على نفسه وقد شهد فاتحه امره وخاتمته على ان الله سبحانه لم يجعل التوفيق رفيقا له في ذلك
نعم ومن الشواهد ما يرى من تحريفاته للآيات والاحاديث عن الموضع والمستقر وتعصباته التي
تشم منها الحمية الجاهلية في التقرير قال المصنف رفع الله درجته السابع عشر في مسند احمد بن
حنبل ان رسول الله صم قال ان منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر انا
هو يا رسول الله قال لا قال عمر انا هو يا رسول الله قال لا ولكنه خاصف النعل وكان علي عم يخصف
نعل رسول الله صم في الحجرة عند فاطمة عم وفي الجمع بين الصحاح الستة لتنتهن معشر قريش او ليبعثن
الله عليكم رجلا امتحن الله قلبه للايمان يضرب رقابكم على الدين قيل يا رسول الله ابو بكر قال لا

جبل

مثل عمر قال لا ولكن خاصف النعل في الحجرة انتهى قال الناصب خفضه الله قوله صح هذا الحديث
هذا من فضائله على ان قتال البغاة والخوارج وكان مقاتلة البغاة والخوارج على تأويل القرآن حيث كانوا
يأولون القرآن ويتقون الخلافة لانفسهم فقاتلهم امير المؤمنين وعلم الناس قتال الخوارج والبغاة
كما قال الشافعي لو لم يقاتل امير المؤمنين البغاة ما كنا نعلم كيف القتال معهم وهذا لا يدل على
النص بخلافته بل اخبار عن مقاتلته في سبيل الله مع العصاة والبغاة انتهى اقول في الحديث دليل
ظاهر وبيان ظاهر واشارة واضحة الى النص على مولانا امير المؤمنين عم من الله سبحانه وتعالى وذلك لان
النبي صم قال لبعثن الله عليكم فكانت ولايته من الله سبحانه لانه تعالى هو الباعث له والرسول صلعم
مخبر عن الله سبحانه وهو لا ينطق عن الهوى فثبت ولايته بالوحي العزيز ما نطقت به اخبار الفريقين
ويؤيد ذلك بيانا وايضاحا ان ضرب الرقاب على الدين بعد الرسول صم لا يكون الا للامام فظهر ان
المتولي لها دون الائمة وقول الرسول صم فقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله يقتضي التشبيه والمماثلة
لان الكاف للتشبيه ومقاتلة الرسول لا تكون الا بالوحي المنزل اليه من الله سبحانه فلا يجوز
ان يشبه النبي بخلافه ولا يتقدم بين يدي النبي بيده ويكون يقطر فيكون عم في اياته مولاه
عليه وآله وسلم في الولاية لهذا ولاية التنزيل ولهذا ولاية التأويل ويكون هذا دالا على التأويل مثلها
هذا دال على التنزيل لان انكار التأويل كانكار التنزيل لان منكر التنزيل جاحد لقوله ومنكر التأويل
جاحد للعمل به فهما سواء في الجحود وليس يرجع قتال الفريقين الا الى النبي صم او الامام فدل على ان
المراد بذلك القول الامامة لا غير وحديث خاصف النعل حديث مشهور بين الفريقين وقد نقله
السيد الجزري والصبري وغيرهما ونقله بعض العلويات رحمهما الله تعالى في نظم حيث قال
شعر ولها ذكر النبي بفضله يلفت منه الفايات بالسبقات اذ قال يا احمد انه خاصف
نعله مقاتل بتأويل القرآن وانما قالت عن ابتداء النبي بخصفه نعلان هو بعيد ان لفظ
الارشاد لا من قام بخلافته وسعى قال المصنف رفع الله درجته الثامن عشر في مسند
احمد بن حنبل والجمع بين الصحاح الستة عن انس بن مالك قال كان عند النبي صم طائر قد طبخ له
فقال اللهم ائتني باحب الناس اليك يأكل معي هذا فجاء علي فأكل معه وفيه عن ابن عباس انه لما حضر
ابن عباس الوفاة قال اللهم اني اتقرب اليك بولاية علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله
قوله حديث الطير مع انه كما عرفت به الناصب مشهور بل بالغ حد التواتر وقد رواه خمسة
وثلثون رجلا من الصحابة عن انس وغيره عن رسول الله صم وصنف اكابر المحدثين فيه كتبا

ورسائل يوديها افضل من حديث خير وعشرة ووجه التأييد شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام بمحبة الله
له كما ذكر المصنف في شرح الياقوت لا معنى لها الا زيادة الثواب وذلك لا يكون الا بالعمل فيجب
ان يكون عمل علي اكثر من غيره فهو افضل من غيره واعلم ان المحبة مرتبة علية ودرجة سنية هي من صفات
الله سبحانه حقيقة يعبر عنها المتكلم بالارادة والحكيم بالعناية واهل الذوق بالعشق وقد فاض منه تعالى
على كلها حسب الاستعدادات والقوابل من الحق فكلها يطلب العود الى مبدئه ومن خلا منها فهو
من المطرودين الذين رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها انهم كالارض الساكنة التي لا حراك بها وبتلك المحبة
حركة الافلاك والاملاك والعقول والنفوس والارواح والقوى والعناصر والمواليد الثلاث طلبا
للكمال واهتزازا من مشاهدة الجمال ورجاء للخلاص من قيد النقص والشر انما هو على قدم الاقدام
بها والفطرة انما هي بحسب استيلاء القلوب منها والكتب السماوية والاحاديث النبوية تشهد بثبوتها
ووجودها قال عز من قائل فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
وقال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص وقال تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وقال تعالى والقيت عليك محبة مني وروت الثقات ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخبر عن
الله عز وجل انه قال لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي وبي
ينطق وبي يعقل فاذا سألني اعطيته واذا استعاذني اعذته وقال صلى الله عليه وآله اذا احب الله عبدا دعا جبرئيل
فقال له اني احب فلانا فاحببه قال فيحبه جبرئيل ثم ينادي في السماء ان الله يحب فلانا فاحبوه
فيحبه من في السماء ثم يوضع له القبول في الارض فالمركب منها [illegible] وهنا روي [illegible]
[illegible] محمد بن سليمان العباسي حسن مناظرة بهلول بن عمرو العارف العاقل المعروف مع عمر بن
عطاء العدوي في امامة علي بن ابي طالب عليه السلام قال بعدما خاطب البهلول بقوله ما النقص الا فيك
وما العقل الا من عندك والجنون [illegible] الا الله لقد رزق الله علي بن ابي طالب لب
كل ذي لب فقد ثبت من الكتاب والسنة وكلام اكابر الائمة وجود المحبة وثبوتها [illegible]
لها على الاطلاق لكنها تختلف باختلاف التعلق فمحبة الله للعبد مخصوصة بانعام مخصوصة
يكون سبب التقريب وازالة الحجاب [illegible] الطهارة والقدس وقطع شواغل السوى وتطهير باطنه عن
كدورات الدنيا ورفع الحجاب حتى يشاهده في جميع الاشياء بالحق قائمة وان وجوده وجوده ولا وجود
لشيء من الاشياء [illegible] كما شهد ذوق المتألهين من الحكماء [illegible] ويحب [illegible]

[illegible] الا الله وحيثية لا حول ولا قوة الا به فهذه الارادة هي المحبة وان كانت ارادته لعبده
ان يختصه بمقام من الانعام دون هذا المقام كارادته ثوابه ودفع عقابه فهذه الارادة هي الرحمة فالمحبة
اعم من الرحمة واما محبة العبد فهي ميله الى نيل هذا الكمال وارادته الوصول الى هذا
المقام الذي يتسابق اليه الرجال ويتهافت على الفوز به همم الابطال واذ قد عرفت محبة الرب ومحبة
العبد [illegible] عرفت ان [illegible] رسول الله [illegible] لاحد هذا المقام الا لامير المؤمنين وبيان
ذلك ان النبي [illegible] وكانت [illegible]
[illegible] من لوازمها [illegible] باتصافه بتلك المحبة [illegible]
بامرين احدهما الفتح [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم في وصفه بين المحبة والفتح بحيث يظهر لكل احد
صورة الفتح [illegible] في اتصافه بالصفة المعنوية المقرونة بالصفة
المحسوسة وثانيهما حديث الطائر [illegible]
[illegible] الاتصاف بتلك الصفة [illegible] الذين اخبر الله عنهم بقوله فسوف
يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ومما يصرح بهذا المعنى ما سبق من قوله لتنتهن يا قريش او ليبعثن
الله عليكم رجلا يضربكم على التأويل كما ضربكم على تنزيله فقال بعض اصحابه من
هو يا رسول الله ابو بكر قال لا قال عمر قال لا ولكنه خاصف النعل في الحجرة [illegible]
[illegible] المحبة باعتبار المتعلقين اما محبة الله [illegible]
[illegible] من الله سبحانه [illegible] من مقام التقديس [illegible] فيما سبق ايضا
من حديث [illegible] المشهور [illegible] وروى ابن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان تحت
[illegible] من نور على كراسي من نور عليهم ثياب من نور [illegible] ظل العرش [illegible] الانبياء [illegible]
فقال له ابو بكر انا منهم يا رسول الله قال لا قال عمر انا منهم قال لا قيل من هم يا رسول الله فوضع يده
على رأس علي عليه السلام وقال هذا وشيعته وروى [illegible] علي بن شهر آشوب المازندراني
رحمه الله قال حدثني الحافظ ابو بكر [illegible] والقاضي ابو منصور البغدادي بالاسناد عن ابي
بكر عن انس وروى [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خلق الله عز وجل من نور
وجه علي بن ابي طالب سبعين الف ملك يستغفرون له ولمحبيه الى يوم القيامة وفي كتاب [illegible]
عن ابي [illegible] الخطيب باسناده الى النبي صلى الله عليه وآله ان الله قد خلق من نور وجه علي ملائكة يسبحونه ويقدسونه
ويجعلون ثواب ذلك لعلي ولمحبيه واما محبته لله تعالى فهي معلومة لكل احد [illegible]

ووقعه الدنيا واعراضها عما سوى الله وانقياده بكلاكل على مولاه ولو اوردناه استقصينا بعض من ذلك
لطال الطال وكثرت المقال ولربما حصل لبعض الملال ولقد اتضح مما اوردناه بطلان ما ذكره الناصب
الشقي من ان الحديث لا يدل على الفضل دون ذلك لما عرفت من انه دال على الافضلية لدلالة على انه
ع احب الخلق الى الله من كل المخلوقات واما عدم كونه ع احب من النبي ص فقد علم من خارج وهو الانعقاد
الاجماع على انه احب الى الله تع من جميع المخلوقات بلا استثناء فهو مستثنى بالاجماع وبقي الذي صلى الله عليه وآله
واما الملائكة فليس في تخرجهم عن هذا الحكم فيكون هو ع احب منهم واجاب صاحب المواقف
بان الحديث لا يفيد كون علي ع احب الى الله تع في كل شيء لصحة التقسيم وادخال لفظ الكل والبعض
الا يرى انه يصح ان يستفسر ويقال احب خلقه اليه في كل شيء او في بعض الاشياء وحينئذ جاز ان يكون
اكثر ثوابا في شيء دون آخر فلا يدل على الافضلية مطلقا وفيه ان قوله ع احب لفظ عام او مطلق
لم يخصه او يقيده بوقت دون وقت وببعض الاشياء دون بعض فكيف الدليل لان العام والمطلق
لا يخص ولا يقيد بالاقتراح بل يخص او يقيد بالدليل ودون ذلك خرط القتاد وليس على هذا التقدير
لا فائدة في قوله ص ائتني باحب خلقك لان كل مسلم احب عند الله من وجه ومن وقت دون وقت و
ايضا يتوجه عليه ما قاله بعض اصحابنا من ان مثل هذا البحث يجري في استدلالهم على افضلية ابي
بكر بقوله تع وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى مع انه عمدة ادلتهم على افضليته و
ذلك لصحة الاستثناء في الاتقى وادخال لفظ الكل والبعض فلم يبق الا العناد او الغفلة
والرقاد ولنعم ما قال ابن دريك رحمه الله شعر وفي الطائر المشوي اوفى دلالة
لو استيقظوا من غفلة وسبات وقال الصاحب ابن عباد رحمه الله تع شعر على ان في
الطير ما طار ذكره وقامت به اعداؤه وهي شهد قال المصنف رفع الله درجته
التاسع عشر في مسند احمد بن حنبل وصحيح مسلم قال لم يكن احد من اصحاب رسول الله صلعم
يقول سلوني الا علي بن ابي طالب وقال رسول الله ص انا مدينة العلم وعلي بابها انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول هذا يدل على وفور علمه واستحضاره لاجوبة الوقائع
واطلاعه على اشتات العلوم والمعارف وكل هذه الامور مسلمة ولا دليل على النص حيث
انه لا يجب ان يكون الاعلم خليفة بل الاحفظ للحوزة والاصلح للامة ولو لم يكن ابو
بكر اصلح للامامة لما اختاروه كما مر انتهى اقول في الحديث اشارة الى قوله تع واتوا
البيوت من ابوابها وفي كثير من روايات ابن المغازلي تصريح بذلك ففي بعضها انا

الجواب

الجواب انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب وفي بعضها مسندا الى
علي ع يا علي انا مدينة وانت الباب كذب من زعم انه يصل الى المدينة الا من الباب وروي
عن ابن عباس انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد الجنة فليأتها من بابها وعن ابن عباس
ايضا بطريق آخر انا دار الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأت الباب وهذا يقتضي وجوب
الرجوع الى امير المؤمنين علي ع لان النبي ص كنى عن نفسه الشريفة بمدينة العلم وبدار الحكمة
ثم اخبر ان الوصول الى علمه وحكمته والى جنة الله سبحانه من جهة علي ع خاصة لانه جعله
كباب مدينة العلم والحكمة والجنة التي لا يدخل اليها الا منه وكذب من زعم انه يصل
الى المدينة الا من الباب ويشير اليه الآية ايضا كما ذكرناه وفيه دليل على عصمته وهي
ظاهرة لانه ع امر بالاقتداء به في العلوم على الاطلاق فيجب ان يكون معصوما عن الخطاء ويدل
على انه امام الامة لانه الباب لتلك العلوم ويؤيد ذلك ما علم من اختلاف الامة ورجوع بعضهم
الى بعض وغناء ع عنهم ويدل ايضا على ولايته ع وامامته وانه لا يصح اخذ العلم والحكمة
ودخول الجنة في حياته ص الا من جهة علي ع فانه ص قال وأتوا البيوت من ابوابها حيث كان ع هو الباب وقد ورد
القايل شعر مدينة علم وابن عمك بابها فمن غير ذلك الباب لم يؤت سورها ويدل
ايضا على ان من اخذ شيئا من هذه العلوم والحكم التي احتوى عليها رسول الله ص من غير
جهة علي ع كان عاصيا كالسارق والمتسور لان السارق والمتسور اذا دخلا من غير الباب المامور
بها ووصلا الى بغيتهما كانا عاصيين وقوله ص فمن اراد العلم فليأت الباب ليس المراد
به التخيير بل المراد به الايجاب والتهديد كقوله عز وجل فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر والدليل على ذلك انه ليس ههنا نبي غير محمد ص هو مدينة العلم ودار الحكمة فيكون
العالم مخيرا بين الاخذ من احدهما دون الآخر وفقد ذلك دليل على ايجابه وانه فرض لازم
والحمد لله واما ما ذكره الناصب من انه لا يجب ان يكون الاعلم خليفة فقد عرفت مما
ذكرناه ههنا فساده واما ما ذكره من انه يكفي الاحفظ للحوزة والاصلح للامة
فقد مر بيان عدم تحقق الاحفظية بدون الاعلمية ومنع ان ابا بكر كان احفظ واصلح
وما ذكره من انه لو لم يكن ابو بكر اصلح لما اختاروه كما مر فقد مر ما فيه من بطلان ثبوت
الامامة بالاختيار سيما اختيار بعض الامة كما عرفته ومن جملة تعصبات ابن حجر المتاخر انه
مع ما قد علم انه منع صحة الحديث اولا ثم قال وعلى تسليم صحته او حسنه فابو بكر محرابها

ولم يعلم ان المدينة لا ينسب اليها المحراب وانما ينسب الى المسجد ثم لم يكتف بذلك حتى قال على ان تلك الرواية معارضة بخبر الفردوس انا مدينة العلم وابا بكر اساسها وعمر حيطانها وعثمان سقفها وعلي بابها ضرورة ان كلا من الاساس والحيطان والسقف اعلى من الباب انتهى وانت خبير بان المدينة لا يكون لها سقف وانما السقف للدور والبيوت الواقعة فيها وحاشا كلام الفصيح عن ذلك وايضا الكلام ليس في العلو والانخفاض بل في الاتيان لاخذ العلم من صاحب المدينة ولا مدخل للاساس والحيطان والسقف في ذلك بل لو كان اساسها وحيطانها وسقفها من الاثواب والرقوم والحشيش لامكن ذلك ولعمري ان تجرأهم على وضع امثال هذه الكلمات المشتملة على الخرافات الفاضحة زيادة فضائحهم وظهورها ظهور بغضهم لاهل البيت عليهم السلام ما قيل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت **قال المصنف** رفع الله درجته العشرون في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من آذى عليا فقد آذاني ايها الناس من آذى عليا بعث يوم القيامة يهوديا او نصرانيا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول لا شك ان عليا سيد الاولياء وقد جاء في الحديث من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب فاذا كان معاداة احد الاولياء وايذاء محاربة مع الله فكيف لا يكون ايذاء سيد الاولياء موجبا لدخول النار ولكن لا يدل هذا على النص انتهى **اقول** اذا ثبت ان حب علي موجب لدخول الجنة وبغضه وايذاءه سبب لدخول النار فقد ثبت وجوب الاقتداء به والاتباع له بعد النبي والمنع من تقديم غيره عليه فان هذا يوجب ايذاءه واذا اراد الله ورسوله رجلا من قوم غيره فقد قال ذلك المقدم ما وجب عليه من الطاعة له بوجه آخر نقول قد ثبت ان حبه طريق النجاة وبغضه وايذاءه سبيل الضلالة وسلوك حبه والكف عن ايذائه انما هو بحفظ الامر وتقديمه فمن قدم عليه غيره بعد الرسول لم يكن حفظ الامر وتعظيمه ومن خرج عن طريق محبته فهو داخل في سبيل مبغضيه والمؤذين له ومن خرج عن محبته ضل عن طريق السلامة فوجب تقديمه بعد النبي صلى الله عليه وسلم عقلا وسمعا وقد قررنا على المقدمات المأخوذة في هذا الشرع فيما سبق فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته الحادي والعشرون في مسند احمد بن حنبل ان ابا بكر وعمر خطبا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة فقال انها صغيرة فخطبها علي فزوجها منه انتهى **قال الناصب** رحمه الله اقول صح في الاخبار ان ابا بكر وعمر خطبا فاطمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني انتظر امر الله فيه ولم يقل انها صغيرة وهذا افتراء على احمد بن حنبل وكل من قال هذا فهو مفتر على رسول الله ونسب الكذب اليه فان فاطمة كانت وقت الخطبة كبيرة لانها ولدت عام بناء الكعبة والعجب من هذا الاجلاف

مبالغ

يبالغ في تنزيه الانبياء عن الكذب وينسب الكذب الصراح الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله من هذا وامثاله من خبط العشواء انتهى **اقول** روى صاحب الاستيعاب باسناده عن محمد بن سليمان بن جعفر الهاشمي انه ولدت فاطمة سنة احدى واربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم ونكح رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة علي بن ابي طالب بعد وقعة احد وقيل انه تزوجها بعد ان ابتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعائشة باربعة اشهر ونصف وكان بنى بعد تزوجها اياها بتسعة اشهر ونصف وكان سنها يوم تزويجها خمس عشرة سنة وخمسة اشهر ونصفا وكانت سن علي يومئذ احدى وعشرين سنة وخمسة اشهر ونحوه عن المدائني انها عليها السلام حين ماتت كانت ابنة تسع وعشرين سنة وعن الكلبي انها بلغت ثلاثين سنة انتهى وروى صاحب كشف الغمة عن ابن الخشاب المعروف في تاريخ مواليد اهل البيت ان فاطمة ولدت بعد ما اظهر الله نبوة نبيه بخمس سنين وقريش تبني البيت وتوفيت ولها ثماني عشرة سنة انتهى فعلى رواية ابن الخشاب كان بخمس عشرة سنة بالاتفاق ففيها الشرف حين تزوجها علي وكذا على رواية ابن المدائني وعلى رواية عبد الله لان البلوغ عند فقهاء اهل السنة انما يحصل بثماني عشرة سنة وهي عليها السلام عند التزويج لم تبلغ ذلك وايضا الصغر والكبر امر اضافي ان فاطمة كانت اصغر ذلك بالنسبة الى ابي بكر وعمر فيما ذكر في جواب ابي بكر وعمر انها صغيرة بالنسبة الى ابي بكر وعمر فانهما كانا شيخين يومئذ وقد جرت العادة في رعاية موافقة الابناء والبنات عند التزويج بتقارب الاعمار وعدم تفاوت سن الزوج والزوجة بما يعتد به عادة فلا يلزم كذب النبي كما توهمه الناصب وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون هذا الحديث معارضا لما ذكره الناصب فلم لا يجوز ان يكون هذا صحيحا وما ذكره ضعيفا وعلى تقدير تسليم صحته فلا دلالة فيه على كذب النبي مع وجود ما هو صريح في الافضلية بل الافضلية وهو الحديث الذي رواه الناصب وحكم بصحته فانه دليل على ان الله تعالى منع خطبة عمر وابي بكر لفاطمة منعا لهما واختارها لعلي على انه يمكن الجمع بين الدليلين ايضا من غير لزوم كذب باحتمال وقوع الخطبة منهما مرتين مرة في الصغر ومرة في الكبر والحديث الاول في المرة الاولى والثاني في الثانية فحكم الناصب بخبط العشواء من خبط كلامه انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته الثاني والعشرون في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على ابنته فاطمة وقبل راسها ونحرها وقال اين ابن عمك قالت في المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد رداءه قد سقط عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح عن ظهره التراب ويقول اجلس يا ابا تراب مرتين انتهى **قال الناصب** رحمه الله اقول هذا حديث صحيح وهو من ملاطفات النبي لامير المؤمنين واظهار المحبة له ولا يثبت به نص

انتهى اقول هذا الفضايل التامة ايضا من جملة المقاصد ولولا ان من الفضايل المتناهى عليها
لما اشتهر كثيبه عليه السلم بها وافتخاره فيه ولنعم ما قال الخاقانى رحمه الله بيت حيدر كه
تراب بو تراب است انبستن نا نهاده نابش زين روى بر اى شك نادد كشت اهوى سنى سره
جنت دمى زيربت اوست عطا الى كرد جنابش مشك سره شك كوهر دانند دربيت
بهمين جشم اخلاص زيتق غزالست وكوهر بركار قال المصنف رفع الله درجته الثالث والعشر
روى الجمهور عن عدة طرق ان رسول الله ص حمل عليا حتى كسر الاصنام من فوق الكعبة وانه لا يجوز على
الصراط الا من كان معه كتاب بولاية على بن ابى طالب وانه ردت الشمس عليه بعد ما غابت حيث
كان النبى ص نايما على حجره وعلى قد فاته الصلوة العصر فردت له وانه انزل الله بعلى حليه
وفيه ما توضأ به للصلوة وكخفق صلاة النبى ص وان مناديا من السماء نادى يوم احد لا سيف الا ذو
الفقار ولا فتى الا على وروى انه نادى به المنادى يوم بدر ايضا انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ما ذكر من الاشياء بعضه منكر منها ان النداء يوم بدر بان لا سيف الا ذو الفقار من المنكر
لان ذو الفقار كان سيفا لمنبه بن الحجاج من اشراف قريش وهو قتل يوم بدر وصار سيفه الشهير
بذى الفقار لرسول الله ص فكان ذو الفقار يوم بدر في يد الكفار وكانوا يقاتلون به المؤمنين فكيف
يجوز ان ينادى منادى بها ان لا سيف الا ذو الفقار نعم هذا مطابق لمذهبه فانه يدعى ان قتل الصحابة
محبوب وواجب فلا يبعد ان يدعى ان المنادى يوم بدر نادى بذكر منقبة ذو الفقار وهو في يد الكفار
يقاتل به المؤمنين هذا السفيه ما كان يعلم الحديث والتاريخ وصار امره ذكر المنكرات والمجهولات ولا يبالى التناقض
والمخالفة بين الروايات انتهى اقول اما رواية النداء بقول لا فتى الا على لا سيف الا ذو الفقار
في يوم احد المتاخر عن يوم بدر فهو مذكور في حديث المناشدة التي سيرويها المصنف قدس سره
عن الخوارزمى وجماعة من الجمهور وقد رواه الدار قطنى ايضا على ما نقل اليه ابن حجر في صواعقه
عند ذكرنا شدة على ع بالفضيلة الخاصة له من اصحاب في يوم الشورى وقد روى في كشف الغمة عن
زين الفتى وعكرمة وغيرهما ايضا انه قال بعد ذكر مقامات المناشدات في يوم احد ان هذه المناشدات
هنا قد نقلها الرواة وبسائط الاخباريون ولم ينفرد بها الشيعة بل ذكرها على ذلك الحكم العقيد وهذا
ايضا ولم يرد الناصب على انكاره وايضا ما ان ذلك اليوم ينادى باعلى صوت على
موضع هذه المناشدات حيث انه نص جبرئيل ان الى معلنا والنفع لنبيه على وانبئ الحمد بالجابر
والوحى الرباني والملوك فى احد يحوى احوال النبى المرسل هذا النداء الذى له الرهط ونشر له لا سيف الا ذو

الفقار ولا فتى الا على وقال الجزرى رحمه الله ولهذا يوم احد صاح اخ والمشرقية تاخذ
الابطال اذ جاء جبرئيل فنادى معلنا في المسلمين واسمع الابدال لا سيف الا ذو الفقار
ولا فتى الا على ان عددت خلاه واما رواية المناداة بذلك يوم بدر فهى من طريق الشيعة
وهذا ذكرها المصنف اخرا على سبيل التاييد دون الاحتجاج ومع هذا الكاره منكر جدا وما
ذكره الناصب في وجه الانكار من انه سيف منبه بن الحجاج يوم بدر وقوعه بعد قتله
يوم بدر في يد النبى ص على تقدير تسليم صحته لا ينافى ما روى في شان على ع من انه اربعا
ذكر الجواز تسمية كثير من السيوف التى بها فقار كفقار الظهر بذى الفقار ولو سلم كون ذو
الفقار واحدا منحصرا في سيف ابن الحجاج المذكور فهذا يمنع ايضا كون ما نودى به لعلى
هو ذلك السيف ولا ينافيه قتل صاحبه يوم بدر بل الصحيح المتفق عليه ان قاتله وقاتل
عاص ابنه منبه في ذلك اليوم هو على ع كما ذكره في كشف الغمة حيث قال فصل في تعداد
رواة العامة والخاصة معا اسماء الذين تولى على ع قتلهم يوم بدر من المشركين على اتفاق فيما
نقلوا من ذلك فكان ممن قتله الوليد بن عتبة وساق الحديث الى سبعة وثلثين رجلا منهم منبه
ابن الحجاج والعاص بن منبه فاذا انه ع قتل منبها في اول الحرب ومقتل الحجاج ثم ما قتله
وقع سيفه في يد على ع واشتغل معه بقتال باقى الكفار نودى بلا فتى الا على لا سيف الا
ذو الفقار ومويد هذا المعنى قول حسان والنفع ليس بخلى ولا يجتنى ان كون على ع قاتل ابن
الحجاج وسالبه ومستعمل سيفه في قتل بقية قومه في ذلك اليوم داعى الى تزول المديح
والنداء من العلى الاعلى حق وعلا واما قول الناصب ان قتل اصحاب محمد ص عند المصر
فيه ان هذا افترى لظهر الخلاف وانما الذى يدعيه المص قتل من امر الله وجوب قتل الفجار المنافقين
والمرتدين من الناكثين والقاسطين والمارقين من اصحاب النبى ص ولا بعد في ظهور ذلك
بيد الكفار كما روى اصحاب هذا الناصب الشقى في تواريخ التتار ان يوم قتل بنيانه فسمعوا
مناديا من السماء ينادى ايها الكفار اقتلوا الفجار هذا وقد روى ايضا ان ذو الفقار قد نزل
من السماء وقد اشار اليه ابن ابى الحديد المعتزلى في قصيدته المشهورة بقوله شعر وحيث الاذى
الشعشعانى فانص من الصمد الاعلى تبارك مصدرا فليس سواع بعده ابعظم ولا اللات
مسجوداها ومعقرا وقال المولوى الاولون الرومى ايضا فى بعض مدايحه بيت حضرت شاهى
كسيفش ذو الفقار ذات كبرانا زمن عنبر كرفت تيغ على كورد وسنان ندبس في على اردست

المنكر كرقت ولقد انكر هنا بعض اهل السنة من فضلاء الرى المعاصرين الشيخ الاجل عبد الجليل الرازى من الامامية فاجاب الشيخ عنه بما حاصله انى لا اتعجب من هذا الشيخ فى انكاره هذا مع ما نذكره اصحابنا فى جوامعهم وعن السهم عند وصف درة عمر انه كان من جلد ناقة صالح و يقولون تارة انه كان من جلد كبش ابراهيم واخرى انه كان من جلد غنم شعيب ولا ادرى من الذى كان يحفظ ذلك الجلد فى الوقت من الزمن لاجل ان يتخذ منه درة عمر فان كان هذا جائزا فاجدر بالجواز ان يكون السيف الذى فتح به المرتضى لنصرة المصطفى حصون الكفر والبدعة وشيد به قواعد الدين والملة قد انزله الله تعالى الى المصطفى ليستعمله المرتضى واقل ما فى الباب ترك ذلك او عدم الانكار هنا وقد علم بما قررناه ان المنكر هو الناصب المنكر الشقى الفضول الجاهل بالاحاديث والمنقول وهو الذى من غاية تورطه فى انكار الحق لم يعرف المنكر من غيره ولم يقتل معنى اللفظ من تحصيله وكثيره والله الموفق قال المصنف رفع الله درجته الرابع والعشرون فى الجمع بين الصحاح الستة عن النبى صلى الله عليه وآله قال رحم الله عليا عليه السلام اللهم ادر الحق معه حيث دار وروى الجمهور قال عليه الصلوة والسلام لعمار ستكون فى امتى بعدى هناة واختلاف حتى يختلف السيف بينهم حتى يقتل بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض يا عمار تقتلك الفئة الباغية وانت اذ ذاك مع الحق والحق معك ان عليا لن يدليك فى ردى ولن يخرجك من هدى يا عمار من تقلد سيفا اعان به عليا على عدوه قلده الله يوم القيمة وشاحين من در ومن تقلد سيفا اعان به عدوه يوم القيمة وشاحين من نار فاذا رايت ذلك فعليك بهذا الذى عن يمينى يعنى عليا عليه السلام وان سلك الناس كلهم واديا فاسلك مع على وخل الناس يا عمار ان عليا لا يزال على هدى يا عمار ان طاعة على من طاعتى وطاعتى من طاعة الله وروى احمد بن موسى بن مردويه من الجمهور من عدة طرق عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحق مع على عليه السلام وعلى مع الحق حتى يردا على الحوض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول صح فى الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمار ويح لعمار تقتله الفئة الباغية وما ذكر انه صح دل على ان عليا كان مع الحق ابدا وهذا شئ لا يرتاب فيه حتى يحتاج الى الدليل بل هذا دليل على حقية الخلفاء لان الحق كان مع على وعلى عليه السلام كان معهم حيث تابعهم ومنعهم فثبت من هذا خلافة الخلفاء وانها كانت حقا صريحا واما من خالف عليا عليه السلام من البغاة فمذهب اهل السنة والجماعة ان الحق كان مع على وهم كانوا على الباطل لا شك فى هذا انتهى

اقول لا خفاء فى ان ظاهر الخبر المذكور يقتضى عصمته ووجوب الاقتداء به لان النبى صلى الله عليه وآله لا يجوز ان يخبر على الاطلاق بان الحق مع على ووقوع القبيح جائز عنه لانه اذا كان الاخبار كذبا وهو لا يجوز عليه ذلك واما قولهم فى الخبر لن يفترقا حتى يردا على الحوض فان لم يبق المستقبل عنه لم يثبت الامامة وبطلت امامة من خالفه واما ما ذكره الناصب من ان عليا عليه السلام كان مع الخلفاء الثلثة وتابعهم وناصحهم فلا نسلم ولا ولاء الا بمعنى كونه عليه السلام معهم فى سكون المدينة وبمعنى التابعية الاضطرارية والمماشاة فى الظاهر والا فما وقع بينهم من المخالفات والمشاجرات قد بلغ فى الظهور بحيث لا مجال للاخفاء وفى الشافية بمرتبة لا يشتبه على الاعداء كما سبق وسيجئ ان شاء الله تعالى وما النصيحة فمسلم لكن لامور الدين وانتظام احوال المسلمين لا لاجل ترويج خلافتهم ونظم اسباب شوكتهم وخلافتهم ودعوى النصيحة منه عليه السلام كانت شاملة لكافتهم قال المصنف رفع الله درجته الخامس والعشرون روى احمد بن حنبل فى مسنده ان النبى صلى الله عليه وآله اخذ بيد الحسن والحسين عليهما السلام وقال من احبنى واحب هذين واباهما وامهما كان معى فى درجتى يوم القيمة وفيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بعرفات وعلى تجاهه ادن منى يا على انا وانت من شجرة فانا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اغصانها فمن تعلق بغصن منها ادخله الله الجنة وفيه عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انى قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى الثقلين واحدهما اكبر من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى الا وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وروى احمد من عدة طرق وفى صحيح مسلم فى موضعين عن زيد بن ارقم قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة ثم قال بعد الوعظ ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتينى رسول ربى فاجيبه وانى تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال واهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى وروى الزمخشرى وكان من اشد الناس عنادا لاهل البيت عليهم السلام وهو الثقة المامون عند الجمهور قال باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة مهجة قلبى وابناها ثمرة فؤادى وبعلها نور بصرى والائمة من ولدها امناء ربى وحبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجى ومن تخلف عنهم هوى وروى الثعلبى فى تفسير قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا باسانيد متعددة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا ايها الناس قد تركت فيكم الثقلين خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدى احدهما اكبر من الاخر كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض

ذكره

لزم

يلزم

وقع ه

عند اهل الرشد فيجب ان يكون الحق والقرآن مع على ع لا ينفكان عنه واذا كان الحق والقرآن لا ينفكان

اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وفي الجمع بين الصحيحين انما انا بشر يوشك ان يأتي
رسول ربي فاجيب وانا تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب
الله واستمسكوا به واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ثلثاً انتهى قال الناصب رحمه الله اقول
هذه الاخبار بعضها في الصحاح وبعضها قريب المعنى منها وحاصلها التوصية بحفظ احكام
الكتاب واخذ العلم منه ومن اهل البيت وتعظيم اهل البيت ومحبتهم وموالاتهم وكل هذه امور
قريبة على المسلمين ولا قائل بعدم وجوبه على كل مسلم ولكن ليس فيما ذكر نص على خلافة علي
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو الوصية بالحفظ واخذ العلم منهم وجعلهم قرناء للقرآن يدل على وجوب
التعظيم واخذ العلم عنهم والاقتداء بهم في الاعمال والاقوال واخذ طريق السنة والتابعة من
اعمالهم ولا يلزم من هذا خلافتهم وليس هو النص في خلافتهم بعد رسول الله ص ومراد النبي ص
توصية الامة بحفظ القرآن ومتابعة اهل البيت وتعظيمهم وهذا مما لا نزاع فيه انتهى اقول
وجه الاستدلال بالاحاديث المذكورة ان النبي ص جعل وجه من اتبع عترته الطاهرة وتعلق بغصن
من شجرتهم من اهل الجنة وامر بالتمسك والاخذ بهم وجعل التمسك بهم وبالكتاب عاصماً عن
الضلال ولم يقم دليل من آية او حديث متفق عليه يدل على شيء من معاني هذه الاحاديث في
شان الخلفاء الثلثة على وجوب التمسك والاخذ بواحد منهم وهذا الصرف اولياءهم بعموم النص
على شان ابي بكر وضعوا في اثبات خلافته باختيار بعض الامة له كما ترى ولو كان شيء من امثال
هذه الاحاديث موجوداً في شان ابي بكر لاحتج به يوم السقيفة ولم يحتج الى الاحتجاج بالاولوية
له على الانصار من حديث الائمة من قريش ولا ريب ان من اتصف بالصفات المذكورة وامر النبي ص
بالتمسك بعترته هذا منهم والاخذ باذيال طهارتهم يكون اصلح بامامة الامة وحفظ الحوزة
من غيره ومن معتقدات الناصب انه حمل قوله ص اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا على اخذ العلم منهما
ولم يدر لبعده عن معرفة اساليب الكلام ان المراد ولو كان ذلك لكان حق العبارة ان يقال
الاخذ منهما دون بهما وحاصله المواخذة ان معنى الاخذ بهما في العرف واللغة التشبث بهما
والرجوع اليهما في جميع الامور لا اخذ العلم منهما فقط ولا ادري كيف يعقل بلفظ التمسك
الصريح فيما ذكرنا مع كونه مرادفاً للاخذ اللهم الا ان ياخذ بذيل المكابرة وسوء المصادرة
كما هو عادة الفاجر قال المصنف رفع الله درجته السادس والعشرون في مسند
احمد بن حنبل من عدة طرق وفي الجمع بين الصحاح الستة عن ام سلمة قالت كان رسول الله

في بيتي

في بيتي فاطلع علينا ذات غداة وجبة وانيت بينا على وفاطمة والحسن والحسين وكان تحته
كساء خيبري فانزل الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ
فضل الكساء وكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم
فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فادخلت راسي البيت وقلت وانا معكم يا رسول الله قال انك
الى خير انك الى خير وقد روي نحو هذا المعنى من صحيح ابي داود وموطأ مالك وصحيح مسلم في عدة
مواضع وعن طرق انتهى قال الناصب رحمه الله اقول ان الائمة اختلفت فيها انها فيمن
نزلت وظاهر القرآن يدل على انها نزلت في ازواج النبي ص وان صدق في النقل عن الصحاح فكانه
نازل في اهل العباء وهي من فضائلهم ولا يدل على النص بالامامة انتهى اقول قد مر ان اختلاف
المخالفين في ذلك خلاف باطل وقوله ان صدق في النقل الخ على طريقة العقل الفرض والا اختيار
ما لا وجه له لانه قد ظهر منه في بعض المواضع التحكم على بعض ما ذكره المص من احاديث المسند
بانه ليس فيه ان المسند كان موجوداً عندهم والمأنقه هنا وكذا الصحيحين فان وجدنا الحديث
فيها فلا وجه لقوله ان صدق وان لم يجد كان ينبغي ان ينفي كونه منها وهذا يعلم ان كلامه الترديد و
الاحتمال الصادرين منه في امثال هذا المقام انما كان لعله القلب من غير ان يحقق ذلك تعنتاً
وتحيزاً عن دفع كلام المصنف وبرهانه واما ما ذكره من انه لا يدل على النص في الامامة ففيه ان النص
في العصمة والافضلية المستلزمان للنص بالامامة ولو سلم فيدل على صحة ما اجتمع مع غيره
من الفضائل المذكورة في هذا الكتاب يثبت الافضلية لما مر من انحصار جهات الفضائل في علي
دون غيره فيستلزم افضليته عنه قطعاً قال المصنف رفع الله درجته السابع والعشرون في
مسند احمد بن حنبل قال رسول الله ص النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان
لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض ورواه صدر الائمة موفق بن احمد قال رسول الله ص
اللهم اني اقول كما قال اخي موسى اجعل لي وزيراً من اهلي عليا اخي اشدد به ازري واشركه في
امري انتهى قال الناصب رحمه الله اقول هذا موافق في المعنى للحديث المذكور قبل وهو
انه صلعم قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومراد موسى في قوله واشركه
في امري الاشراك في امر النبوة ودعوة فرعون وهذا لا يصح هنا لقوله الا انه لا نبي بعدي
اللهم الا ان يراد به المشاركة في دفع الكفار بالحرب وتبليغ العلم انتهى اقول لا يخفى على ذي
مسكة ان ما ذكره هرون مع موسى في امر النبوة ودعوة فرعون لا يقتضي ان يكون تصرف هرون

بعد موسى ع في نصيبه من النبوة بطريق النبوة ليلزم ان يكون تصرف علي ع بعد النبي ص
بطريق النبوة وذلك لان الشركة لا يقتضي الاستقلال في التصرف في حضور الشريك ايضا
وانما المسلّم الاستقلال في حضور نفسه فيجوز ان يكون بعد موت الشريك متصرفا في
حصته بطريق النيابة والخلافة ولا منافاة بين النبوة والخلافة بمعنى النيابة واي منافاة بين
ان يكون هرون ع نبي الله وخليفة ووزيرا لكليم الله كما دل عليه القرآن العزيز وايضا لو كان قيام
هرون على امر الخلافة باستقلال النبوة فلم اذا وقع قوله اخلفني ولماذا تكرر وقوع لفظ
الوزير في شان هرون ع وتوضيح الكلام وتنقيح المرام ان العموم المستفاد من الحديث المستثنى
منه منزلة النبوة بل الاخوة النسبية ايضا يقتضي تحقق التصرف والتدبير والولاية لامير المؤمنين
عليه السلام كما كان لهرون ع الا ان في امير المؤمنين ع منفك عن منصب النبوة وقد كان في
هرون ع بالنبوة فقط كما يفهم من سوق كلام هذا الناصب ههنا واصحابه في غير هذا المقام
او بالخلافة ايضا كما يدل عليه القرآن العزيز ولما انتفت النبوة في امير المؤمنين ع فلا بد ان يكون
هذا التصرف فيه بالخلافة فقوله وهذا لا يصح هناك ان اراد به ان التصرف بنحو عموم
ونحو ذلك لا يصح الا بنيته عن النبوة كما في امير المؤمنين ع بل المستفاد من الحديث ان يكون
امير المؤمنين ع صاحب الولاية في حيوة النبي ص ايضا لكن بالنيابة لا بالمشاركة لا نكون صاحب
المنزلة هرون ع يقتضي هذه الولاية كما مر وعدم كونه نبيا يقتضي ان يكون بالنيابة لا بالاصالة
والمشاركة فاحسن التامل قال المصنف رفع الله درجته الثامن والعشرون في صحيح
مسلم والبخاري في موضعين بطريقين عن جابر وابن عيينة قال رسول الله ص لا يزال امر الناس
ماضيا ما وليهم اثنى عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية عن النبي ص لا يزال الاسلام عزيزا
الى اثنى عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية عن النبي صلعم لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنى
عشر خليفة كلهم من قريش وفي صحيح مسلم ايضا لا يزال الدين قائما حتى يقوم الساعة ويكون
عليهم اثنى عشر خليفة كلهم من قريش وفي الجمع بين الصحاح الستة في موضعين قال
رسول الله ص ان الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنى عشر خليفة كلهم من قريش وكذا في صحيح
ابي داود والجمع بين الصحيحين وقد ذكر السدي في تفسيره وهو من علماء الجمهور وثقاتهم
قال لما كرهت سارة مكان هاجر اوحى الله تعالى الى ابرهيم الخليل ع فقال انطلق باسمعيل وامه
حتى تنزله بيت النبي التهامي يعني مكة فاني ناشر ذريته وجاعلهم ثقلا من كفر بي وجاعل

فظاهر انه ليس لذلك الا انه قد غيب عن الامامة ايضا لو لم يلزم انتفاؤه عند انتفاء النبوة م م

منهم نبيا عظيما ومظهره على الاديان وجاعل من ذريته اثنى عشر عظيما وجاعل ذريته عدد
نجوم السماء وقد دلت هذه الاخبار على ان الائمة اثنى عشر من ذرية محمد ص ولا قايل بالحصر الا
الامامية في المعصومين والاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ما ذكر من الاحاديث الواردة في شان اثنى عشر خليفة من قريش فهو صحيح ثابت في الصحاح
من رواية جابر بن سمرة واما ابن عيينة فهو ليس بصحابي ولا تابعي بل يمكن ان يكون احد من سلسلة
الرواة وهو من عدم معرفته بالحديث وعلم الاسناد يزعم ان ابن عيينة وجابر متماثلان في
الرواية ثم ما ذكر من عدد اثنى عشر خليفة فقد اختلف العلماء في معناه فقال بعضهم هم الخلفاء
بعد رسول الله ص ولاة الامر الى مائة سنة وبعدها وقع الفتن والحوادث فيكون المعنى
ان امر الدين عزيز في مدة خلافة اثنى عشر كلهم من قريش وقال بعضهم ان عدد صلحاء الخلفاء
من قريش اثنى عشر وهم خلفاء الراشدين وهم خمسة وعبد الله ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وخمسة
اخر من خلفاء بني العباس فيكون هذا اشارة الى الصلحاء من الخلفاء القرشية واما حمله على الائمة
الاثنى عشر فان اريد بالخلافة وراثة العلم والمعرفة وايضاح الحجة والقيام باتمام منصب
النبوة فلا مانع من الصحة ويجوز هذا الحمل بل يحسن وان اريد به الزعامة الكبرى والامامة العظمى
فهذا لا يصح لان من اثنى عشر اثنين كان صاحب الزعامة الكبرى وهما علي وحسن ع والباقون
لم يتصدوا للزعامة الكبرى ولو قال الخصم انهم كانوا خلفاء لكن منعهم الناس عن حقهم
قلنا سلمنا انهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوة والاستحقاق وظاهر ان المراد بالحديث ان
خلفاء قائمين بالزعامة والولاية والا فالفائدة في خلافتهم في اقامة الدين وهذا ظاهر والله
اعلم ثم ان كل ما ذكر من الآيات والاحاديث واورد بها الاستدلال على وجود النص بالخلافة
في شان علي قد علمت ان اكثرها كان بعيدا جدا عن المدعى ولم يكن بينها وبين المدعي نسبة اصلا
وما كان مناسبا فقد علمت ان لا يدل على النص فلم يثبت بسائر ما اورده مدعاه فاي فائدة في
قوله والاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى انتهى اقول يتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب
من الملام اما اولا فلان ما ذكره من ان جابر وابن عيينة ليسا متماثلين في الرواية مردود بان المصنف
لم يجعلهما متماثلين من حيث كونهما صحابيان ناقلان عن النبي ص كما توهم الناصب بل من
حيث انتهاء سلسلة الرواة في الحديثين اليهما فان الحديث الذي روي عن ابن عيينة منقطع
ينتهي السلسلة اليه كما ان حديث جابر متصل ينتهي السلسلة اليه واما ثانيا فلان ما ذكره اولا

في تأويل الاحاديث موافقا لبعض اكابر المكابرين من اسلافه بما لا يرضى به المؤمن العاقل ادع ما عرفت وستعرف من فساد خلافة الخلفاء الثلث يلزم منه ان يكون معوية الباغي الغاوي ويزيد الخبيث الغاوي القاتل للحسين ع الواضع للسيف في اهل المدينة من الصحابة والتابعين والآمر بسبي نسائهم وذراريهم والوليد الزنديق المرتد المشهور بتمزيق المصحف المجيد ونحوهم من الخلفاء والائمة الذين يكون الاسلام بهم عزيزا وهذا مما لا يتفوه به مسلم وستعرف الناصب فيما سيأتي من مطاعن بانه لم يكن من الخلفاء بل كان من ملوك الاسلام والملوك في اعمالهم لا يخلون عن بطالة فكيف يجري هذا التأويل عند الناصب ومن وافقه في الاعتراف بما ذكر وايضا يلزم ان يكون لاحكام المنوط عزّا اخلفاء الدين خصوصا عند الشافعي معطلة بعد الخلفاء الى زماننا هذا وما بعده وهو كما ترى ثالثا فلان ما ذكره ثانيا في التأويل مردود بان عبد الله بن الزبير من خلفاء الخلفاء مكابرة صريحة لظهور كونه من رؤساء حرب الجمل وبغضه اهل البغي والمجاهر بعداوة اهل البيت ع وقد قال اصحاب الاستيعاب انه كانت فيه خلال لا يصلح معها الخلافة لانه كان بخيلا ضيق العطن سيئ الخلق حسودا كثير الخلاف اخرج محمد بن الحنفية ونفى عبد الله بن عباس الى الطائف وقال علي بن ابي طالب ع ما زال الزبير يعد منا اهل البيت حتى نشأ عبد الله ابنه وسمع ظهور بغضه وعناده لمخلفه الله حتى عزله من اصلا وكان مصرا على عداوة اهل البيت ع حتى ذكر في كتاب كشف الغمة وغيره انه في ايام خلافته الباطلة كان يخطب ولا يصلي على النبي ص فقيل له في ذلك فقال ان له اهيل سوء اذا ذكرته اشرأبوا وشمخوا بانوفهم وايضا يلزم خلو الازمنة الفاصلة بين الخليفتين الصالحين وما بعد قيام الاثني عشر منهم عن الخليفة والامام واما رابعا فلان ما ذكر من الترديد والجواب عن السؤال الذي اورده على نفسه مردود بان الخلافة والامامة عبارة عن الرياسة العامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي ص وظاهر انما يكون بالحق والنص لا بجريان الحكم بنوع التصرف في الامور ولو كان حقيقة الخليفة ما ذكره لزم ان لا يكون ابو بكر في حال امتناع الاعراب عن اداء الزكوة اليه خليفة ولو بالنسبة اليهم ولما كان عثمان في ايام محاصرته في داره خليفة عند اهل السنة ولما كان علي ع في زمان تغلب الثلث خليفة عند الشيعة وليس كذلك بل الخليفة والامام المنصوص من عند الله ورسوله او باختيار بعض الامة كما ذهب اليه اهل السنة خليفة وامام بالفعل وان لم يكن متصرفا في الامور كما قال النبي ص في شان السبطين ع ابناي هذان امامان قاما او قعدا قال صاحب كشف الغمة رحمه الله ولا يقدح في مرادنا كونهم ع سلبوا الخلافة والمنصب الذي اختاره الله ورسوله

فرهم به انه لم يقدح في نبوة الانبياء ع تكذيب من كذبهم ولا وقع الشك فيهم لانحراف من انحرف عنهم ولا شوه وجوه محاسنهم تقبيح من قبحها ولا نقص مرتبتهم خلاف من عاندهم ونصب لهم العداوة وجاهرهم بالعصيان وقد قال ع وما على المؤمن من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه ولا مرتابا بيقينه وقال عمار بن ياسر رض والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وهذا واضح لمن تامله فظهر ان قول الناصب فلما سبق انهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوة مع مخالفة لا يترتب عليه سوى البله والصبيانية واما قوله فالقائلون في حلافتهم مدفوع بما ذكره افضل المحققين قدس سره في التجريد بقوله وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا يعني ان وجود الامام لطف سواء تصرف او لم يتصرف لما نقل عن امير المؤمنين ع انه قال لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته وتصرفه الظاهر لطف آخر وانما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم وبالجملة فهو بعدم الظهور والنصرة ووبال العدم المتصرف في امور الخلق راجع اليهم فان الحسين ع كان اماما معصوما ولطفا عظيما من الحق سبحانه الى الخلق وهم اخافوا النار بليقتلوه ونحوه في عهد يزيد الخمار كما ان ذكرنا ونحن كما ان الطعن من الله تعالى الى الخلق واختلاف في قتلهم الضلالة على الهدى ع الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكذا الكلام في قتل ونحو من الانبياء والائمة عليهم السلام ولقد ظهر مما قررناه بحمد الله تعالى ان الاخبار المذكورة نص في الائمة الاثني عشر من اهل البيت ع وان التأويلات التي ارتكبها اهل العناد بعيدة عن الاعتبار غير مناسب لاهل الاستبصار وان الناصب في ذلك مكابر عادل عن الصواب غير مستحق للجواب واما خامسا فلان ما ذكره من الآيات والاحاديث التي ذكرها المصنف واراد بها الاستدلال على وجود النص بالخلافة لم يكن بينها وبين المدعى نسبة اصلا مردود بانا قد بينا ان المدعى لم يكن منحصرا في النص على الخلافة كما توهم الناصب وبنى عليه في مراتب الكلام بل هو اعم من ذلك ومن النص على العصمة والافضلية واستجماع فضائل لا يحصى مجموعها في غير علي ع وقد دلت الآيات والاحاديث المذكورة على تلك المدعيات على سبيل التوضيح كما بيناه في مواضعها فحكم بعدم النسبة والمناسبة انما نشأ من عدم مناسبة فهم مقاصد المصنف او تجاهله عن ذلك ترويجا على العوام وتمويها على اصحابه من البهائم والطغام قال المصنف رفع الله درجته البحث الخامس في ذكر بعض الفضائل التي تقتضي وجوب امامة امير المؤمنين ع وهذا باب واسع لا تحصى

كثرة روى اخطب خوارزم من الجمهور باسناده الى ابن عباس قال قال رسول الله صلعم لو ان الاشجار
اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس كتاب ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب عم وبهذا الاسناد عن
رسول الله صلعم مثل هذا كيف يمكن فضايله لكن لا بد من ذكر بعضها لما رواه اخطب خوارزم ايضا قال
رسول الله صلعم ان الله جعل لاخي علي فضائل لا تحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرا بها غفر
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة
رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتاب من فضائله
غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى علي عبادة وذكره عبادة ولا يقبل الله ايمان عبد
الا بولايته والبراءة من اعدائه وقد ذكرت في كتاب كشف اليقين في فضائل امير المؤمنين ان الفضائل
اما بدنية واما دينية مثل ما روى اخطب خوارزم من علماء الجمهور عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم
لما ان خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه من روحه عطس آدم فقال الحمد لله فاوحى الله تعالى اليه حمدني عبدي وعزتي
وجلالي لولا عبدان اريد ان اخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك قال الهي فيكونان مني قال نعم يا آدم ارفع
راسك وانظر فرفع راسه فاذا مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد نبي الرحمة وعلي
مقيم الحجة من عرف حق علي زكي وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب اقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل
الجنة من اطاعه وان عصاني واقسمت بعزتي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني والاخبار
في ذلك كثيرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا يشك مؤمن في فضائل علي بن ابي طالب
وفي فضائل اكابر الصحابة كالخلفاء فان النبي صلعم قد خص كل واحد منهم بالفضائل التي كانت فيه
وهي مذكورة في كتب الصحاح وكما ان هذا الرجل يذكر فضائل امير المؤمنين من كتب صحاحنا كذلك
كل على حسب مرادهم يذكرون فضائل من يريدون من الخلفاء الراشدين ولكن يشترط في ذكر
الفضائل ان يروى من الصحاح المعتبرة ومن العلماء الذين اعتمد عليهم الناس ويكونوا اصحاب قول
مقبول ويعرفون سقيم الاخبار من صحيحها وجيدها من رديها ومقبولها من مردودها فان الماهر
في نقد الحديث البالغ في التتبع والاستقصاء لا يخفى عليه صحة الحديث وضعفه ووضعه فان المنكر
والشاذ معلومان موسومان بوسم النكر والشذوذ ولا نعلم الا والوهم مثل هذه الاحاديث
التي يرويها عن اخطب خوارزم اثر النكر والوضع ظاهر عليها بحيث لا يخفى على المتدرب في فن
الحديث فان هذه المبالغة التي نسبها الى النبي صلعم في فضائل علي عم بقوله لو ان الرياض اقلام والبحر
مداد والجن حساب والانس كتاب ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب لا يخفى على الماهر في

في الحديث ان هذا ليس من كلام رسول الله صلعم وليتصف المنصف المتدرب في معرفة الاخبار ان
من شان الرسول صلعم ان يبالغ مثل هذه المبالغة في مدح احد من المخلوقين وهذا من اوصاف
الخالق قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ثم ان لفظ الفضائل
لا يوجد اصلا في كلام النبي صلعم وهذا الذي يحكم المحدث ان النبي صلعم يتكلم بلفظ الفضائل فان هذا
من الفاظ المحدثين المولدين وليس من كلام العرب والمحدث لا يخفى عليه ان هذا موضوع
واكثر ما ذكر من مناقب الخوارزمي موضوعات واما الحديث الذي رواه عن الخوارزمي عن ابن
مسعود وهو ان الله خلق آدم لاجل محمد وعلي وان العاصي بالله ان اطاع عليا فهو من اهل النجاة
والمطيع لله ان عصى عليا فهو من اهل النار فهذا يحكم الحاكم بانه من الموضوعات لانه يخالف حكم الشرع
فان عليا عبد من عباد الله تعالى وهو ليس باكرم على الله من محمد ومن اعتقد ان عليا اكرم على الله من
محمد فهو كافر بالله العظيم ولا يرتاب في هذا احد من المؤمنين ومحمد صلعم لا يمكن ان يدعى فيه ان
من اطاعه وعصى الله فهو من اهل النجاة لان طاعة الله وطاعة رسوله واحد فكيف يمكن الدعوى
ان من اطاع عليا وان عصى الله فهو من اهل النجاة وهذا من موضوعات غلاة الرفضة ذكره هذا الرجل
الرافضي ولا اعتماد بهذا النقل ولا اعتبار وان كان ما ذكره من هذه الفضائل وان صح فانه
لا يدل على وجوب امامته كما لا يخفى انتهى اقول لا يخفى على من تدرع قليلا عن ورطة العوام ما في
كلام الناصب من الجهل والغفلة وعدم الانتظام اما اولا فلان قوله كذلك كل على حسب مرادهم
يذكرون فضائل من يريدون من الخلفاء الاربعة مردود بان ورود الاحاديث المشتملة
على الفضائل الموجبة لاستحقاق الخلافة في شان الاصحاب الذين وقع النزاع فيهم بين الفريقين
ممنوع عند الامامية والمذكور في كتب اهل السنة لا يقوم حجة عليهم فلا فائدة في ذكرها
مع انها معارضة بما ذكرنا من نقائصهم ومطاعنهم كما مر وسيجيء واذا تعارضا تساقطا
واما ثانيا فلان قوله ولكن يشترط في ذكر الفضائل ان يروى من الصحاح المعتبرة مدفوع
بان الصحاح المعتبرة لا ينحصر فيما ذكره ويشعر به كلامه من صحيحي البخاري ومسلم غاية الامر ان كتابيهما
عند المتاخرين من اصحابه اصح مما عداهما وكيف يمكن الحكم بنفي اعتبار غيرهما مع ان الفقهاء
الاربعة لتقدم زمانهم على البخاري ومسلم وكتابيهما لم يشترطوا على انفسهم استنباط الاحكام
الشرعية عما اورداه في كتابيهما ومن اين علموا ان الاحاديث التي جمعها هذان الرجلان بعدهما
بعد مائة سنة فاذا لم يستنبطوا اكثر الاحكام الفقهية من الاحاديث المرسلة وغيرها التي لا يوجد

اثر عنها فی صحاحهم الست المشهورة کما لا یخفی علی من تتبع کتبهم الفقهیة سیما کتاب المحلی لابن حزم
وایضا انما کان یصح انحصار ذلک لو کان الکتابان المذکوران جامعین لجمیع ما فی الصحاح الاخر من
الصحاح المفرقة فی سایر کتب الحدیث ولیس کذلک لان کتاب البخاری مشتمل علی اربعة الاف حدیث
بعد اسقاط المکررات وقد نقل عنه انه کان یحفظ مائة الف حدیث وقس علی هذا مسلم وغیرهما
وحفظا مع تداخل احادیث جوامعهم فی الاکثر وقال النووی فی مقدمة شرحه لصحیح مسلم ان البخاری
ومسلما لم یلتزما استیعاب الصحیح بل صح عنهما تصریحهما بانهما لم یستوعباه وانما قصدا جمع جمل
من الصحیح کما یقصد المصنف فی الفقه جمع جملة من مسائله لا انه یحصر جمیع مسائله انتهی وهل یجوز للمسلم الذی
آمن بما جاء به الرسول ص من السنة خصوصا العلماء المجتهدون ان یترکوا تتبع مایة الف حدیث من
صحاح احادیث النبی ص بل اضعاف ذلک ویقتصروا فی تحقیق العقاید والاحکام والاثار الشرعیة علی
نحو اربعة الاف حدیث او ضعفها مع ظهور عدم وفائها بعشر عشیر من احکام المکلفین ویحکموا بعدم
اعتبار غیرهما مما ذکر فی جامع آخر من کتب اهل السنة ویعدلوا عن ذلک الی الفتات? والقیاس و
الاستحسان اللذین هما من نسج الشیطان علی ان النووی قال انه قد استدرک جماعة علی البخاری ومسلم
احادیث اخلا بشرطهما فیها فمنها کتاب الحاکم ابو عبد الله ... ومنها کتاب الدارقطنی وکتاب ابی علی الغسانی
وابی مسعود الدمشقی وابن حزم الاندلسی بل رد ابن حزم فی کتابه علی کثیر من ثلاثیات البخاری ونسبة
بعث النفس [illegible] من کتاب المحلی الی الرواة ممن یصح الحدیث فیرتفع الاعتماد علی اعتبار من تضمنه ثم
الناصب من علماء الصحابة وبعض من رجال الاحادیث بعد حرب البصرة و[illegible]
وایضا ما نقله الکرمانی فی مواضع شرحه للبخاری عن کتاب التعدیل والجرح لرجال البخاری تالیف
الحافظ ابی الولید سلیمان الباجی المغربی [illegible] ان کتاب البخاری لم یتم فی حیاته بل کانت مسودة عند
موته فزاد فیه الفربری وغیره من اهل [illegible] حیث قال الحافظ
المذکور اخبرنا ابو ذر عبد بن احمد الهروی حدثنا ابو اسحق المستملی ابراهیم بن احمد قال انتسخت
کتاب البخاری من اصله کان عند محمد بن یوسف الفربری فرایته لم یتم بعد وقد بقیت علیه مواضع
کثیرة منها تراجم لم یثبت بعدها شیئا ومنها احادیث لم یترجم علیها فاضفنا بعض ذلک الی بعض
قال ومما یدل علی صحة هذا القول ان روایة ابی اسحق وروایة ابی محمد وروایة ابی الهیثم وروایة ابی زید
وقد نسخوا من اصل واحد فیها التقدیم والتاخیر وانما ذلک بحسب ما قدر کل واحد منهم فیما کان
فی طرة او رقعة مضافة انه من موضع ما فاضافه الیه ویبین ذلک انک تجد ترجمتین واکثر من ذلک متصلة

لیس

لیس بینها منافاة اتفق علماء الرجال انه کان احفظ اهل زمانه ولکن کان احمقهم فان
فی حماقة البخاری
الحماقة تقتضی عرض صاحب الحفظ الکثیر لندرة اجتماع الحفظ مع الفهم والذکاء کما برهن علیه الحکماء
[illegible] اما البخاری فقد علم حماقته مما اشتهر من المطایبة الجاریة بین الفاضل التفتازانی
ومن ابی مسعود البخاری حیث کتب البخاری [illegible] ذلک الفاضل ان شیئان لا یجتمعان الا انا
[illegible] جوابه شیئان لا یجتمعان [illegible] والبخاریة وکذا یعلم [illegible] من الشعر الذی
نسبه مؤلف کتاب روح الروح الی ابی بکر الکاتب فی ذم بخارا وقوله شعر [illegible]
بخارا [illegible] فیها [illegible] کسفا [illegible]
[illegible] من الام بصورة القردة والخنازیر [illegible] من اهل بخارا بصورة الحمار فقد حکیت عن کثیر
من فضلاء حنفیة الهند ان صاحب تفسیر المدارک وکشف المنار فی الاصول هذه الحنفیة والکافی
والوافی [illegible] شرح [illegible] الحنفیة من علماء بخارا قد مسخ وجهه الی وجه الحمار وکان یتنقب لاجل
ذلک وکانوا یتفاوتون فی سبب ذلک قصة طویلة لا یحضرنی الان وتفصیلا من فتواه فی مسئلة
الرضاع کما ذکره صاحب الکفایة فی شرح الهدایة عند الحنفیة حیث قال واذا شرب صبیان من لبن
شاة فلا رضاع بینهما لانه لا جزئیة بین الآدمی والبهائم لان الجزئیة لا تکون الا بنشر العظم? و
[illegible] ان یکون اما للآدمی ولهذا لا یکون رضاعا وکان محمد بن اسمعیل صاحب الحدیث یقول یثبت
به حرمة الرضاع وانه دخل فی بخارا فی زمن الشیخ ابی حفص الکبیر وجعل یفتی فقال له الشیخ لا تفعل
فلست هناک فابی ان یقبل نصیحته حتی استفتی عن هذه المسئلة اذا ارضع صبیان بلبن شاة فافتی
بثبوت الحرمة فاجتمعوا واخرجوه من بخارا بسبب هذه الفتوی انتهی ومن اغلاط البخاری ما ذکره فی
باب الانساب من الغایة [illegible] الهدایة المنظومة للشیخ محمد بن [illegible]
ان ابا مسعود عقبة بن عمرو البدری لم یحضر [illegible] وهذا قول الجمهور وان عده البخا
فی [illegible] فی سهوه وانما کان ذلک لانه [illegible] احد من کبار اهل الحدیث من ذلک اوهام
[illegible] ولا یخفی ان [illegible] مع [illegible] تفضیه [illegible] من الباطل العظیم فان البخاری
[illegible] ان ابا مسعود شهد بدرا وقد تقرر عند القوم ان اهل بدر کلهم عادلون [illegible]
من [illegible] بلاء عظیم کما تری ولقد ظهر لنا [illegible] البخاری وشدة [illegible]
ان کان [illegible] الانفاق [illegible] من اهل النفاق واما مسلم بن حجاج القشیری
فی حماقة مسلم
[illegible] من [illegible] فانهم من [illegible] العرب [illegible] عنهم [illegible]
[illegible]

وانفصلوا

انحرفوا عن علي بن ابي طالب ع وانضموا الى معاوية وكانوا ناصبة مبغضين لعلي ع ويبغضونه
يطيقون ذكره فيما بينهم حتى انهم جادلوا في ذلك ابا الاسود الدؤلي رحمه الله بما ابتلي المروان في
جوارهم بالبصرة وقالوا له حتى متى تقول من علي فاجابهم بقوله شعر يقول الارذلون بنو
قشير طوال الدهر لا تنسى عليا * احب محمدا حبا شديدا * وعباسا وحمزة والوصيا * هوى اعطيته
منذ استدارت * رحى الاسلام لم يعدل سويا * احبهم لحب الله حتى اجئ اذا بعثت على هويا *
فان يك حبهم رشدا اصبه * ولم يك مخطيا ان كان غيا * قالوا له شككت قال فقد شك الله
نعم حيث قال انا واياكم على هدى او في ضلال مبين اي ان الترديد والتشكيك قد يكون للابهام
على المخاطب لا للشك الحاصل للمتكلم وايضا روى انه قال لهم ذات يوم انه ليس في العرب انفع
يكون طول بقاء هم احب الي من طول بقائكم قالوا لم ذلك قال لاجل كل امر انتم ارتكبتموه علمت انه
ضلال وخطاء فاجتنبته وكل امر انتم اجتنبتم عنه علمت انه عين الرشد والصواب فارتكبته وايضا
قد اشتمل هذان الكتابان واشباههما على روايات ابي هريرة وابن عمر وانس واشباههم من الصحابة المتهمين
بالكذب والفسق اللذين رد ابو حنيفة اخبارهم ولم يعمل بها قط كما صرح به امام الحرمين ابو المعالي
الجويني الشافعي في رسالته المؤلفة في تفضيل مذهب الشافعي اما ابو هريرة فقد ذكر فخر الدين الرازي
في مسئلة المصراة من رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي ايضا ان الحنفية طعنوا في ابي هريرة
وقالوا انه كان متساهلا في الرواية انتهى وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث الثامن
والستين بعد المائة في المتفق عليه في مسند ابي هريرة عن ابي رزين قال خرج الينا ابو هريرة فضرب
بيده على جبهته وقال الا انكم تحدثون علي اني اكذب على رسول الله الخبر وروى في مسند عبد الله
بن عمر في الحديث الرابع والعشرين بعد المائة من المتفق عليه ان رسول الله امر بقتل الكلاب الا كلب
صيد او كلب غنم او ماشية فقيل لابن عمر ان ابا هريرة يقول او كلب زرع فقال ابن عمر ان لابي
هريرة زرعا وروى في الحديث الستين بعد المائة من المتفق عليه في مسند ابي هريرة يروي عن
النبي ص من تبع جنازة فله قيراط من الاجر فقال ابن عمر لقد اكثر علينا ابو هريرة واما عبد الله بن عمر
فهو الذي لم يحسن ان يطلق امرأته والذي قعد عن بيعة امير المؤمنين ع فجاء بعد ذلك الى الحجاج
طارقا ليلا وقال هات يدك لابايعك لامير المؤمنين عبد الملك فاني سمعت رسول الله يقول من
مات وليس عليه بيعة امام فموتته جاهلية فانكر عليه الحجاج مع كفره وعتوه وقال له بالامس
تقعد عن بيعة علي بن ابي طالب وانت اليوم تاتيني تسالني البيعة من عبد الملك بن مروان يدي لك

سمعوا

سمعوا بل لكن هذه رجلي وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من افراد مسلم عن يزيد بن معونة
ما يعجب منه العاقل فانه كان علي بن ابي طالب ع وولده ع او واحد من بني هاشم يحجرون عن يزيد حتى ان
يبايعه من عصابة الطائف واما انس بن مالك فهو الذي استشهده علي بن ابي طالب ع في ما
كان قد سمعه من النبي ص في فضائل علي ع فلم يشهد فدعا عليه فاصابه برص وفيه على ذلك
ما ذكر فيهما من رواية المغيرة بن شعبة الذي شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب ولقن الرابع
حتى تلجلج في الشهادة فدفع عنه الحد وكذا رواية ابي موسى الاشعري معلم الفتنة ومضل الامة
الذي اخبر النبي ص انه امام الفرقة المرتدة وكذا اخبار كعب الاحبار الذي قام اليه ابو ذر فضرب
بمحجنه على راسه بمحضر عثمان وشجه وقال له يا ابن اليهودية مثلك يتكلم في الدين والله
ما خرجت اليهودية من قلبك وكذا عبد الله بن عمرو العاص الباغي الداعي الى النار وهو الذي
كان في حرب صفين مع معوية جعله على ميسرته وكان المشهور عناده يقاتل بسيفين ويقتل
بهما عليا ع واصحابه كما ذكره سبط ابن الجوزي وغيره ومع هذا هو زاهد القوم وراوي شطر
من احاديثهم وكان من جملة ما رواه في البغي انه قال ان رسول الله امر ان يطيع ابي فلينظر العاقل الى
هذا اللفظ الذي رواه البخاري ومسلم وابو داود عنه وعن ابيه في صحاحهم وليتامل فيما
اخرجه ابو داود عن ابيه في سننه ومسلم في صحيحه قال ابو داود وقال عمرو بن العاص ان النبي ص
قال من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا
رقبة الاخر قال فلان قلت انت سمعت هذا الحديث من رسول الله قال سمعته اذناي ووعاه قلبي قلت
ابن عمك معاوية يامرنا ان نفعل ونفعل فقال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله واخرجه مسلم
ان ناكل اموالنا بيننا بالباطل ونقتل انفسنا والله تعالى يقول ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
ولا تقتلوا انفسكم فقال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله هذه رواية ابيه وروى
مثله صاحب جامع الاصول في باب الفتن عن عبد الله نفسه ايضا فقال قال عبد الرحمن
بن عبد رب الكعبة دخلت المسجد فاذا عبد الله بن عمرو بن العاص جالس في ظل الكعبة
والناس مجتمعون اليه فاتيتهم فجلست فقال كنا في سفر مع رسول الله ص وساق الحديث
الى ان قال قال رسول الله ص من بايع اماما واعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما
استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر قال عبد الرحمن فدنوت منه فقلت انشدك
الله انت سمعت هذا من رسول الله ص فاهوى الى اذنيه وقلبه بيديه وقال سمعته اذناي

وعاه قلبي فقلت له ان ابن عمك معوية يأمرنا ان نأكل اموالنا بيننا بالباطل ونقتل انفسنا
والله يقول يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما قال فسكت عني ثم قال اطعه في طاعة الله واعصه
في معصية الله انتهى فهل كان حرب علي عم طاعة حتى اطاع اباه واما امر معوية في ذلك لم معصية الاية
فيجب عليه فيها عصيان ابيه وامامه وكذا سمرة بن جندب الذي نقل في شانه الشيخ عبد
الحميد بن ابي الحديد المدايني في شرح نهج البلاغة عن ابي جعفر الاسكافي المشهور ان معوية
بذل لسمرة مائة الف درهم حتى يروي ان هذه الاية نزلت في علي عم ومن الناس من يعجبك قوله
في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد
فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وان الاية الثانية نزلت في ابن ملجم وهي قوله
تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد فلم يقبل فبذل
له ثلثمائة الف فلم يقبل فبذل له اربعمائة الف فقبل الى غير ذلك وبالجملة انما اعتبر المتأخرون من اهل السنة فبذل له
عدالة الاصحاب المقتصرين على حفظ الفاظ الحديث وضبطوا كلامهما على جوامع الحديث
للنسائي والترمذي وابي داود وابن حبان وغيرهم لما علموا فيهم التعلق في الضبط الانحراف
عن اهل البيت عم والتقليل في نقل مناقبهم وفي مطاعن تيم وعدي بالنسبة الى غيرهم من
المحدثين فالانصاف اشتراط شرط اخر وهو ان يعتبر في مقام النزاع ما اتفق الفريقان على
نقله من الاحاديث المذكورة في كتب الحديث مطلقا او ترك تكلف تعيين بعضها صحيحا معتبرا
دون غيره والعدول عن هذا الشرط خروج عن الانصاف كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره
من ان الاخبار الذي نقلها الخصم عن اخطب خوارزم اثر النكر والوضع ظاهر عليها فكلام
منكر لا يروج على من له اطلاع على شان الراوي وعلو مرتبته في علم الحديث عن ان يذكر
الموضوعات في مناقب مثل علي عم بل لو لم يمنعه التقوى لاغناه فضايله المتواترة كا[illegible]
عن غيره من المتعصبين فكيف ينطق بمثله من مشاهير ائمة اهل السنة انه يضع الحديث في فضائل المتعصبين
علي عم وقد اكثر القدماء من فضلاء الشعراء في نظم مضمون هذا الحديث بحيث يشهد على
شهرته ويدفع توهم نكارته فقال العوني رحمه الله شعر ولو كانت الاشجار كل بأسرها
تقطع اقلام وتبري وتحصر وكانت سماء الله والارض كاغذا وكانت بأمر الله تطوى وتنشر
وكان جميع الانس والجن كتبوا وكان مداد القوم سبعة ابحر لكلت اياديهم وخارت

في ان ولم يوت عشر العشر من فضل حيدر وعوتب المتنبي لما ترك ذكر المناقب فقال وتركت
ضيا وظ مدحي للوصي تعمدا اذ كان نورا مستطيلا شاملا واذا استطال الشيء قام بنفسه وكذا صفات
الشمس تذهب باطلا ثم قال لو كانت سماء الله صحفا ونبت الارض اقلاما لباري فالبحر
المداد تنقص منذ اقوال ذرى الخلق تكتب باقتداري لما كتبوا الفضائل في علي بحيث يحلوا
ولا اقتصاري ومنشاء انكار الناصب لذلك الحديث المعروف والحكم بكونه منكرا
جهله بحال الخطيب خوارزم وهو موفق بن احمد المكي ثم الخوارزمي من اكابر حفاظ الحديث
ومشاهيرهم وقصره النظر على ما في كتابي البخاري ومسلم واهمال تتبع كتب المتقدمين كموطا
مالك ومسند احمد بن حنبل والمناقب لابن مردويه والخوارزمي وابن المغازلي مع ان كتب
المتأخرين من اهل السنة كالصواعق لابن حجر وغيره مشتمل على النقل منها في مناقب
الخلفاء ولا ريب في ان من نبذ كتب المتقدمين وراء ظهره اذا ورد عليه شيء من احاديثها
استبعده واستغربه واستنكره وحكم بوضعه وبطلانه وغلط كما وقع نظيره في زماننا
عن بعض القراء المبتدين في التحصيل وذلك اني حين كنت مشتغلا في المشهد المقدس
الرضوي على مشرفها الصلوة والسلام بقراءة المطول مع جماعة من فضلاء الطلبة على شيخنا
المحقق النحرير العلامة عبد الواحد بن علي الشوشتري روح الله روحه اذ قد دخل مجلس الدرس
ذات يوم شاب من قراء العرب كان مشتغلا بقراءة الرسالة الالفية على بعض المدرسين و
لما كان في ظنه ان الكتاب منحصر في الالفية وان كل الطلبة في كل مجلس درس انما يقرؤن الرسالة
بل انما يقرؤن كل يوم المقدار الذي هو يقرؤه منها عند استاده اخرج كتابه قاصدا لاستفادة
درسه في ذلك اليوم مرة اخرى في هذا المجلس فلما اصغى الى قراءة قاري المطول وتقرير
الشيخ النحرير مرارا ولم يفهم ارتباطا وموافقة مع عبارات الرسالة الالفية خصوصا انا
لم نذري قراءة صباح ذلك اليوم عند استاده وحصل له الملال وساء الظن بما كان في ايدي
طلبة ذلك المجلس من نسخ كتاب المطول فقام مشوشا فخاطب جماعة الطلبة بان كل كتبكم غلط
مصحفات قليلا وليست كثيرا واما ثانيا فلان ما جعله امارة على وضع الحديث من المبالغة
الواقعة فيه فمعارض بالمبالغة الواقعة فيما ذكره ابن حجر في صواعقه في الفصل الثالث في فضائل
ابي بكر حيث قال اخرج ابو يعلى عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلعم اتاني جبرئيل انفا فقلت
حدثني آ يا جبرئيل حدثني بفضائل عمر بن الخطاب فقال لو حدثتك بفضائل عمر بن الخطاب منذ ما لبث نوح

في خصوصها انقضت فضايل عمر وان عمر حسنة من حسنات ابي بكر انتهى بيانه المعارضة
انه اذا كان يعد احصاء فضايل عمر بالمثابة التي وصفه الاسلاف بن حجر في هذا الحديث على
لسان جبرئيل ع مع كون عمر حسنة واحدة من حسنات ابي بكر فاذا نظر الى باقي الحسنات الحاصلة
لابي بكر من الذوات الداخلة تحت تربيته كعايشة وعثمان وطلحة والزبير وابو عبيدة الجراح و بكر ؟
خالد بن الوليد وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص ومغيرة بن شعبة
وابي هريرة وامثالهم ومن الافعال الصادرة عنه كغصب الخلافة ثم جعلها عند وفاته لعمر
ومنع ميراث اهل البيت بحديث افتراه وغصبه فدك عن فاطمة ع ومنعه خمس ال محمد وتخلفه آل
عن جيش اسامة الى غير ذلك كما سيذكره المص في مطاعنه كان اعداد فضايله كتضعيف بيوت
الشطرنج مترقيا الى ما لا يعد ولا يحصى واحصاء الجن والانس كما لا يخفى واما ثانيا فلان
ما ذكره من ان المذكور في الاية وصف الخالق دون المخلوق فيه من الخلط والخبط ما لا يخفى
لظهور ان المذكور فيها ليس وصفا للرب الخالق بل الكلمات وامير المؤمنين ع من جملة الكلمات
كما ذكر في تفسير قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وايضا قد صح انه ع قال عند رفع بني امية
مصاحفهم على رؤوس الرماح ان هذا صامت وانا قران ناطق ولم ينكره ذلك الى الان
فاذا كان هو القران وكلمة الله على حقيقة او في مرتبته صح ان يكون ما في شانه مثل ما قال بغير النبي
الله تعالى في شان ساير كلماته التامات واما سادسا فلان ما افتراه اخرا في نفي وقوع لفظ
الفضايل في كلام النبي صلعم وحكمه بكونه منقولا لما هو شي تولد منه انكار فضايل
امير المؤمنين ع واصرارا في النصب والخروج عن ربقة الاسلام لما تلونا عليك من حديث
الصواعق المشتمل على تكرار لفظ الفضايل فما بقي له الا النصب والعناد وترشح البغض والكفر
والالحاد على انا لو فرضنا عدم وقوع لفظ الفضايل في حديث اخر من كلام النبي ص غيرها
وقع في شان امير المؤمنين ع لما صح ان يجعل امارة على عدم تكلمه ص به اصلا كما زعم لانا
لا نعهد الانحصار على ذلك ظاهر فانه لما لم يكن لغير علي ع من اصحاب النبي ص فضايل كثيرة
يعبر عنها بصيغة الجمع لا جرم لم يقع هذا اللفظ منه صلى الله عليه وآله وسلم الا في مقام
اظهار فضايل علي ومناقبه ع وكان اشار الى ذلك ايضا صفي الدين عبد العزيز بن سرايا
الحلي رحمه الله في مدحه حيث قال شعر جمعت في صفاتك الاضداد فلهذا عزت لك
الانداد زاهد حاكم حليم شجاع فاتك ناسك فقير جواد شيم ما جمعن في بشر قط ولا حاز

مظلم

مثلهن العباد خلق يخجل النسيم من اللطف وباس يذوب منه الجماد ظهرت منك للورى مكرمات
فاقرت بفضلك الحساد ان يكذب بها عداك فقد كذب من قبل قوم لوط وعاد انت سر النبي و
الصنو وابن العم والصهر والاخ المستجاد لو راى مثلك النبي لاخاه والا فاخطا الانتقاد بكم باهل
النبي ولم يلف لكم خامسا سواه يزاد كنت نفسا له وعرسك وابناك لديه النساء والاولاد
جل معناك ان يحيط به الشعر ويحصي صفاته النقاد واما سابعا فلان حكمه بان اكثر ما ذكر من مناقب
الخوارزمي موضوعات تحكم محض وتعصب مجرد لا يلتفت اليه لمخالفته اصول الحديث قال البزدوي
الحنفي في اصوله ان الطعن من ائمة الحديث لا يقبل مجملا لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في
القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن ابطلت السنن الا ترى ان الشهادة اضيق من هذا
ولا يقبل فيها الجرح المطلق فهنا اولى وذكر في كشف الاسرار شرح اصول البزدوي اما الطعن
من ائمة الحديث بقولهم غير ثابت او منكر او فلان متروك الحديث او ذاهب الحديث او مجروح او ليس
لا يقبل من غير ذكر سبب الطعن انتهى وذكر في التلويح للبزدوي واما الطعن من ائمة الحديث فلا
يقبل مجملا بان يقال انه ضعيف او فاسق او غير معتمد الرواية انتهى اقول فاذا كان طعن ائمة
الحديث لا يقبل مجملا كما عرفت من كلام ائمة الحنفية فكيف يقبل الطعن الاجمالي من هذا الناصب المتعصب
الذي لم يركب الاحاديث لاعتبار تكاليف هذا التاليف الذي يشهد عليه بالجهل والعنف وانه
يخفي الحق ويبطل الباطل بيانات واما ثامنا فلان حكمه بوضع ما رواه الخوارزمي عن ابن مسعود
انما هو ليعلم من فهم الموضوعات اللغوية لان كل من له ادنى مناسبة بتتبع اساليب الكلام ودلالتها
على المقصود والمرام يعلم ان المراد بمثل هذا الكلام انه لو اطاع العبد فيما عدا حكمي بطاعة علي
كان مستحقا للنار بسبب الاخلال بطاعة هذا الحكم الواحد ويؤيد ارادة ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس
في هذا حديث الى ان قال فقلت يا رسول الله اوصني فقال عليك بمودة علي بن ابي طالب والذي بعثني
بالحق نبيا لا يقبل الله من عبد حسنة حتى يسأله عن حب علي بن ابي طالب وهو تعالى اعلم فان جاء بولايته
قبل عمله على ما كان منه وان لم يات بولايته لم يسأله عن شيء ثم امر به الى النار والاحاديث في هذا
المعنى كثيرة ولا استبعاد فيه اذ من المعلوم ان الشهادتين بمجردهما كانتا لا تنفعان الا مع الالتزام بجميع
ما جاء به النبي ص من احوال المعاد والامامة كما يدل عليه ما اشتهر من قولهم من مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية ولا شك ان المنكر لشيء من ذلك ليس بمؤمن ولا مسلم فان الغلاة و
الخوارج وان كانا من فرق المسلمين نظرا الى الاقرار بالشهادتين فهما من قبيل الكافرين نظرا الى جحودهما

ليكون له

ما علم من الدين ولكن منهم من عظم اصوله اما شاعر امير المؤمنين ع وقرابتنا الخليفة الناصر لدين الله اشار
الى معنى الحديث المذكور بقوله شعر فيما بكة والحطيم وزمزم والراقصات وسعيهن الى
منى بغض الوصي علامة مكتوبة كتبت على جبهات اولاد الزنا من لم يوال في البرية حيدرا سيان
عند الله صلى او زنى وقال في هذا ابيات كثيرة لو ان عبدا اتى بالصالحات غدا وود كل نبي مرسل
وولي وعاش ما عاش آلافا مؤلفة خلوا من الذنب معصوما من الزلل وقام ما قام قواما بلا كسل
وصام ما صام صواما بلا ملل وطار في الجو لا ياوي الى احد وغاص في البحر لا يخشى من البلل فليس في
الحشر يوم البعث ينفعه الا بحب امير المؤمنين علي ولا يخفى ان قوله حجة لا يشترط عند من يعتقد فرض
طاعته وقال القاضي نظام الدين الاصفهاني من معاصري هولاكو خان في قصيدته المشهورة شعر
قد ذكر بالآل يا سيناء بالنجم اعلام الهدى فينا الا يقبل الله الا بحبكم فقال عبيد لا يرضى
له دينا تلك التي اخفف اعباء الذنوب بكم بل اثقل في الحشر ميزاني فان لم يوالكم فانه لم ينج من التقى
وعقاب الغر تكفينا قال المصنف رفع الله درجته واما حاله ولادته فانه ولد يوم الجمعة الثالث
عشر من شهر رجب بعد عام الفيل بثلثين سنة في الكعبة ولم يولد فيها احد سواه قبله ولا بعده
وكان عمر النبي ص ثلثون سنة فاحبه ورباه وكان يطهره وقت غسله ويوجره اللبن عند شربه ويحرك
مهده عند نومه ويناغيه في يقظته ويحمله على صدره ويقول هذا اخي ووليي وناصري وصفيي و
ذخري وكهفي وصهري ووصيي وزوج كريمتي واميني على وصيتي وخليفتي وكان يحمله دائما
ويطوف به جبال مكة وشعابها واوديتها رواه صاحب كتاب بشائر المصطفى من قبيل الجمهور
انتهى قال الناصب خفضه الله المشهور بين الشيعة ان امير المؤمنين ولد في الكعبة ولم
يصحح علماء التواريخ بل عند اهل التواريخ ان حكيم بن حزام ولد في الكعبة ولم يولد فيه غيره واما
ما ذكره من احوال النبي ص بالنسبة اليه في صغره فلا يصح بنقل الامامية وكل ذكره ولا دلالة فيه الا في قوله
وخليفتي ان اريد به الخلافة بعده وان اريد به الخلافة بعده وان اريد انه من الخلفاء فهذا صحيح لا شك
فيه انتهى اقول حكمه بعدم الصحيح يستقيم بعد ما روى المص ذلك عن صاحب كتاب بشائر المصطفى
وهو قد رواه عن يزيد بن قعنب ورواه ابن المغازلي مرفوعا الى علي بن الحسين ع من حفاظ صاحب كشف
الغمة وكفى برواية مثلهما من اهل السنة حجة لنا عليهم كما ترجمه مرارا وايضا كما صرح به الرازي في الفضيلة
والكرامة فان باب الكعبة كان مقفلا ولما ظهر آثار وضع الحمل على فاطمة بنت اسد عند الطوف
خارج الكعبة انفتح لها الباب باذن الله تعالى وهتف لها هاتف بالدخول وعلى تقدير صحة تولد حكيم

بن حزام

بن حزام قبل الاسلام في وسط بيت الله الحرام فانما كان بحسب الاتفاق كما يتفق سقوط الطفل
عن المراة والحمل عن الجرة في الطريق وغيره على ان الكلام في شرف الكعبة بولادته فيها لا في شرفه
بولادته في الكعبة فانه هو الكعبة الحقيقية لاهل الاهتداء وقد قال الشبلي انه كما روي عنه
انه قال الحق كعبة الله ونحن قبلة الله وقال ابن حماد رحمه الله شعر هو الشمس الوسطى ترى
الوفد حوطا لها حرما لله المهيمن والحلي وآية الكبرى ومحبة التي اقيمت على من كان منا له مثل
وقال المولى العارف لطف الله الميشابوري رحمه الله تعالى بيت طواف خانه كعبه اگر
برهه واجب كما عبادت وجود امير علي بن ابي طالب واما ما ذكره من التردد في انه خليفتي ان
اراد الخلافة بعد النبي ص بلا فصل خلاف الظاهر والاصل فلا يعد الا التاويل وجوده كما لا يعتقد
على ما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته واما نسبه فلانه واقف اسرار القران عارفا بتنزيله و
مبينه وخارجيه فيتقطها مطالب الايمان وبواسطة سيفه تمهدت
قواعد وتشيدت اركانه وبواسطة تعليمه للناس حصل فهم الايمان اصوله وفروعه
لم يشرك بالله طرفة عين ولم يسجد لصنم بل هو الذي كسر الاصنام لما صعد على كتف النبي ص وهو
اول الناس اسلاما روى احمد بن حنبل من عدة طرق انه اول من اسلم واول من صلى مع النبي ص
وشاهد انه النبي ص قال لفاطمة اما ترضين اني زوجتك اقدمهم اسلاما و اكثرهم علما و
اعظمهم حلما وحدث القارئ من علمه ايضا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر ان عليا اول الناس
اسلاما فهذا امر مختلف فيه واكثر العلماء على ان اول الناس اسلاما هو خديجة وقال بعضهم ابو بكر
وقال بعضهم زيد بن حارثة وحاكم بعضهم فقال اول الناس اسلاما من الرجال ابو بكر ومن الصبيان
علي ومن النساء خديجة ومن العبيد زيد بن حارثة وقد حققنا هذا في الخص كتاب كشف الغمة انتهى
اقول لا يخفى ان الناصب اعرض عن اكثر الفضائل التي ذكرها المص في هذا المقام لعدم امكان
منعه ذلك والتاويلات نظير فيها في شان خلفاء الثلاثة وما ذكره من الاختلاف في سبق اسلام علي ع
خلاف نشأ من تعصب بعض خلاف اهل السنة فلا يعارض اتفاق جماعة من اسلاف الفرقة
واخلافهم والحاكم بحكم حاول من اراد ترويج حال ابي بكر وترويج شانه ويدفع كل ذلك ما ذكره الشيخ
الجديد الحجري عند قول المص المحقق قدس سره واقدمهم ايمانا من غير تعظيم لشيء من المناقب حيث قال
يدل على ذلك ما روي عن النبي ص قال بعثت يوم الاثنين واسلم علي يوم الثلاثاء والاقرب من هذه
المدة قوله ع انه كان يقول انا اول من صلى وانا اول من آمن بالله ورسوله ولا يسبقني الى الصلاة

انتهى وكان قوله مشهورا بين الصحابة ولم ينكر عليه منكر فدل على صدقه واذا ثبت انه ع
انما كان افضل منهم لقوله تعـ والسابقون السابقون اولئك المقربون وروى انه قال ع
يوما على المنبر بشهود من الصحابة انا الصديق الاكبر آمنت قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل ان اسلم
ولم ينكر عليه منكر فيكون افضل من ابي بكر انتهى وقال القاضي الشافعي في كتاب الا
الاربعين ان سبق اسلام علي ع اقرب الى العقل لانه كان ابن عم النبي ص وفي داره مختصا به
فالاقرب عرض هذه المهمات العظيمة على الاقارب المختصين به وقد قال تعـ وانذر عشيرتك
الاقربين انتهى وقال ابن الصلاح في النوع التاسع والثلثون من كتابه في اصول الحديث قال الحاكم
ابو عبد الله عليه لا اعلم خلافا بين اصحاب التواريخ ان علي بن ابي طالب ع اولهم اسلاما وانما استنكر
هذا من الحاكم انتهى وقال ابن حجر في صواعقه صح عن سعد بن ابي وقاص انه اسلم قبل ابي بكر اكثر من
خمسة انتهى ونعم ما قال ابو سعيد الشبلي رحمه الله في جملة قصيدة له في مدح امير المؤمنين ع
ذاك الذي لولاه ما اتضحت لنا سبل الهدى في غورة وشآم عبد الالـه وغيره من جهله ما
زال منعكفا على اصنام قال المصنف رفع الله درجته العلم والناس
كلهم بلا خلاف عيال علي ع في المعارف الحقيقية العلوم اليقينية والاحكام الشرعية والقضايا
النقلية لانه ع كان في غاية الذكاء والحرص على التعلم وملازمة لرسول الله ص وهو شفيق الناس
عليه لا ينفك عنه ليلا ولا نهارا فيكون بالضرورة اعلم من غيره وقال رسول الله ص في حقه اقضاكم
علي والقضاء يستلزم العلم والدين وروى الترمذي في صحيحه ان رسول الله ص قال انا مدينة العلم
وعلي بابها وذكر البغوي في الصحاح ان رسول الله ص قال انا دار الحكمة وعلي بابها انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من علم امير المؤمنين فلا شك في انه من علماء الامة والناس
محتاجون اليه فيه وكيف لا وهو وصي النبي ص في ابلاغ العلم وودايع حقائق المعارف فلا نزاع
لاحد فيه واما ما ذكره من صحيح الترمذي فصحيح وما ذكره من صحاح البغوي فانه قال الحديث غريب
لا يعرف هذا عن احد من الثقات غير شريك واسناده مضطرب فكان ينبغي ان يذكر ما ذكره
من معايب الحديث ليكون امينا في النقل انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره اولا من
ان الحديث انما يدل على كون علي ع من علماء الدين ولا نزاع لاحد فيه مرادا به انه لا يدل على الخلافة التي
هي المطلب الاعلى مردود بان الحديث على ما اوضحناه سابقا يدل على انه ع اعلم من الكل واولى
بالخلافة وقد اشار الى هذا العارف الثاني عامر البصري قدس سره في قصيدته التائية بقوله

فطالت سلطان واخباره القوى لاحضانه والنفس تشبه مدينة الهالك قال النبي
انا مدينة العلم فافهم والحسن كنايته وانت علي بابها فاعرفه وهذا كلام مفصح بالخلافة
واما ثانيا فلان المص انما لم يذكر ما ذكره البغوي اخرا من عيب الحديث لانه بعد ما اعتضد ذلك
الحديث معنى بالحديث الصحيح السالم الذي رواه الترمذي لا يقدح فيه تلك الغرابة بل قد قرآنه
صرحوا بان اختلاف الفاظ الاحاديث مع توافق المعنى من دلايل الصحة كما قرر في مباحث الو
عند شرح ما اقرا القوم على النبي ص وانه من تكلم اثناء التلاوة بالغرانيق العلى فتذكره
لا يخفى على اولي الالباب ان المراد بالباب في هذه الاخبار الكناية عن الحافظ الشيء الذي
لا يشذ عنه شيء ولا يخرج الا منه ولا يدخل عليه الا به واذا ثبت انه ع الحافظ لعلوم النبي ص الميله
وحكمته وثبت امر الله تعـ ورسوله بالتوسل به الى العلم والحكمة وجب اتباعه والاخذ عنه
وهذا حقيقة معنى الامام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال المصنف رفع الله درجته
وفيه عن ابي الحمرا قال قال رسول الله ص من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه
والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب ع
وروى البيهقي باسناده الى رسول الله ص من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه
والى ابراهيم في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب حلمه له
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت ان هذا النقل لا يذكر ان في صحاح البغوي
هذا الحديث وهذا الكذب والباطل فان الحديث لم يذكره البغوي اصلا لا في صحاحه و
لا في حسانه واثر الوضع على هذا الحديث ظاهر ولا شك انه منكر مع ما نسب الى البيهقي
لانه يوهم ان علي بن ابي طالب افضل من هولاء الانبياء وهذا باطل فان غير النبي ص لا يكون
افضل من النبي واما انه يوهم هذا المعنى لانه جمع فيه من الفضايل ما تفرق في الانبياء
والجامع للفضايل افضل ممن تفرق فيهم الفضايل وامثال هذا من موضوعات الغلاة و
ان صح فيمكن حمله على ان له كمالا من هذه الفضايل انتهى اقول ان المص ما نقل في مقابل
الناصب هاهنا في فهمه وعقده الظاهر ان ضمير فيه في قول المص وفيه عن ابي الحمرا راجع
الى ما سبق من لفظ الصحيح في قوله وروى الترمذي في صحيحه اه ولو كان راجعا الى ما ذكرنا
في مرتبة النقل عن البغوي كما توهمه الناصب لكان الظاهر ان يقول وفيها ليرجع الى لفظ الصحاح
المذكور هنالك بصيغة الجمع اذ لا يظهر في جملة ما نقل في هذه المرتبة ما يصلح مرجعا للضمير

سواء وهو يقتضي ضمير المؤنث دون المذكر وعلى هذا الاوجه للحكم بجنايته المخصوصة من هذا
الناصب الخوان الملحد الشقي الكذوب الكذاب وقد بينا وجوه جناياته وتحريفه في مواضع من هذا
الكتاب ثم اي اثر للوضع والنكرة في حديث البغوي مع اتحاده في المعنى مع حديث الترمذي
الذي سكت ولم يتكلم عليه وهل الاختلاف الا بتبديل المدينة بالدار فاعتبروا يا اولى الابصار
واما ما ذكره من ان حديث البيهقي يوهم ان علي بن ابي طالب افضل من الانبياء وهذا باطل
فمدخول بظهور ان النبوة ليست داخلة في تلك الفضائل المذكورة فيجوز ان يكون افضلية الانبياء
عن علي ع باعتبارها كما قال الناصب سابقا في الاية المباهلة من انه كيف يمكن المساواة
والنبي ص نبي مرسل خاتم الانبياء افضل اولى العزم وهذه الصفات كلها مفقودة في علي ع
ولو سلم فلا نم بطلان ما اوهمه لما مر من ان المراد بنفس النبي ص في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم
هو علي ع وكونهما نفسا واحدة حقيقة في محال فلم يبق الا المساواة فيما يمكن المساواة من صفات
النفس ومساوي الافضل افضل قطعا فان قيل كيف يتحقق المساواة في جميع صفات النفس
ومنها النبوة التي لم يحصل لعلي ع قلت ان اريد بالنبوة بعث انسان على الوجه المخصوص فلا نم
ان ذلك ليس من صفات نفس النبي ص حتى يحتاج الى الاستثناء وان اريد الصفة النفسية
الكاملة التي يبعث منه البعث المذكور فلا نمنع ان يكون تلك الصفة حاصلة لاميرنا
عليه السلم غاية الامر ان خصوصية خاتمية نبينا ص منع عن بعثهم على الوجه المخصوص وعن
اطلاق الاسم عليهم شرعا كما قيل بمثله في منع اطلاق الاسم الجوهر بمعنى موجود لا في موضوع
على الله سبحانه وايضا يدل على ذلك قوله ع علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وجه الدلالة
ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي تقسيم الاحاد فاذا قسم علماء الامة من الائمة المعصومين وغيرهم
من علماء اهل السنة على انبياء بني اسرائيل فلا بد ان يقع واحد من علماء الامة كالشافعي على زعمهم
في مقابل نبي واخر منهم كابي حنيفة في مقابل نبي اخر وهكذا ومن البين ان عليا والائمة من اولاده
هم افضل من ابي حنيفة والشافعي فيلزم ان يكونوا افضل من النبي الواقع في مقابلة الشافعي
والحنفي بمقتضى التقسيم لا يقال الوجه الشبه حيث يجب ان يكون في المشبه به اقوى يقتضي
زيادة الكمال في انبياء بني اسرائيل فلا يتم الاستدلال به لانا نقول بل الاظهرية عند العقل كافي
في ذلك كما قالوا في توجيه تشبيه صلوة النبي واله عليهم الصلوة والسلم بالصلوة على ابراهيم
واله عليهم السلم ولا ريب في ظهور حال الانبياء ع سيما وقت سماع ذلك الحديث فافهم و

بالجملة

بالجملة الدلائل على تفضيل امير المؤمنين ع على من عدا نبينا ص من الانبياء ع كثيرة لتواتر
الايات والاحاديث الدالة على المشابهة والاتحاد والمماثلة والمشاكلة واذا قامت الحجة على
تفضيل امير المؤمنين ع على نبي من الانبياء ولاح على ذلك البرهان وجب علينا القول به و
ترك الخلاف فيه ولا يوحشنا منه خلاف العامة الجهال وليس في تفضيل سيد الوصيين و
امام المتقين واخي رسول رب العالمين ونفسه بحكم التنزيل وناصره في الدين والى ذريته
الائمة الراشدين على بعض الانبياء المتقدمين امر يحيله العقل ولا ينفيه الكتاب والسنة ولا
يرده القياس ولا يبطله الاجماع اذ عليه جمهور من شيعته وقد نقلوا ذلك عن الائمة من
ذريته ع وتفصيل الكلام في هذا المقام وتقريبه الى المرام على ما اشار اليه بعض المحققين
الاعلام انهم اتفقوا على ان المراتب الثابتة عند الله تعالى للانبياء السابقة وغيرهم من الاولياء
كمولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين ع ثابتة لهم من روحانية نبينا ص المعطي لهم مراتبهم
في العوالم الثلثة لانه قطب الكل واذا كان كذلك وجب ان يكون الاولياء من الائمة المقتبسين
عن النبي ص بجهتي روحانية وجسمانية افضل من الانبياء واكمل واتم ولا عجب في افضلية الولي
المتفرع من النبي الكل القديم مقامه والمشاهد لمعارجه المطلع على جميع مقاماته الشهودية
والعوالم الملكوتية عن النبي القاصر عن الكمال الجمعي الناقص في الاطلاع على حقايق مقامات
الكامل وكيفيات معارجه وتطوره بالاطوار الشهودية الجمعية وبالجملة الانبياء لما كانوا
في الوجود الصوري اسبق من القطب المحمدي صلى الله عليه واله وسلم كان اخذهم عنه انما هو
باعتبار صورته المعنوية اي في عالم العقول من حيث انه عقل الكل ونفس الكل المندرج فيه
اجمالا ما هو فيما تحته من العوالم مفصلا واما اولياؤه فلتاخر وجودهم الصوري عن وجوده
الصوري كان اخذهم ما اخذوه عنه باعتبار المقامين معا فشاركوا الانبياء في المقام الاول
واختصوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو مقام التفصيل لانه لما نزل الى عالم الطبيعة بالصورة
الانسانية فصل فيه ما اجمل هناك وظهر فيه بمقامات الوحي الملكي ما لم يكن
ولهذا احتاج الانبياء في تدبير النوع الانساني الى الوحي المنزل على ايدي الملك لتعريف
الحوادث الكونية وحصل لهم زيادة الكمالات بذلك وبالمجاهدات والغزوات والمحن
والرزايا ومخالفة القوم ومجاهدتهم معهم فاولياء نبينا ص يشاهدون منه جميع ذلك
على التفصيل فتخلقوا بجميع اخلاقه التي وصفها الله تعالى بالعظمة في قوله تعالى وانك لعلى

خلق عظيم والعظيم لا يقول في حق عظيم الا اذا كان في غاية ما يكون من العظمة واهتدوا بهديه في
جميع مسالكهم الاجمالية والتفصيلية ثم حصل لهم مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب
التام والتخلق الحقيقي بجميع اخلاق النسب الصوري والقرب اللحمي والدموي فاكتسبوا الوراثة
الصورية كانوا في الحقيقة ثم هم وهم باعتبار النسبتين صاروا بذلك اهل الحجة البالغة والمقامات
العالية فتحقق لهم مزية الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على من سواهم من سائر الانبياء و ص ٥
الاولياء كما تحقق لهم ذلك من عرف في الدعاء المأثور عن اهل البيت ع استخرج آل محمد
علانيتهم وظاهرهم وباطنهم واشهدانهم في علم الله وطاعته بمحمد ص فاقم مقاما لم الحقه
حضا بهم النبوة فانها مقامات عزيزة الاحكام عزيز المرام فاعرفها جدا لتكن عارفا بهم
حق المعرفة التي وجبت عليك بقوله ص من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
والله الموفق **قال المصنف** رفع الله درجته وايضا جميع العلوم مستندة اليه اما الكلام
واصول الفقه فظاهر وكلامه ع في التوحيد يدل على كمال معرفته في التوحيد والعدل وجميع مسائل
علم الكلام والاصول واما الفقهاء فكلهم يرجعون اليه اما الامامية فظاهر واما الحنفية فلان نسختهم
اصحاب ابي حنيفة اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ الصادق ع واما الشافعية فاخذوا عن محمد بن
ادريس الشافعي وهو قرأ على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما واما احمد
حنبل فقرأ على الشافعي فرجع فقهه اليه واما مالك فقرأ على اثنين احدهما ربيعة الرأي وهو تلميذ
عبد الله بن عباس وهو تلميذ علي ع والثاني مولانا جعفر بن محمد الصادق ع وكان الخوارج تلامذة
له واما النحو فهو واضعه وكذا علم التفسير قال ابن عباس حدثني امير المؤمنين ع في باء بسم الله
الرحمن الرحيم من اول الليل الى الفجر ولم يتم انتهى **قال الناصب** خفضه الله قوله ان
ابا حنيفة قرأ على الصادق ثم ذكر ان الشافعي قرأ على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك فرجع
فقهه اليهما ويفهم من هذا ان كل من قرأ على احد يرجع فقهه اليه فيرجع فقه جميع الائمة على هذا
التقدير الى الصادق ع وفقه الصادق عندنا لاثبات الحق وصدق فلم يبق لهم بهذا الكلام طعن
على الائمة الاربعة واما قوله ان الشافعي قرأ على محمد بن الحسن فهو كذب وباطل واما قوله ان جميع
العلوم من الفقه والاصول والكلام يرجع الى امير المؤمنين ع فان اراد ان اصحاب هذه العلوم
ما استفادوا في تدوين هذه العلوم من غير كلام امير المؤمنين فهذا ممنوع كما لا يخفى وان اراد
انهم استفادوا من كلامه ايضا كما استفادوا من كلام باقي علماء الصحابة فهذا حق لا شك فيه

اقول فيه ان الشافعي تلميذ محمد بن الحسن كما سبق اليه ابن ابي الحديد المعتزلي الحنفي في شرح
نهج البلاغة حيث قال ما هذه عبارته واما اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف وغيرهما فاخذوا عن ابي
حنيفة واما الشافعي فقرأ على محمد بن الحسن فيرجع فقهه الى ابي حنيفة وابو حنيفة قرأ على جعفر بن محمد
الصادق ع وجعفر قرأ على ابيه وينتهي الامر الى علي ع واما مالك بن انس فقرأ على ربيعة الرأي وقرأ
ربيعة على عكرمة على عبد الله بن عباس على علي بن ابي طالب ع وان شئت رددت عليه فقه الشافعي
بقراءته على مالك كان ذلك لك انتهى كلامه بعبارته ويمكن ان يكون المص قد علم بطلان تلك
النسبة ايضا لكن لما وقع اثباتها في كلام ابن ابي الحديد الحنفي وغيره اراد الحاقه بما قيل في هذا المقام [illegible]
لئلا يقول احد ممن ذهب مذهب ابن ابي الحديد ان تلمذ الشافعي لا ينحصر في مالك فلا يتم الارجاع على
ان النووي الذي هو جامع مناقب الشافعي قد صرح في كتابه الموسوم بتهذيب الاسماء بان الشافعي درس على
محمد بن الحسن فيجوز ان يكون المراد من التلمذة في كلام المص وكلام ابن ابي الحديد هذا وانما نقل عنه
الكتاب وظن انه جعفر الغراب فجاز بان مراد المص من رجوع فقه ابي حنيفة وغيره الى امير المؤمنين
ان التلميذ فيما اخذ عن استاده وتعلم وقوى عليه اساس تحصيله فيرجع اليه لا انه فيما احدثه
من عند نفسه ايضا راجع اليه فلا يلزم ان يكون الرخص والتفريعات التي احدثها ابو حنيفة وبناها
على القياس والاستحسان المردودين راجعا الى علي عليه السلام حتى يتوجه الاعتراض كما توهم الناصب
وهذا كما ان للامة ابي حنيفة مع ثبات اسم التلمذة عليهم الى آخر العمر ورجوع فقههم اليه بلا نزاع قد خالفوا
ابا حنيفة في كثير من المسائل ولا يلزم من عدم توجه الاعتراض على فتوى ابي حنيفة عدم توجهه على
فتاويهم وهذا قد نقل الدميري الشافعي في كتاب حيوة الحيوان ان مولانا الصادق ع اعترض على ابي
حنيفة في قياسه واستحسانه وسنذكره في بحث القياس من مسائل اصول الفقه ان شاء الله واما
ما ذكره الناصب من الترديد فمردود بان المراد ان اصول تلك العلوم وكلياتها ومقدماتها بعضها وجعلها
قد استفيد من كلام امير المؤمنين ع وخطبه فانها تتضمن من ذلك ما لا زيادة عليه ولا غاية
وراءه ومن تأمل المأثور في ذلك من كلامه عليه السلام علم ان جميع ما اسهب المتكلمون من بعد [illegible]
في تصنيفه وجمعه انما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الاصول وروى عن الائمة من اولاده ع
من ذلك ما لا يكاد يحاط كثرة ومن احب الوقوف عليه وطلبه من مظانه اصاب منه الكثير العزيز
الذي الذي شفاء للصدور السقيمة ونتاج للعقول العقيمة وفي كتاب احياء العلوم للغزالي
الحنفي اول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة الى الحق علي ع وقد ناظر الملحدة في مناقضات القرآن

واجاب مسئلة الجاثليق حتى اسلم انتهى وهذا اورده السيد المرتضى رحمه الله في كتاب الغرر
والدرر ثم قال وهذا باب اوضحنا فيه اضرفنا من نهج مجرى لغزا وشرحنا بوب عام ما خطر وكل طولنا في
هذا الباب لقابل اذا اصيب البرا وقويس به كان كاضافة القطرة الى الغمرة والحصاة الى البحر وانما
اشرنا اليه اشارة واومانا اليه ايماء انتهى وبهذا يحصل غرض المص من اثبات تلمذ الجمهور له عليه السلام
ورسايلهم واما ما عند تلك الكلمات من المسايل الباطل كرؤية الله تعالى واثبات الصفات الزايدة
والقول بالجبر والكسب في افعال العباد والاصول الفاسدة من القياس والاستحسان ونحوها فلا يصح
استفادتها عن غيره فكونه مرجع الاصول الصحيحة والمسايل الحقة الشرعية وايضا المعتزلة الذين هم
من فرسان المتكلمين في علم الكلام قد اعترفوا بذلك كما يرشد اليه كلام ابن ابي الحديد المعتزلي في شرح نهج
البلاغة حيث قال في جملة كلامه وما اقول في رجل تعزى اليه كل فضيلة وتنتمي اليه كل فرقة وتتجاذبه كل
طايفة فهو رييس الفضايل وينبوعها وابو عذرها وسابق مضمارها ومجلي حلبتها كل من بزغ فيها
بعده فمنه اخذ وله اقتفى وعلى مثاله احتذى انتهى فانكار هذا الناصب الشقي لا يقدح في المقصود كما لا يخفى
ولعمري ان ما في اصحابنا يتلو الشوك التالي من ترديد المردود وقد علم في تضاعيف هذا الكتاب
وفي غيره من فصول الخطاب مبلغ جهلهم وذلتهم عن فقه الاحكام وفهم كلام الملك العلام فكان
ينبغي ان يستحيي عن الاشارة اليهم في هذا المقام واذا كان علي عم علم الامة فهو اولى واحق بالامامة
من غيره لقبح تقديم المفضول على الفاضل وهل من ذي بصيرة وقادة والمعية نقادة وفراسة ثبتة
وفطنة مصيبة ولب ذات حوداي ان يقدم على من صدر عنه علوم زاهرة واعلام باهرة وايات
باطنة ومعجزات ظاهرة قد وضعت الاشارة الى شيء يسير منها من لا يعلم معنى الاب والكلالة من
القرآن ويسئل عن الله اين هو فيقول في السماء على العرش ولم يعلم انه تعالى لا يجوز عليه ما يجوز
على الاجسام وانه متعال عن ان يكون له مكان او امكان او يليق ان يفضل عليه من اعترف في تسعين
موضعا وزوه عدة عن خطايه بانه لولا علي لهلك عمر وكذا قال ابن عباس رحمه الله [illegible] هل يشك
شوالك اذ قالوا المعاصرة لولا علي لهلكنا في ديننا وكان يقول من معضلة ليس لها ابو حسن وان
كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال والعجز في ايام خلافته صعصعة بن صوحان في عنفوان
شبابه وقصر فهمه عن ادراك سؤال المرأة الشاكية عن زوجها مع اعادتها لذلك ثلث مرات بعبارة
واضحة في مقصودها الى ان نبهه كعب بن سور بذلك فانفعل واحال الجواب سوالها عليه ثم استحسن ما
اجابه كعب عن سوالها بالباطل وولاه قضاء البصرة ليستر عليه سوء فهمه وقصد الارقى ان يقلد

قليل

قليل العلم على مثل الشافعي وابي حنيفة فتح حينا وكذا الوسعيد الملك وجلالة بصيرة له بعلم الشرح
وتغيير الاحوال يتبع العقلاء عليه عقد وقد قال الله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما
يتذكر اولوا الالباب وقال ابو علي بن سينا في كتاب الشفا في فن الخطابة ينبغي ان يكون الشرع
مشتملا على كل الكلي واحوال اهل الفضايل واهل المروة منهم فيشرعها تنتظم به مثل الصلوة وهذا
الحكيم كما ترى كلامه يوجب من طريق العقول الصحيح والحكمة الشرعية المشهورة لا العامة الجامع الاشياء
تعنون المصالح وما نطق به القرآن وشهد بصحته صريح العقل واوجب الحكماء فلا سبيل الى بطلانه وما
ينبغي ان ينبه عليه في هذا المقام ان الفضل المستفاد من صيغة افضل التفضيل كاعلم ونحوه في اصل
اللغة بمعنى الزيادة يقال فضل الشيء اي زاد عليه ويقال رجل ذو فضل اي ذو كمال في العلم او غيره و على الشيخ
يجي بمعنا الخرق الله تعالى وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة اي زادهم
في الاجر وقال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم
اراد به جميع ما فضل به الرجال على النساء من الزيادة في الميراث والشهادة الى غير ذلك فيكون الفاضل
هو الزايد والافضل هو الازيد ولفظ افضل الذي على وزن افعل يستعمل على قسمين احدهما التفضيل
في شيء وقعت فيه الشركة وزاد الفاضل بزيادة تخصه وتلك المزية اما في نفس ما اشتركا فيه كان يكون
شجاعا وغيره اشجع منه او زيادة مزية اخرى لم يحصل للافضل كمن يزيد على الشجاعة بالسماحة
والقسم الثاني التفضيل في شيء لم يقع فيه شركة كقوله نحن خير مكانا واحسن مقيلا وهذا معنى و
مع الاطلاق يراد به الزيادة في الفضل المشترك فيه وهو الاكثر لانها المشهور فما اوليا من سهاق
الصفات من علم وكرم وشجاعة وزهد وورع وقضاء الحوائج فذلك بين علي عم وبين ابي بكر واشباله
لاجل ذلك لا يقال علي افضل من ابي بكر او عمر وهذا قال علي عم من فضلني على ابي بكر جلدته
جلد المفتري يعني ان تفضل على ابي بكر وعمر فقد افترى علي بما ليس فيه من الفضل ولهذا زاده
بقوله [illegible] من اهل بيتي او افضل منهما كفى بالنبي فضلا ممن فضلنا اليه انا انا الشيعي مزيد
بحيث من قلت هذا الشيعي اتقى من العصا والعذبة بينا النقي امم بانه بعد عبد الرزاق بن
همام الصنعاني احد الثقات المشهورين عند سنيا مذهب التفضيل اليه يقول لو الله ما انزل
صدري قط ان افضل عليا على ابي بكر وقاسم والافضل يستعمل على ثلثة اوجه استعمل مع الالف و
اللام كقولك زيد الافضل من عمرو ومعناه يزيد فضله على غيره ويستعمل مضافا كقولك زيد افضل
القوم فزيد بعض القوم الذي فضله يزيد على فضلهم وقد ذكر الجمهور عن النبي صلعم انه قال لا يجد

فاطمة عليها السلام زوجتك اعظمهم حلماً واقدمهم سلماً واكثرهم علماً وهذه الكلمات النبوية على
وزن أفعل وهو يقتضي تفضيل علي ع بالزيادة على غيره وإن كان مساوياً له في الانسانية والمعنى الذي
صار لاجله افضل منهم هو بلوغ غاية الحكمة وادراك العلوم الربانية علماً وعملاً وهذه الالف
في اعظمهم واقدمهم واعلمهم يسمى الف التفضيل وقد نقل عن سيبويه انه قال احمد على وزن افعل
يدل على تفضيله على سائر الانبياء لاجل الف التفضيل بموجب النقل عن سيبويه فيجب أن يكون الالف
في صفات علي ع دالة على تفضيله على سائر القرابة والصحابة وهو المطلوب قال المصنف
رفع الله درجته وعلم الفصاحة اليه منسوب حتى قيل في كلامه انه فوق كلام المخلوق ودون كلام
الخالق ومن كلامه تعلم الفصحاء قال ابن نباتة حفظت من كلامه الخطبة ففاضت ثم فاضت
واما المتكلمون فاربعة معتزلة واشاعرة وشيعة وخوارج وانتساب الشيعة اليه معلوم والخوارج
كذلك فان فضلاءهم رجعوا اليه واما المعتزلة فانهم انتسبوا الى واصل بن عطاء وهو تلميذ
ابي هاشم عبد الله وهو تلميذ ابيه محمد بن الحنفية وهو تلميذ ابيه علي ع واما الاشاعرة فانهم تلامذة
ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول لا شك في تقدم امير المؤمنين ع في العلم والفصاحة والعلوم
المكنونة التي لم يطلع عليها احد غيره واما ما ذكر من رجوع طوايف اهل الكلام اليه فان اراد
به ان اصول كلامهم ماخوذة منه فهذا يوجب ان يكون اصول عقايد الخوارج والمعتزلة والاشاعرة
ماخوذة من امير المؤمنين وما كان ماخوذا عنه يكون حقا وهذا لا يوافق مذهبه وان اراد به انهم
ينتسبون اليه بلا اخذ العلم والعقيدة فاثبات هذا لا يفيد فيما يدعيه انتهى اقول فيه اولا
ان علم امير المؤمنين ع وفصاحته لم يكن بالتوغل والتحصيل المتعارف كما توهمه الناصب بل
كان بالتأييد من الله تعالى ورسوله ولهذا فاق في الكل على الكل وصار امام الكل في الكل وثانيا
ان ما ذكره من الترديد مردود وغير حاصر اذ المراد كما اشرنا اليه سابقا انهم ينتسبون اليه في
اخذ العقايد الحقة من معرفة وجود الباري ووحدانيته وصفاته وافعاله ومعرفة النبوة
وما جاء به مما لا يستقل العقل باثباته من احوال المبدأ والمعاد وهذا كما يقال ان محمد بن
الحسن وابا يوسف من تلامذة ابي حنيفة منتسبون اليه مع ظهور مخالفتهما له في كثير
من المسائل الفرعية كما لا يخفى على من نظر في كتبهم الفقهية فكذا لا يلزم فيما نحن فيه ان
ما احدثه المعتزلة والاشاعرة والخوارج من عند انفسهم سيما ما احدثه الخوارج بعد عصره

على علي

على علي ع ومروقهم من الدين حتى القول بالتبري عنه ع ماخوذا عنه ع كما توهمه هذا الناصب
الغبي وهل هذا الا مثل ان يقول احد ان علوم بني اسرائيل كانت مقتبسة من نبيهم موسى
ع فيقول شقي غوي مثل هذا الناصب الجاهل الغبي انه يلزم ان يكون ما احدثه بنو اسرائيل
بعد ارتدادهم من عبادتهم لصنم العجل وحقية السامري ونحو ذلك ايضا مقتبسا من موسى
ع وايضا من البين ان الفرق المتكثرة البالغة الى ثلث وسبعين فرقة من امة نبينا صم
ينتسبون اليه متمسكون بدينه وكل فرقة منهم يدعي انه على ما عليه النبي صلعم واصحابه الاخيار
ولا يلزم من اخبارنا بانهم من امته داخلون في ملته ومقتبسون من مشكاة نبوته ان نكون
قايلين بان اعتقاداتهم الباطلة ايضا دينا وموافقا لما عليه النبي ص واله واصحابه بل المقصد
انما هو الحق منها او نفس الامر الموافق لما عليه النبي ص واله واصحابه ولعمري ان هذا الناصب
الشقي حقيق في غباوته وكودنته واعوجاج فهمه المارق عن جانب المقصود الصحيح من
الكلام الحق بان يشد على وجهه البقري الموسوم المستقر في اسفل دركات السقر
على تحت الفوقاني من معادنها فاعلم انا الدعيم البقر قال المصنف رفع الله درجته
واما علم الطريقة فان جميع الصوفية وارباب الاشارات والحقيقة يسندون الخرقة اليه
واصحاب الفتوة يرجعون اليه وهو الذي نزل عليه جبرئيل ع يوم بدر ينادي لا سيف الا
ذو الفقار ولا فتى الا علي وقال النبي انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى لانه سيد
العرب واما انه ابن الفتى فلانه ابن ابرهيم الذي قال الله تع فيه فتى يقال له ابرهيم واما انه
اخو الفتى فلا نزاع على الذي قال جبرئيل فيه لا فتى الا علي انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول ما ذكره ان الصوفية يرجعون اليه ينافي ما ادعى في صدر الكتاب ان
الصوفية تاركوا الصلوة والمعتقدون للحلول والاتحاد وكيف يجوز نسبتهم الى امير
المؤمنين ع وهذا علمهم وعقيدتهم ثم ان انتساب الخرقة لا يوجب اخذ العلم واخذ العلم
هو المدعى وفي الجملة هذا الرجل لا يعرف ما يقول وهو كالناقة العشواء يرتقي كل حشيش
انتهى اقول اولا ان من شنع عليهم المص في صدر الكتاب بحث عكل بجواز الحلول
على الله تع ثم جمهور المتصوفة مطلقا بناء التفصيل المقصود منه التكلف في الامر والمراد
بهم صوفية الجمهور من اهل السنة كما مر ولا منافاة بل قد وافق المص في ذلك شارح منهاج
الفقه للنووي حيث قال في مبحث الوصايا من شرحه المسمى بنجم الوهاج ومن كان من هولاء

الصوفيه كابن العربي والقطب اليونوى والعفيف التلمسانى فهولاء ضلال بعداء خارجون عن طريقة الاسلام فضلا عن العلماء الاعلام انتهى وثانيا ان المراد بالخرقه ههنا العلوم اللدنيه والحقايق الالهية المخصوصة لعلى عم دون غيره من الاولياء من الازل الى الابد كما لنبوة النبي صم وقد صرح بذلك الغزالى والشيخ محى الدين الاعرابى فى تصانيفهما وقال السيد المتالهين حيدر بن على الحسينى العبيدى الاملى قدس سره فى كتاب جامع الاسرار ومنبع الانوار ان السر المنقول من امير المؤمنين واولاده عم الى تلامذتهم ومريديهم وهو عند العوام من الصوفية وغيرهم موسوم بالخرقه وعند الخواص بسر الولاية فالذى قال العوام عند خرقة الصوف كانت لادم عليه السلام وهو لبس من جبريل عم باذن الله تعالى وامره وكان من جنس الصوف وغيره فوصل منه الى ولده شيث عم بالارث الصورى ومن شيث الى اولاده ومنهم الى نوح عم ومن نوح الى اولاده ومنهم الى ابرهيم عم ومن ابرهيم الى اولاده ومنهم الى محمد صلعم ومنهم الى على عم ومن على الى اولاده وتلامذته ومنهم الى تلامذتهم ومريديهم على الترتيب ليس بصحيح ولا معقول لان الخرقه عند الخواص هى سر الولاية الذى كان النبى صم بالاشارة الى قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وانتقل منه الى ادم بطريق العارية على سبيل الوصية ومن ادم الى ولده شيث بالارث الحقيقى المعنوى ومن شيث عم على الترتيب المذكور الى محمد صلعم ومنه الى على الى اولاده المعصومين وتلامذته وكذلك ينتقل من بعضهم الى بعض واما الخرقة الصورية من الصوف والقطن او غيرها ليس لها دخل فى حصول سر الولاية فى الشخص فكانه استعارة ومجاز لتفهيم اهل الصورة و اهل الظاهر والا نسبة هذا المعنى الى الخرقه كنسبة لباس التقوى الى التقوى فى قوله تعالى وريشا ولباس التقوى وكذلك حال الفتوة والعقد المنسوب الى امير المؤمنين عم لانه ايضا معنوية واخذ اهل الصورة بالصورة ويعملون عليها غافلين عن معناها واكثر الاوضاع المشهورة فى العالم عند التحقيق هذا حاله انتهى واول من تلك الاوضاع صفق اليد عند بيعة النبى صم والامام عم فقد علم مما ذكرنا ان الناصب القاقد للفلاح لا يعرف شيئا من العرف والاصطلاح ولا يفرق بين الافساد والاصطلاح فيعوى كما لكلب الكلب على اولياء بنى عبد المطلب ما عادانا بيت الا وقد خرب وما عادانا كلب الا وقد جرب وقد جربنا ان الناصب قد جرب بل جرب واقتقد القرار واضطرب فباع

نفعا شهان بالزيب واعرب المختار ابن حرب وهنا لعجم الثوم قد عرب جزى الله ذلك الرجس فيما افتعل جزاء كلاب العاويات وقد فعل قال المصنف رفع الله درجته وايضا جميع الصحابة رجعوا اليه فى الاحكام واستفادوا منه ولم يرجع هو الى احد منهم فى شى البته وقال عمر بن الخطاب فى عدة مواطن لولا على لهلك عمر حيث رده عن خطاء كثير اتفق قال الناصب خفضه الله اقول رجوع الصحابة اليه فى الفتوى غير بعيد لانه كان من مفتى الصحابة والرجوع الى المفتى من شان المستفتين وان رجوع عمر اليه كرجوع الائمة والولاة العدول الى علماء الامة وما ذكره من قوله لولا على لهلك عمر فهو من فضايل عمر فى عدله وصدقه وانصافه وتواضعه انتهى اقول يفهم من كلام الناصب الشقى ان القضاة بعد استوائهم مع على فى رتبة الاستنباط والافتاء فوضوا منصب الافتاء اليه عم تسهيلا على انفسهم وعلى اعمالهم كما عينوا شريح وامثاله القضاة لذلك وكما يتعارف فى بلاد الحنفية والشافعية والمالكية من تعيين واحد للافتاء واخر للقضاء مع وجود من هو اعلم منهم كثيرا حاشا وكلا بل لان الافتاء منه عم انما كانت فى غوامض المسايل الذى لم يكن من شان صنف غيره من الصحابة ولو ارتقوا الى الفقهاء المنتسبين لاستنباطها والعلم بحقايقها كما اشار اليه المص ويؤيد ذلك بعوله من الاحكام الغريبة التى يتحيل ان يتيقن من سيل من الكلالة والاب فلم يعرفوها ادوا ما ذكره فى توجيه قول عمر لولا على لهلك عمر فان اراد به انه قد صدر عنه تلك الكلمات فى مواضع على وجه التواضع من غير افادة على عم الحق له دون الافلاح جهله وخطائه عن ذلك كان الحق فى ذلك المقام مع عمر فهذا التواضع حرام وان اراد ان ذلك التواضع كان لافادته الحق له والتنبيه على مواضع جهله وخطائه فقد ثبتت الافضلية وصار تواضع الناصب لغوا قال المصنف رفع الله درجته وفى مسند احمد بن حنبل لم يكن لاحد من اصحاب النبى صلعم يقول سلونى الا على بن ابى طالب عم وفى صحيح مسلم ان عليا عم قال على المنبر سلونى قبل ان تفقدونى سلونى عن كتاب الله عز وجل فما من اية الا واعلم حيث نزلت بحضيض جبل او سهل ارض وسلونى عن الفتن فما من فتنة الا وعرفت كبشها ومن يقتل فيها وكان يقول سلونى عن طرق السماء فانى اعرف بها من طرق الارض وقال على عم علمنى رسول الله صلعم الف باب من العلم فى كل باب الف باب وقضاياه العجيبة اكثر من ان تحصى كقسمة الدراهم على صاحب الارغفة وبسط الدية على القامصة والناخسة والحاق الولد بالقرعة وصوم النبى صم والارتشق الولد

نصفين حتى رجعت المدعيتان الى الحق والامر بضرب عنق العبد حتى رجع الى الحق وحكمه
في ذي الراسين بايقاظ احدهما واستخراج حكم الخنثى واحكام البغاة قال الشافعي عرفنا احكام
البغاة عن علي عم وغير ذلك من الاحكام الغريبة التي يستحيل ان يسئل عن الكلالة والاب
فلم يعرفهما وحكم في الجدة باثنتي عشرة قضية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من
الاقضية والاحكام التي قضى فيها امير المؤمنين فهو حق لا ارتياب فيه وهذا شائع وهو مشهور فيه
واما قول سلوني فهذا من وفور علمه كالبحر الزاخر الذي تموج عبابه ويريد القاء الدر الى الساحل وهذا
ليس من باب الترفع حتى يقيم فيه الدليل واما قوله من يسئل عن الكلالة والاب فلم يعرفهما فهو من المطاعن
وستعرف جوابه في محله ان شاء الله تعالى اقول ههنا مقامان احدهما ما ذكره المصنف من تفرده عليه السلام
بحل المسائل التي لا يهتدي اليها غيره والثاني جهل غيره بالمسائل التي لا يحل لادنى عالم من اهل
الدين الجهل بها فضلا عن المتصدي لخلافة المسلمين والناصب اغمض عن جواب الاول راسا واحال
جواب الثاني على ما سيذكره في المطاعن ونحن ايضا نعمل في رد جوابه بمثله فانتظر قال المصنف
رفع الله درجته الاخبار بالغيب وقد حصل منه في عدة مواطن فمنها انه قال في
خطبة سلوني قبل ان تفقدوني فوالله لا تسألوني عن فئة تضل مائة وتهدي مائة الا نبأتكم بناعقها
وسائقها وقائدها الى يوم القيامة فقام اليه رجل فقال اخبرني كم في راسي ولحيتي من طاقة شعر فقال
علي عم والله لقد حدثني خليلي رسول الله صلعم بما سالت عنه وان على كل طاقة من شعر راسك ملكا
يلعنك وان على كل طاقة من شعر لحيتك شيطانا يستفزك وان في بيتك لسخلا يقتل ابن رسول الله
صلعم ولولا ان الذي سالت عنه يعسر برهانه لاخبرتك به ولكن آية ذلك ما نبأتك به من لعنتك وسخلك
الملعون وكان ابنه في ذلك الوقت صغيرا وهو الذي تولى قتل الحسين عم واخبر بقتل ذي الثدية
من الخوارج وعدم عبور الخوارج النهر بعد ان قيل له قد عبروا وعن قاتل نفسه وبقطع يدي جويرية
بن مسهر وصلبه فوقع في ايام معاوية وبصلب ميثم التمار وطعنه بحربة عاشر عشرة الى النخلة
التي يصلب على جذعها ففعل به ذلك عبيد الله بن زياد وبقطع يدي رشيد الهجري ورجليه وصلبه
ففعل ذلك به وقتل قنبر وقتل الحجاج وبافعال الحجاج التي صدرت عنه وجاء رجل اليه فقال
خالد بن عرفطة قد مات فقال عم لم يمت ولا يموت حتى يقود جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب بن
جماز فقام رجل من تحت المنبر فقال يا امير المؤمنين اني لك شيعة ومحب فقال ومن انت قال انا حبيب
بن جماز قال اياك ان تحملها ولتحملنها وتدخل بها من هذا الباب واومأ بيده الى باب الفيل فلما كان

الاخبار بالغيب

الحسين عم جعل ابن زياد خالد بن عرفطة على مقدمة عمر بن سعد وحبيب بن جماز صاحب رايته
فسار بها حتى دخل من باب الفيل وقال للبراء بن عازب يقتل ابني الحسين وانت حي لا تنصره فقتل
الحسين عم وهو حي لم ينصره ولما اجتاز بكربلا في وقعة صفين بكى وقال هذا والله مناخ ركابهم و
موضع قتلهم واخبر بولاية الحسين واصحابه واخبر بعمارة بغداد وملك بني العباس واحوالهم و
اخذ المغول الملك منهم وبواسطة هذا الخبر سلمت الحلة والكوفة والمشهدان من القتل والنهب لما
لانه لما ورد بغداد هلاكو كاتبه والد العلامة والسيد ابن طاوس والفقيه ابن العز وسالوا الامان قبل
فتح بغداد فطلبهم فخافوا فمضى والد العلامة رحمه الله خاصة فقال كيف اقدمت على المكاتبة قبل الظفر
فقال له لان امير المؤمنين عم اخبر بك وقال انه يرد الترك على الاخير من بني العباس يقدمهم ملك
يأتي من حيث بدا ملكهم جهوري الصوت لا يمرون بمدينة الا فتحوها ولا ترفع لهم راية الا نكسوها الويل
الويل لمن ناواه فلا يزال كذلك حتى يظفر والاخبار في ذلك كثيرة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول من ضروريات الدين ان علم الغيب مخصوص بالله تعالى والنصوص في ذلك كثيرة
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر الاية ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
الاية فلا يصح لغير الله تعالى ان يقال انه يعلم الغيب وهذا مما قيل عند رسول الله صلعم في الرجز فينا
نبي يعلم ما في غد فانكر عليه وقال دع هذا وقل غيرها وبالجملة لا يجوز ان يقال لاحد فلان يعلم الغيب
نعم الاخبار بالغيب بتعليم الله تعالى جائز وطريق هذا التعليم اما الوحي او الالهام عند من يجعله طريقا
الى علم الغيب فان صح ان امير المؤمنين اخبر بالمغيبات فلا بد ان يقال انه كان بتعليم من الله اما بالالهام
كما يكون للاولياء او بالسماع من رسول الله صلعم وبعض الناس على انه كان يعلم بالعلم الموسوم بالجفر
والجامعة وهو نوع من تعليم الله تعالى فكان ينبغي له ان يبين حقيقة هذا لئلا يطلق القول بالاخبار بالغيب
واما ما ذكر من الاخبار بوقائع خروج الترك وخراب بغداد فقد جاء في بعض الاحاديث اخبار
عنه وهو بتعليم الله تعالى كما ذكرنا لنصوص الكتاب وضرورة الدين انتهى اقول ما ذكره الناصب
يرجع الى مناقشة لفظية ومع هذا لم يقل احد ان امير المؤمنين عم يعلم الغيب حتى يكون منافيا
لمدلول الاية بل قال انه اخبر بالغيب ليشعر بالعدول عنه في الغالب الى ان المراد الاعلام بذلك بتعليم الله
تعالى والهام رسوله وبالجملة انا لا ندعي انه عليه كان يعلم الغيب بل المدعى انه كان لنفسه القدسية استعدادا
ان ينتقش بالامور الغيبية عن افاضة جود الله تعالى او ان يطالع اللوح المحفوظ كما ذكره الشيخ ابن حجر
العسقلاني في شرح صحيح البخاري في شان ابنه الحسن عم في حالة الرضاع او بغير الاستنباط من

الحقه والشجاعة التي اختص به دون غيره وفرق بين علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله وبين
ما اوحيناه فان المراد بعلم الغيب هو العلم الذي لا يكون مستفادا من سبب يفيده وذلك انما
يصدق على الشخص اذ كل ما علم من عداه تعالى فهو مستفاد من جوده اما بواسطة او بغير واسطة فلا
يكون علم غيب وان كان اطلاعا على امر خفي لا يتأهل للاطلاع عليه كل الناس بل يختص بنفوس خصت
بعناية الهية كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية فليتطلبنا
الشقي ان صاحب هذا النص هل كان علي عليه السلام او من كان دونه مانه السؤال والحمد بحيث احبنا
قال المصنف رفع الله درجته
في الشجاعة وقد اجمع كافة الناس على ان عليا
ع كان اشجع الناس وتعجبت الملائكة من حملاته وفضل النبي ص قتله عمرو بن عبد ود على عبادة الثقلين
وناداه جبرئيل لا سيف الا ذو الفقار وروى الجمهور ان المشركين كانوا اذا ابصروا عليا ع في الحرب
عهد بعضهم الى بعض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول شجاعة امير المؤمنين امر لا ينكره الا
من انكر وجود الرمح الخطي عند الهزاهز او حصول درع الحديد عند اللقاء مقدام الابطال وعيم لبات
اذا الملاحم تعم وهذا مما تسلمه الجمهور وليس هذا محل النزاع حتى يقام عليه الدليل انتهى اقول
كلام المص كما صرح في اختصاص امير المؤمنين ع بالاشجعية الموجبة للتفضيل على غيره دون اصل
الشجاعة وقد اقام الدليل عليها فان سلمه الجمهور كما قاله هذا الناصب فقد ثبت المدعى والحمد لله
على الوفاق وان لم يسلموا ذلك وعاندوا فقد فضحوا انفسهم بالمكابرة على الضروريات والمتواترات
والاجماعيات وسيجيء في كلام المص من تفاصيل مجاهداته في غزوات النبي ص ما يسد به باب
المكابرة وطريق المنازعة والمشاجرة قال المصنف رفع الله درجته
في الزهد لا خلاف في انه كان ازهد اهل زمانه طلق الدنيا ثلثا قال عبد الله بن عباس ما رايت احدا
ازهد من علي بن ابي طالب كان قوته الشعير غير المادوم لم يشبع من البر ثلثة ايام قال عمر بن عبد العزيز
ما علمنا ان احدا كان في هذه الامة بعد النبي ص ازهد من علي بن ابي طالب ع وروى اخطب خوارزم
عن عمار بن ياسر قال سمعت رسول الله ص يقول لعلي ان الله تعالى قد زينك بزينة لم يزين
العباد بزينة هي احب اليه منها زهدك في الدنيا وبغضها اليك وحبب اليك الفقراء فرضيت بهم
اتباعا ورضوا بك اماما يا علي طوبى لمن احبك وصدق عليك والويل لمن ابغضك وكذب عليك
فحقيق على الله ان يقيمه مقام الكذابين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اما زهد امير المؤمنين
فهو مسلم عند الجمهور ولو اخذنا في الحكايات الدالة على زهده مما رواه جمهور اصحابنا الطاهرون الكثير

هذا الرجل يزعم ان اهل السنة والجماعة ينكرون فضائل امير المؤمنين حاشاهم عن ذلك انما ينكر
فضائل الشيعة الخفافيش انتهى اقول الكلام في الازهدية المستلزمة للافضلية لا في اصل
الزهد وصفوا به سائر طوائف اهل الضفة حتى ابي هريرة فان صح ما ذكره الناصب من عدم انكار
اهل السنة لذلك فنعم الوفاق قال المصنف رفع الله درجته
في الكرم لا خلاف في انه ع كان اسخى الناس جاد بنفسه في ليلة الفراش حتى ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله وتصدق بجميع ماله في عدة مرار وجاد بقوته ثلثة ايام وكان يعمل
حديقة حديقة ويتصدق بها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جود امير المؤمنين ع
اشهر من عطاء البحر والسحاب واظهر من موج القاموس العباب فهو اسخى من سرواة الفواطم اذا
نشر على النيال الاجود من سيل دث في سيل بين الجبال الشم انتهى اقول الظاهر ان كثيرا من نحو
من هذا الفواطم كان اسخى من ابي بكر وعمر وعثمان وامثالهم فرايت المحصى فان صح من الناصب
اعترافه بهذا كما يقتضيه طريق الاولى فنعم الوفاق والا فقد ثبت المص كونه اسخى على رغم انف
هذا الناصب المرتاب واورث كلامه بالجواب قال المصنف رفع الله درجته
في استجابة دعائه كان رسول الله ص قد ارسل سعد بن وقاص على غنائم يوم المباهلة ولم يحصل في
المرتبة لا حيث الصحابة ودعا على انس بن مالك لما استشهده على قول النبي ص من كنت مولاه
فعلي مولاه واعتذر بالنسيان فقال اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا يواريه العمامة فبرص
ودعا على المغيرة بالعمى لاجل نقل اخباره الى معوية فعمي ودعت الشمس عليه مرتين لما دعا بهم ودعا ان ينزل
الماء لاهل الكوفة لما خافوا الغرق فنقص حتى ظهرت الحيتان في الماء فكلمته الا الجري والمارماهي والزمار وتعجب الناس
من ذلك واما حسن الخلق فبلغ فيه الغاية حتى نسبه اعداؤه الى الدعابة وكذا الحلم قال صعصعة
لما قتل انك قد جمعت من اقدام الناس سلما واكرمهم علما واعظمهم حلما انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول نعم ما ذكره في هذا المطلب من استجابة دعاء امير المؤمنين فهو لا ينبغي ان يرتاب
فيه واذا لم يكن دعاء سيد الاولياء مستجابا فمن يستجاب له الدعاء واما ما ذكر ان النبي ص استعد
بدعائه فقد ذكرنا سر هذا الاستعداد والاشتراك في الدعاء وبينا انه ان النبي ص لم يستعد
بدعائه لاحتياجه الى ذلك الاستعداد وهذا باطل عقلا ونقلا اما عقلا فلان النبي ص
لا شك مستجاب الدعوة ومن كان مستجاب الدعوة فلا يحتاج الى استعداد الغير واما نقلا
فلان الاشتراك في الدعاء في المباهلة لم يكن للاستعداد بل لما ذكرنا واما ما ذكر ان امير المؤمنين

استشهد من انس بن مالك فاعتذر بالنسيان فدعا عليه فما لظاهر ان هذا من موضوعات
الروافض لان خبر من كنت مولاه فعلي مولاه كان في غدير خم وكان لكثرة سماع السامعين
كالمستفاض فاي حاجة الى الاستشهاد من انس وان فرضنا انه استشهد ولم يشهد انس لم
يكن من اخلاق امير المؤمنين ان يدعوا على صاحب رسول الله صلعم ومن خدمه عشر سنين
بالبرص ووضع الحديث ظاهر انتهى **اقول** استجابة دعوة النبي ص خصوصا في مادة مخصوصة
لاينافي عند العقل توقفه على شرط كاجتماع غيره معه ولو لا من حلتهم ع في اجابة الله
تعالى لدعائهم لما طلبه فاستيهم بقوله اذا دعوت فاستنوا اي قولوا آمين ومعنى امين اللهم
افعل ذلك او اجب هذا الدعاء واما ما ذكره من النقل فقد بينا عليه سابقا ما وافق
العقل كما ان لكن ما ذكره من عدم الاحتياج الى الاستشهاد مدفوع بان اكثر السامعين كانوا
من اتباعهم وقد اتفقوا على انكار حقه والنص الوارد في شأنه واخذ الخلافة منه كما
مر فكيف لا يحتاج الى الاستشهاد من انس وهو من الانصار ويؤيد هذا ما نقله الشهرستاني
الاشعري في كتاب الملل والنحل عن النظام من رؤساء المعتزلة قال لولا ان الامامة لا تكون
الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي ص على علي ع في مواضع واظهره اظهارا لم
يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة انتهى قال
واما استبعاده من اخلاق امير المؤمنين ع ان يدعوا على صاحب رسول الله ص وخادمه
بظهور البرص عليه فهو مدفوع بان دلالة اذا لم يشهد انس لا ظهار حق فرجي النبي ص
بما علم به يقينا فقد اخل بما وجب عليه من محبتهم بنص القرآن المجيد وخلع ربقته عن
متابعة النبي ص واحبط الله عمله وحرمه فاقل مرتبة جزائه في الدنيا الدعاء عليه با
لامراض الساخرة وسيذوق وبال امره في الاخرة **قال المصنف** رفع الله درجته
في الفضائل البدنية وفيها مطلبان الاول في العبادة لا خلاف
في انه ع كان اعبد الناس ومنه تعلم الناس صلوة الليل والادعية المأثورة والمناجاة
والادعية في الاوقات الشريفة والاماكن المقدسة وبلغ في العبادة الى انه كان يؤخذ النشاب
من جسده عند الصلوة لانقطاع نظره عن غير الله تعالى بالكلية وكان زين العابدين يصلي
في اليوم والليلة الف ركعة ويدعوا بصحيفته ثم يرمي بها كالمتضجر ويقول انى لي بعبادة
علي ع قال الكاظم ع ان قوله تعالى تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم

[margin: لعموا ...]

في وجوههم من اثر السجود نزلت في امير المؤمنين ع وكان يوما في حرب صفين مشتغلا
بالحرب وهو بين الصفين يراقب الشمس فقال ابن عباس ليس هذا وقت صلوة ان عندنا
لشغلا فقال علي ع فعلى ما نقاتلهم انما نقاتلهم على الصلوة وهو الذي عبد الله تعالى
حق عبادته حيث قال والله ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك ولكن
رايتك اهلا للعبادة فعبدتك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول عبادة امير
المؤمنين لا ينكره العابدون ولا يدانيه الزاهدون الملائكة عاجزون عن تحمل اعبائها و
اهل القدس يعترفون من عجائب صفاتها وكيف لا وهو من اعرف الناس بجلال القدس و
جمال الملكوت واعشق الى وصال عالم الجبروت واما ما ذكر انه عبد الله حق عبادته فهذا
لا ينبغي لان النبي ص قال يا رب كمال عبادته ما عبدناك حق عبادتك واتفق العارفون ان
الله لا يعبده احد ان يعبد حق عبادته والدلايل على هذا مذكورة في محاله انتهى **اقول**
كلام المصنف صريح في انه اراد ان عليا ع عبد الله تعالى حق عبادته من الوجه الخاص حيث
جعل قوله قال ما عبدتك خوفا من نارك الخ تفسيرا وتعليلا لذلك ولم يرد انه ع
عبده حق عبادته من جميع الوجوه كما وكيفا انواعا واشخاصا على ان ذلك ليس ببعيد
صدوره منه ع على قياس ما ذكره ابن حجر المتاخر في رسالته الموسومة بخيرات الحسان
من انه لما حج ابو حنيفة دخل الكعبة وقال يا رب عرفتك حق معرفتك وما عبدتك
حق عبادتك الخ فاذا قال ابو حنيفة عرفتك ما نسب الى النبي ص سبحانك ما عرفناك
حق معرفتك امكن للمص قدس سره ان يدعي لعلي ع عبادته تعالى حق عبادته وان كان
المراد العبادة اللايقة بشأن صنفه من الاولياء فتأمل **قال المصنف** رفع الله درجته
في الجهاد انما تشيدت مباني الدين وتثبتت قواعده وظهرت معالمه
بسيف مولانا امير المؤمنين ع وتعجبت الملائكة من شدة بلائه في الحرب ففي غزاة
بدر وهي الداهية العظمى على المسلمين واول حرب ابتلوا بها قتل صناديد قريش الذين طلبوا
المبارزة كالوليد بن عتبة والعاص بن سعيد بن العاص الذي احجم المسلمون عنه ونوفل بن
خويلد الذي قرن ابا بكر وطلحة بمكة قبل الهجرة واوثقهما بحبل وعذبهما وقال رسول
الله ص لما عرف حضوره في الحرب اللهم اكفني نوفلا فلما قتله علي ع قال رسول الله ص الحمد لله
الذي اجاب دعوتي فيه ولم يزل يقتل في ذلك اليوم واحدا بعد واحد حتى قتل نصف

[margin: العفو؟]
[margin, red: مبان غزوات النبي ص وجهاد علي ع]

المقتولين وكانوا سبعين وقتل المسلمين كافة ذلك الاف من الملائكة المسومين الخمسة الآلاف
وفي غزاة احد انهزم المسلمون عن النبي صلعم ورمي رسول الله وضربه المشركون بالسيوف والرماح وعلي عم
يدافع عنه فنظر اليه النبي صلعم بعد افاقته من غشيته وقال ما فعل المسلمون فقال نقضوا العهد وولوا الدبر
فقال النبي اكفني هؤلاء فكشفهم عنه وصاح صائح بالمدينة قتل رسول الله فانخلعت القلوب ونزل جبرئيل
قائلا لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وقال للنبي يا رسول الله لقد عجبت الملائكة من حسن مواساة
علي لك بنفسه فقال النبي صلعم ما يمنعه من ذلك وهو مني وانا منه ورجع بعض الناس لثبات علي عم ورجع
عثمان بعد ثلثة ايام فقال له النبي صلعم لقد ذهبت بها عريضا وفي غزاة الخندق احدق المشركون بالمدينة
كما قال الله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم ونادى المشركون بالبراز فلم يخرج سوى علي عم وقتل
امير المؤمنين عم عمرو بن عبد ود قال ربيعة السعدي اتيت حذيفة اليمان فقلت يا ابا عبد الله انا نحدث
عن علي ومناقبه فيقول اهل البصرة انكم تفرطون في علي فهل تحدثني بحديث فقال حذيفة والذي نفسي بيده
لو وضع جميع اعمال اصحاب محمد صلعم في كفة الميزان منذ بعث الله محمدا الى يوم القيمة ووضع عمل علي في كفة الاخرى
لرجح عمل علي عم على جميع اعمالهم فقال ربيعة هذا الذي لا يقام له ولا يقعد فقال حذيفة يا لكع وكيف
لا يحمل وان كان ابو بكر وعمر وحذيفة وجميع اصحاب النبي صلعم يوم عمرو بن عبد ود وقد دعا الى المبارزة فاحجم
الناس كلهم ما خلا عليا فانه برز اليه فقتله والذي نفسي بيده لعمله ذلك اليوم اعظم اجرا
من عمل اصحاب محمد الى يوم القيمة وفي يوم الاحزاب تولى امير المؤمنين عم قتل الجماعة وفي غزاة بني
المصطلق قتل امير المؤمنين عم مالكا وابنه وسبى جويرية بنت الحارث فاصطفاها النبي صلعم وفي غزاة
خيبر كان الفتح فيها لامير المؤمنين عم قتل مرحبا وانهزم الجيش بقتله وغلقوا باب الحصن فعالجه امير المؤمنين
ورمى به وجعله جسرا على الخندق للمسلمين وظفروا بالحصن واخذوا الغنائم وكان يغلقه سبعون رجلا
وقال عم والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية لكن قلعته بقوة ربانية وقتل جماعة وكان الفتح على
يده وفي غزاة حنين حين استظهر النبي صلعم بالكثرة بعشرة الاف من المسلمين فعانهم ابو بكر وقال
لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا باجمعهم ولم يبق مع النبي صلعم سوى تسعة من بني هاشم فانزل الله تعالى
ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يريد عليا عم ومن ثبت معه وكان
علي عم بالسيف بين يديه والعباس عن يمينه والفضل عن يساره وابو سفيان بن الحارث ممسك
بسرجه ونوفل وربيعة ابنا الحارث وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب وعتبة ومعتب ابنا
ابي لهب وقتل امير المؤمنين عليه السلام جمعا كثيرا فانهزم المشركون وحصل الاسر واستولى صلعم على جميع الغنائم

وقال

وقال الناكثين والقاسطين والمارقين وروى ابو بكر بن الانباري في اماليه ان عليا عم جلس
الى عمر في المسجد وعنده ناس فلما قام عرض واحد بذكره ونسبه الى التيه والعجب فقال عمر حق لمثله
ان يتيه والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام وهو بعد اقضى الامة وذو سابقتها وذو شرفها فقال
له ذلك القائل فما منعكم يا امير المؤمنين عنه قال كرهناه على حداثة السن وحبه بني عبد المطلب وحمل
سورة براءة الى اهل مكة وكان النبي صلعم انفذ بها مع ابي بكر فنزل عليه جبرئيل وقال ان ربك يقرئك السلام
ويقول لك لا يؤديها الا انت او احد منك وبعث به اليهم فحمله ايضا في شرق على عمر وعلق
ومنعه باضعاف كثيرة على من لم يوقف على ذاتها وصفة الشجاعة مع خشونة ما كل فانه لم يطعم الخبز
المأدوم ولا كان ياكل الشعير بعير ادم ويختم على جرابه لئلا يؤدمه الحسنان عليهما السلام وكان كثير الصوم
وكثير الصلوة مع شدة قوته حتى قلع باب خيبر وقد عجز عنه المسلمون وفضائله اكثر من ان تحصى اقول

قال الناصب خفف الله قول ما ذكر من بلاء امير المؤمنين عم في الحروب مع رسول الله صلعم
فهذا امر لا شبهة فيه وكان في اكثر الحروب صاحب الظفر وهذا مشهور مسلم لا كلام لاحد فيه
وما ذكر من بلائه يوم بدر وانه قتل الرجال من صناديد قريش فهو صحيح وهو اول من بارز في الصف
يوم بدر حين خرج عتبة وشيبة والوليد بن عتبة وطلبوا المبارزة فخرج اليهم فتية من الانصار
فقالوا نحن لا نبارزكم ثم نادوا يا محمد فاخرج الينا اكفاءنا من قريش فقال رسول الله صلعم يا عبيدة
يا حمزة يا علي اخرجوا وبارزوا عبيدة بن الحارث عتبة وحمزة شيبة وعلي الوليد فقتل علي الوليد و
حمزة شيبة واختلف الضرب بين عتبة وعبيدة فعاونه علي وحمزة وقتلوا عتبة وهذا اول مبارزة
وقعت في الاسلام وكان امير المؤمنين فارسها واما ما ذكر من بلائه يوم احد فهو صحيح ولكن كان في
ذلك اليوم صاحب بلاء وكان طلحة بن عبيد الله صاحب البلاء ذلك وكذا سعد بن ابي وقاص وابو
دجانة وجماعة من الانصار واما ما ذكر من يوم حنين وان ابا بكر عانهم فهذا من اكاذيبه وكيف
يعين ابو بكر اصحاب رسول الله صلعم وكان هو ذلك اليوم شيخ المهاجرين وصاحب ثاني اثنين ولكن
رجل من المسلمين اعجبه الكثرة فانزل الله تلك الاية واما ما ذكر ان عتبة ومعتب ابني ابي لهب
وقفوا عند النبي صلعم يوم حنين فهذا من عدم علمه بالتاريخ الم يعلم ان عتبة دعا عليه رسول الله
صلعم ان يسلط الله عليه كلبا من كلابه فافترسه الاسد وقبل الهجرة ومات في الكفر وكيف حضر مع
رسول الله صلعم في غزوة حنين وهذا من جهله التاريخ واما قصة سورة البراءة فقد ذكرنا حقيقته
قبل هذا وانه كان لا يحل ان يعبر العرب على نبذ العهد الا انه لم يكن ابو بكر هو ثوقا بر في اداء سورة

براءة وهذا كلام لا يرتضيه احد من المسلمين ان مثل ابي بكر وكان شيخ المهاجرين وامين رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يثق عليه رسول الله في نبذ العهد وقراءة سورة البراءة وهذا من غاية تعصبه وجهله با
حوال الصحابة انتهى اقول اما ما ذكره من انه خرج الى الابطال الثلثة الكفرة فتثاقل من الانصار قوم
عن الابتدار ذكر ان فالظاهر انه اراد بذلك تمهيد عذر للتوقف لابي بكر وعمر وعثمان عن الخروج اليهم
وفيه انهم لو كانوا راغبين الى الجهاد في سبيل الله لكانوا من حيث انهم شيوخ المهاجرين اولى با
لمبادرة الى الخروج من فتية الانصار واما ما ذكره بقوله ولكن كان الصحابة ذلك اليوم صاحبي بلاء
كالطليعة فتنبه ان الكلام في تفضيل علي ع في الشجاعة والمجاهدة على الخلفاء الثلثة الذين فروا ذلك
اليوم وانهم تقدموا عليه من غير استحقاق فاثبات شجاعة طلحة وسعد لا يسمن ولا يغني من جوع كما
لا يخفى ولو قال كان لابي بكر وعمر ايضا في ذلك اليوم بلاء الحريق والنيل لكان اولى من ذلك و [illegible]
بالجملة بلاء هؤلاء وقتالهم انما كان كحركة المذبوح حركة قليلة تصدر عنهم رياء وحيلة كما قال
تعالى في سورة الاحزاب وهو اقوم قيلا ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا واما ما ذكره من تكذيب
المصنف في خبر اصابة ابي بكر المحموم بالعين فهو عين الكذب والمين كيف وقد سمعنا في ذلك عن ابن ابي
الحديد المعتزلي بقوله تعريضا الى ابي بكر على ما يدل عليه سياق كلامه شعر واعجب انسانا من
كثرة فلم يغن شيئا ثم هرول مدبرا وضاقت عليه الارض من بعد رحبها وللنص حكم لا يدافع بالمرا
وقال في ذلك بعض الفصحاء ابو بكر عائن وعلي اعان وفرارهم تصديق ذلك التاريخ الجديد
المجرد ايضا فقال لم قد صار النبي ص في عشرة آلاف من المسلمين فتعجب ابو بكر من كثرتهم وقال لن
نغلب اليوم من قلة فانهزموا باجمعهم انتهى ومن البين ان الاصابة بالعين انما يتفرع على مثل هذا التعجب
كما لا يخفى وايضا الاصابة بالعين ليس امرا اختياريا يمكن ان يتنزه عنه صاحبه باختيار وسواء كان
شيخا او شابا فلا وجه لتعجبه عن صدور ذلك من ابي بكر بقوله وكيف يعين ابو بكر اصحاب رسول
الله ص وهو ذلك اليوم شيخ المهاجرين او بالجملة الاصابة بالعين انما يكون من رذالة الطبع وضيق
العين الحاصل من ضيق حوصلة الطبع وكان ابو بكر كذلك لانه مع كونه تيميا ومن ارذل طوايف قريش
كما اشرنا اليه سابقا كان في الجاهلية معلما للصبيان وفي الاسلام كرابيسيا خياطا وكان ابوه
صياد القماري والدباسي وعبدا صار اعمى ولم يكن يقدر ولده ابو بكر على قوته كان يأخذ الا
جرة من عبد الله بن جدعان احد رؤساء مكة على ان ينادي للاضياف الى مائدته ولهذا روي انه
لما وصل خبر خلافة ابي بكر الى ابيه ابي قحافة استبعد ذلك وقال اللهم لا واضع لما رفعت

ولا رافع

ولا رافع لما وضعت واما ما ذكره من ان عتبة بن ابي لهب دعا عليه رسول الله ص ان يسلط الله
عليه كلبا فافترسه ورواه القاضي عياض المالكي في باب استجابة دعائه ص من كتاب الشفا مرسلا
وليس بمذكور في صحاح العترة وقد صرح ابن عبد البر بخلافه في كتاب الاستيعاب موافقا لما
في هذا الكتاب حيث قال في ترجمة عتبة ان عتبة بن ابي لهب واسم ابي لهب عبد العزى بن عبد المطلب
بن هاشم القرشي الهاشمي اسلم هو واخوه معتب يوم الفتح وكانا قد هربا فبعث العباس فيهما فاتى
بهما فاسلما فسر رسول الله ص باسلامهما ودعا لهما وشهدا معه حنينا والطايف ولم يخرجا من مكة
ولم ياتيا المدينة ولهما عقب عند اهل النسب انتهى وقال في ترجمة معتب ابن ابي لهب بن عبد
المطلب بن هاشم القرشي له صحبة اسلم عام الفتح وشهد حنينا مع رسول الله ص هو واخوه
عتبة وفقئت عين معتب يوم حنين واسم ابي لهب عبد العزى ابن عبد المطلب بن هاشم وام معتب
هذا ام جميل بنت حرب بن امية وهي حمالة الحطب امرأة ابي لهب انتهى واما ما ذكره من ان حكم
سورة براءة [illegible] هذا فقد سبق بيان بطلانه حيث ذكرنا انه في عدم الثبوت اوهن من نسج العنكبوت
واما تجويز حسن ظنه بابي بكر وكونه شيخ المهاجرين وامين رسول رب العالمين فلا يسمن ولا يغني كرة
من جوع فهذا معلم الملكوت قد خرج عن ساحة قدس اللاهوت وصار صاحب هوى قد زين
[illegible] بعد الثبوت فاطلاق [illegible] الشيطان [illegible] النبي ص لاغراض دنية سبق لها البيان
والتبيان والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته في الفضائل الخارجية
وفيه مطالب الاول في نسبه لم يلحق احد امير المؤمنين ع في شرف النسب كما قال نحن اهل بيت لا يقاس
بنا احد قال الجاحظ وهو من اعظم الناس عداوة لامير المؤمنين ع صدق علي ع في قوله نحن اهل بيت
لا يقاس بنا احد وكيف يقاس بقوم منهم رسول الله ص والاطيبان علي ع وفاطمة والسبطان الحسن
والحسين والشهيدان اسد الله حمزة وذو الجناحين جعفر وسيد الوادي عبد المطلب وساقي
الحجيج عباس وحليم البطحاء والنجدة والخير فيهم والانصار انصارهم والمهاجرين من هاجر اليهم ومعهم
والصديق من صدقهم والفاروق من فرق بين الحق والباطل فيهم والحواري حواريهم وذو
الشهادتين لانه شهد لهم ولا خير الا فيهم ولهم ومنهم وابان رسول الله ص اهل بيته بقوله اني تارك ولهم ومنهم
فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي نبأني اللطيف
الخبير انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ولو كانوا كغيرهم لما قال عمر لما طلب مصاهرة علي
ع اني سمعت رسول الله ص يقول كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الا سببي ونسبي فاتا كل

علي ع فلو اوردنا الايات الشريفة وخبائثه الكريمة ومناقبه السنية لافنينا في ذلك الطوامير الطوال
العرق صحيح والمنشأ كريم والشأن عظيم والعمل جسيم والعلم كثير والبيان عجيب واللسان خطيب و
الصدر رحيب واخلاقه وفق اعراقه وحديثه يشهد بقديمه هذا قول عدوه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول ما ذكر من كلام جاحظ صحيح لا شك فيه وفضائل امير المؤمنين اكثر من ان يحصى
ولو ان تصديت لجمعها لاغرقت فيها الطوامير واما ما ذكر ان الجاحظ كان من اعدائه فهذا كذب
لان مذهب السلف لا يتم الا من ذكر فضائلهم وليس هذه المحبة امرا مختصا بالشيعة وكل من ذكر فضائل
احد من السلف فنحن نستدل من ذلك الذكر على وفور محبته له وقد ذكر الجاحظ امير المؤمنين بهذه
المناقب المنقولة وكذا ذكره في غير هذا من رسائله فكيف يحكم بانه عدو لامير المؤمنين وهذا مبني
على راي الروافض فان الروافض لا يحكمون بالمودة الا اذا ذكر مثالب الغير فعندهم يجب على من كان
يبغض الصحابة وبهذا المعنى يمكن ان يكون الجاحظ عدوا انتهى اقول قد علم عداوة الجاحظ
من كلماته الاخر ومن بعض عقائده الدالة على ان صدور ذلك المدائح عنه من قبيل ما اشار اليه تعالى
بقوله يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وبقوله ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا
ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واقل ما صدر عن الجاحظ مما يدل على عداوته لامير المؤمنين
ع ومخالفته لاجماع المسلمين انه اظهر في سنة عشر ومائتين من الهجرة القول بان الامامة بالميراث
وان وارث النبي ص هو عمه العباس دون علي ع وكان ذلك منه تقربا الى الخليفة مامون العباسي
فباع دينه بدنياه ونظير ذلك ان معوية كان يصف عليا ع عند خواص اصحابه وبجاريه(?)
ويامر بسبه على رؤس المنابر والشيطان اشتغل بعبادة الله وتقديسه بل يزعم في دعوى لخلاصه انه يحب(?)
ادم ع و سرك مع الله وصار بالمخالفة الامر بها عدوا له ملعونا ومطرودا وبهذا يتبين بطلان
استدلال المذكور على المحبة ويتبين انه لم يذق طعم المحبة وبالجملة قد علم ان الجاحظ وهو
ابو عثمان نسيا منسيا ومع هذا قد اعترف بفضل بني هاشم واهل بيت النبي ص وتقديمهم
وفضل علي ع وتقديمه في بعض رسائله فان كان هذا منه عن تحقيق فذاك والا فقد انطقه الله با
لحق واجرى لسانه بالصدق وقال بما يكون حجة عليه في الدنيا والاخرة ونطق بالحق عن
غير ولكن خصيمه في محشره فانا نقف عند لسان كل قايل فلينظر قايل ما يقول واصعب الامور
واشقها ان يذكر الانسان شيئا يستحق به الجنة ثم يكون ذلك موجبا لدخوله النار نعوذ
بالله من ذلك واما ما ذكر من ان الروافض لا يحكمون بمحبته على الا بذكر مثالب الغير فان

عثمان عمرو بن بحر كان

اراد

اراد الغير مطلقا فكذبه ظاهر وان اراد الغير المباين المعادي له ع فمسلم وهذا ليس مما ينكره
العقل السليم والطبع المستقيم فلا يجتمع ما وجب علينا من مودة ذي القربى مع محبة من
غصب حقهم ونازع مستحقهم وحمل الناس على اكتافهم كما سبقت الاشارة اليه مرارا
وقد اشار اليه ايضا الشيخ العارف محيي الدين الاعرابي في فتوحاته المكية وقد بلغنا ان رجلا
قال لامير المؤمنين عليه السلام انا احبك واتولى عثمان فقال اما الآن فانت اعور فاما ان
تعمى واما ان تبصر ولعمري ما ودك من يتولى ضدك ولا احبك من صوب غاصبك ولا
اكرمك من هضمك ولا عظمك من ظلمك ولا اطاع الله فيك من فضل اعاديك
ولا اهتدى اليك من ضل عن واليك النهار فاضح والمنار واضح ولنعم ما قيل شعر
تود عدوي ثم تزعم انني :: صديقك ان الرأي عنك لعازب قال المصنف رفع
الله درجته في زوجته واولاده كانت فاطمة ع سيدة نساء العالمين
زوجته قال ابن عباس لما زفت النبي ص فاطمة ع كان ص قدامها وجبرئيل عن يمينها و
ميكائيل عن يسارها وسبعون الف ملك من ورائها يسبحون الله ويقدسونه حتى طلع
الفجر فانظر ايها العاقل كيف يروي الجمهور هذه الروايات ويظلمونها ويأخذون حقها
ويكسرون ضلعها ويجهضون ولدها من بطنها فليحذر المقلد من اتباع هؤلاء فان اكثر
منهم باطل قطعا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من فضائل فاطمة ع معلوم
محقق ثابت وما ذكر ان الجمهور يروون فضائلها ويظلمونها فكلام باطل قطعا لانه على
تقدير صحة الظلم عليها فان الظالمين عليها كانوا جماعة غير الراوين لفضائلها فكلام
هذا غير مربوط ولا معقول كاكثر كلامه في هذا الكتاب انتهى اقول ليس مقصود
المص مما روي في هذا الفصل من الرواية الواحدة حتى يقال ان راويه هو ابن عباس وهو
ليس بظالم لفاطمة ع بل المراد ما روي سابقا ولاحقا من الظالمين لها الآخذين حقها
ولهذا قال كيف يروي الجمهور هذه الروايات بصيغة الجمع فظهر ان كلام المص مشتمل
على كمال الربط وان هذا الناصب بالغ في الخبط على ان الظاهر ان ما وقع في زفاف فاطمة
من الكرامة التي رواها ابن عباس قد رواها غيره من الصحابة بينهم سيما الذين لهم زيادة
اختصاص بمجلس النبي ص فاتحد الراوي والظالم الغاوي فافهم هذا ومما ينبغي ان يعلم
ههنا ان قول المص قدس سره يكسرون ضلعها ويجهضون ولدها من بطنها اشارة الى

ما نقله الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن النظام من انه قال ان عمر ضرب بطن فاطمة حتى القت
المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوا الدار بمن فيها وما كان فيها غير علي وفاطمة والحسن و
الحسين انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته وكان سبطاه الحسنان اشرف الناس
بعده روى اخطب خوارزم باسناده الى ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم الحسن والحسين
سيدا شباب اهل الجنة وعن البراء بن عازب قال رايت رسول الله صلعم حامل الحسن
وهو يقول اللهم اني احبه فاحبه وقال ابو هريرة رايت النبي صلعم يمص لعاب الحسن والحسين
كما يمص الرجل التمرة وعن اسامة بن زيد قلت يا رسول الله ما هذا الذي انت مشتمل عليه فاذا هو
حسن وحسين على وركيه فقال هذان ابناي وابنا ابنتي اللهم انك تعلم اني احبهما فاحبهما ثلث مرات
وعن جابر قال دخلت على النبي صلعم وعلى ظهره الحسن والحسين وهو يقول نعم الجمل جملكما ونعم العدلان
انتما وروى صاحب كتاب نهاية الطلب وغاية السؤال الحنبلي باسناده الى ابن عباس قال كنت
عند النبي صلعم وعلى فخذه الايسر ابنه ابرهيم وعلى فخذه الايمن الحسين ع وهو يقبل هذا تارة وذاك
اخرى اذ هبط جبرئيل ع فقال يا محمد ان الله تعالى يقرأ عليك السلام وهو يقول لست اجمعهما لك
فافد احدهما بصاحبه فنظر صلعم الى ابنه ابرهيم وبكى ونظر الى الحسين وبكى ثم قال ان ابرهيم
امه امة اذا مات لم يحزن عليه غيري وام الحسين فاطمة وابوه علي ابن عمي لحمي ودمي ومتى مات حزنت
عليه ابنتي وحزن ابن عمي وحزنت انا وانا اوثر حزني على حزنهما يا جبرئيل تقبض ابرهيم فقد فديت الحسين
به فقبض ابرهيم بعد ثلاث وكان النبي صلعم اذا راى الحسين ع مقبلا اليه قبله وضمه الى صدره ورشف
ثناياه وقال فديت من فديته بابني ابرهيم وفي تفسير قوله تعالى فما بكت عليهم السماء والارض صح
قال لما قتل الحسين بن علي بكت السماء وبكاؤها حمرتها وفي مسند احمد بن حنبل ان من دمعت عيناه
بقتل الحسين دمعة او قطرت قطرة بوأه الله عز وجل الجنة وفي تفسير الثعلبي باسناده قال مطرنا
دما ايام قتل الحسين ع وكان مولانا زين العابدين علي بن الحسين عليه اعبد اهل زمانه وازهدهم وحج
ماشيا والمحامل تساق معه وولده الباقر ع سماه رسول الله صلعم قال لجابر انك تدرك ولدي
محمد الباقر يبقر العلم بقرا فاذا رايته فاقرأه عني السلام والصادق ع اعلم اهل زمانه وازهدهم وكان
يخبر بالغيب فلا يخبر بشيء الا وقع ولهذا سموه الصادق ع وكان الكاظم ع ولده ازهد زمانه واعلمهم
وكذا ولده الرضا ع والجواد والهادي والعسكري عليهم افضل الصلوة والسلام فهؤلاء الائمة الاثنا
عشر لم يسبقهم سابق ولا يلحقهم لاحق اشتهر زهدهم وفضلهم بين المخالف والموالف وانما المهم

بالعلم

بالعلم ولو بوغت عليهم في شيء الشرك لاختلفوا على غيرهم فلينظر العاقل بعين البصيرة وهو بينت
هؤلاء الزهاد المعصومين العلماء الذين لم يرتكبوا المحارم ولا يغفلوا الطاعات انتهى **قال الناصب**
خفضه الله ما ذكر من فضائل فاطمة صلوات الله على ابيها وعليها وعلى ساير آل محمد والسلام امر
لا ينكر فان الانكار على البحر بحره وعلى البر بسطه وعلى الشمس بنورها وعلى الانوار بظهورها
وعلى السحاب بجوده وعلى الملك بسجوده انكار لا يزيد المنكر الا الاستهزاء به ومن هو قادر على
ان ينكر على جماعة هم اهل السداد وخزان معدن النبوة وحفاظ آداب الفتوة صلوات الله وسلامه
عليهم ونعم ما قلت فيهم منظوما **شعر** سلام على المصطفى المجتبى ∴ سلام على السيد
المرتضى ∴ سلام على ستنا فاطمة ∴ من اختارها الله خير النسا ∴ سلام من المسك انفاسه
على الحسن الالمعي الرضا ∴ سلام على الاورعي الحسين ∴ شهيد يرى جسمه كربلا ∴
سلام على سيد العابدين ∴ علي ابن الحسين المجتبى ∴ سلام على الباقر المهتدى
سلام على الصادق المقتدى ∴ سلام على الكاظم الممتحن ∴ رضي السجايا امام التقى ∴
سلام على الثامن المؤتمن ∴ علي الرضا سيد الاصفيا ∴ سلام على المتقي التقي
محمد الطيب المرتجى ∴ سلام على الاريحي النقي ∴ علي المكرم هادي الورى
سلام على السيد العسكري ∴ امام يجهز جيش الصفا ∴ سلام على القائم المنتظر
ابي القاسم الغرم نور الهدى ∴ سيطلع كالشمس في غاسق ∴ ينجيه من سيفه المنتقى ∴
يرى يملأ الارض من عدله ∴ كما ملئت جور اهل الهوى ∴ سلام عليه وآبائه وانصاره ما تدوم السما
اقول نعم ما قال فيهم من حيث انه دل على سلامة اسلامهم والا ففيه رخاوة وبرودة يفهم
منه انه قد تكلف به على قصر وانه اول مديح الذي قصد به اخفاء تعصبه عن اوليائه لكن ذلك ظاهر
من رحات عادم وقلبات لسانه **قال المصنف** رفع الله درجته في محبتهم
قال رسول الله صلعم في مسند احمد بن حنبل وقد اخذ بيد حسن وحسين من احبني واحب هذين
واحب اباهما كان معي في درجتي يوم القيمة وعن حذيفة قال قال رسول الله صلعم من احب ان يتمسك
بقصبة الياقوت التي خلقها الله بيده ثم قال لها كوني فكانت فليتول علي بن ابي طالب من بعدي
وقال رسول الله صلعم لو اجتمع الناس على حب علي بن ابي طالب لم يخلق الله النار وقال صلعم حب
علي حسنة لا يضر معها سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة وقال رجل لسلمان ما اشد
حبك لعلي قال سمعت رسول الله صلعم يقول من احب عليا فقد احبني ومن ابغض عليا فقد

يبغضني ومن المناقب لخطيب خوارزم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من احب عليا قبل الله منه صلوته
وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه الا ومن احب عليا اعطاه الله بكل عرق في بدنه مدينة في الجنة
الا ومن احب آل محمد امن من الحساب والميزان والصراط الا ومن مات على حب آل محمد فانا كفيله بالجنة
مع الانبياء الا ومن ابغض آل محمد جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والاخبار
في ذلك اكثر من ان تحصى وآيات القرآن دالة عليه قال الله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في
القربى فجعل مودة علي وآله عليهم السلام اجر ارسال الرسول صلعم وفي الجمع بين الصحاح الستة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم احبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمه واحبوني
لحب الله تعالى واحبوا اهل بيتي لحبي وفي مناقب الخوارزمي عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم من ناصب
عليا الخلافة بعدي فهو كافر وقد حارب الله تعالى ورسوله ومنه عن معوية بن حيدة القشيري قال
سمعت النبي صلعم يقول لعلي عم لا يبالي من مات وهو يبغضك مات يهوديا او نصرانيا ومنه عن انس
بن مالك قال قال رسول الله صلعم لعلي عليه السلام يا علي كذب من زعم انه يبغضك ويحبني وعن
ابي هريرة قال ابصر النبي صلعم عليا وحسنا وحسينا وفاطمة عم فقال انا حرب لمن حاربكم وسلم
لمن سالمكم ومنه عن ابن عباس قال قال النبي صلعم لعلي انت سيد في الدنيا وسيد في الآخرة
من احبك فقد احبني ومن احبني احبه الله عز وجل وعدوك عدوي وعدوي عدو الله والويل
لمن ابغضك انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول ما ذكره في هذا المطلب من وجوب
محبة اهل بيت النبي صلعم سيما علي بن ابي طالب فهو امر لا تنازع فيه والاخبار والآثار الدالة
على هذا المقصد عن اهل السنة والجماعة كثيرة ولكن ذكر في هذا المطلب اخبارا منكرة موضوعة
ظاهر عليها اثر الوضع والنكر والجهولة ولكن ما يتعلق بذكر الفضائل لا نتعرض لكونه موضوعا
او مجهولا لان ذكر الفضائل مقصود ولا يتعلق بالمذهب ولا يتوجه اليه رد واما ما ذكر من مناقب
الخوارزمي نقلا عن ابي ذر انه قال من ناصب عليا الخلافة بعدي فهو كافر فهذا حديث موضوع
منكر لا يرتضيه العلماء واكثر ما ذكر من كتاب مناقب الخوارزمي رجل كان مشتغلا بجمع [illegible]
محال ولا يعتني العلماء من اهل العلم بل لا يصرف احد وقته الا عند رواياته واخباره انتهى اقول
اما ما ذكره من ان المصنف ذكر في هذا المطلب اخبارا منكرة موضوعة فمردود بان من جملة ما
اورده الناصب انه الموضع والنكر فيها الحديث الذي رواه المصنف عن النبي صلعم بقوله لو اجتمع الناس
على حب علي بن ابي طالب لم يخلق الله النار وهذا الناصب لم يتعرض بخصوصه لما راى انه

كشف

كشف الغمة رحمه الله قد شيد اركانه بدفع ما توهم امثال الناصب من القدح فيه وافاد
في ذلك رحمه الله حيث قال اقول ربما وقف على هذا الحديث بعض من يميل الى العناد طبعه
ويتبع في الخلاف والنصب ذرعه فيرد عليه منه ما يضيق عنه ذرعه فيحزنه ويحفظ منه ما
عنده ما يعتقد رفعه ويسارع الى القدح في راويه ومعتقده وينكر ما نطق به لسانه وقلبه و
يده وهو لا يعلم انه انما اصيب من قبل طبعه الذميم واتى من جهة تصوره السقيم ووجه تبيينه ان
محبة علي عم فرع محبة النبي صلعم وتصديقه في جميع ما جاء به النبي صلعم ومحبة النبي وتصديقه فرع
على معرفة الله ووحدانيته والعمل باوامره واجتناب نواهيه والاعتقاد بكتابه وسنة نبيه صلعم ومن المعلوم
ان الناس كافة لو خلقوا على هذه الفطرة لم يخلق الله النار وكيف يحب عليا من خالف منهجه
في علمه وحلمه وزهده وورعه وصلاته وصيامه ومسارعته الى طاعات الله واهتمامه واقتدائه
بكتاب الله في تحليل حلال الله وتحريم حرامه ومخاطرته في ذات الله شارعا الرمح شاهرا الحسام
وقناعته بخشونة ملبسه وخشونة ماكله وانقضاء [illegible] بقطع الليل بصالح عمله وهذه الاوصاف
لا يستطيعه غير من العباد ولكنه عم قال اعينوني بورع واجتهاد وقد وصف شيعته فقال انهم
خمص البطون من الطوى عمش العيون من البكاء انتهى واما حكمه بجهالة الخوارزمي فمردود بان الخوارزمي
رجل فاضل معروف مشهور وبالجملة من عرفه ابن حجر المتاخر الذي روى عنه في كتابه الموسوم بالصواعق
المحرقة وكنيته ابو بكر وهذا اشهر وكان اخطب الخطباء في دياره ويعلم من كنيته [illegible]
انه من اهل خوارزم لا من شيعة سبزوار وقم وكاشان فلا وجه لانكار معرفته والشك في كونه من
اهل السنة فان انشاءه لهذا الحديث مما اجراه الله تعالى على لسانه اظهارا للحق ولو طعن في الحديث
بوقوع ابي ذر الشيعي الخالص من اصحاب علي عم في سلسلة اسناده لكان اولى من القدح في ابي بكر — سلسلة ظ
المذكور واما ما ذكر من انه موضوع فلا يسمع منه لما مر من الاتفاق على ان الطعن الاجمالي لا يسمع عن
ائمة الحديث فضلا عن هذا الفضول الجاهل [illegible] وما ذكره من انه منكر مردود بان هذا لا يقدح
في صحة الحديث فان كثيرا من الاحاديث الصحيحة عند الجمهور لم يرو الا من طريق واحد كحديث نحن معاشر
الانبياء لا نورث فان راويها ابو بكر فقط كما لا يخفى واما ما ذكر من انه لا يرتضيه العلماء فمع ما
فيه من ظهور ان عدم الارتضاء انما هو لاجل اصطلاح حال الخلفاء الثلثة يقال ان اراد به علماء — اصلاح ظ
الفريقين فبطلانه ظاهر وان اراد به جماعة علماء اهل السنة فقولهم ووقتهم في مقام الخلاف
سواء بل الحديث الذي رواه واحد من اهل السنة ووافقه في صحته علماء الشيعة يكون من المتفق

علي بين أهل الاسلام وقدح بعض أهل السنة فيه خصوصا المتأخرين الذين التزموا الحكم بوضع
كل ما يخالف غرضهم وان كان الراوي عندهم غير مسموع والوجه ظاهر ولعل الجماعة الذين لم يشعروا بحديث
الحديث المذكور زعموا مخالفته لما ذهبوا اليه ان الامامة من الفروع او اشتبه عليهم الخلاف عبارة لكن
ما ذهبوا اليه فاسد مردود بما صح عنه من قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
فان الجاهل ببعض من الفروع الامامات على الجهل به لا يموت كافرا وقد مر الكلام فيه مفصلا فتذكر

قال المصنف رفع الله درجته — في انه صاحب الحوض واللواء والصراط والاذان

روى الجمهور عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم علي يوم القيمة على الحوض لا يدخل الجنة الا من
جاء بجواز علي بن ابي طالب وعنه قال قال رسول الله صلعم اذا كان يوم القيمة امر الله جبرئيل ان يجلس على
باب الجنة فلا يدخلها الا من معه براءة من علي بن ابي طالب وعن جابر بن سمرة قال قيل يا رسول الله من صاحب
لوائك في الاخرة قال صاحب لوائي في الاخرة صاحب لوائي في الدنيا علي بن ابي طالب وعن انس
بن مالك قال قال رسول الله صلعم اذا كان يوم القيمة ونصب الصراط على شفير جهنم لم يجز عليه الا من معه كتاب
بولاية علي بن ابي طالب والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى فلينظر العاقل اذا كانت مثل هذه الاخبار
واضعافها اضعافا مضاعفة يرويها اهل السنة وهي في صحاح الاخبار عندهم والايات ايضا موافقة لها
ثم يتركونها هل يجوز تقليدهم ومع ذلك لم ينقلوا عن ائمة الشيعة منقصة ولا رذيلة ولا معصية
البتة والجاء واني التقليد الى قوم رووا عنهم كل رذيلة ونسبوهم الى المخالفة الشريعة في قضايا كثيرة
ولنذكر ههنا بعضها في مطالب انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول من ضروريات الدين ان النبي
صلعم صاحب الحوض المورود وذو الشفاعة العظمى والمقام المحمود يوم القيمة واما ان عليا صاحب الحوض
فهذا من مخترعات الشيعة ولم يرد به نص صحيح وهذا الرجل الذي يعترض كل مطالبه من كتب اصحابنا لم
يتعرض لصحاحهم وذلك لانه لم يصح فيه نقل عندنا ولكن ما ذكره لما كان من الفضائل والمناقب لعلي
علي بن ابي طالب فنحن لا ننكره لان كل ما نقل من فضائله وفضائل آل النبي صلعم ما لم يكن سببا للطعن
في افاضل الصحابة نسلمه ونتوافق فيه لان فضائلهم لا تحصى ولا ينكره الا منكر نور الشمس والقمر واما ما ذكر
ان امثال هذه الاخبار يرويها اهل السنة وهي في صحاح الاخبار عندهم والايات ايضا موافقة لها ثم يتركونها
هل يجوز لهم تقليدهم فان اهل السنة يعملون بكل حديث وخبر صحيح عندهم بشرائطه ولكن كل هذه
الاحاديث الدالة على فضايل علي بن ابي طالب واهل بيت رسول الله صلعم كذلك عندهم الاحاديث الدالة
على فضايل الخلفاء الراشدين فهم بين الاحاديث والشيعة يتركون الاحاديث من كتب اصحابنا التي تتعلق

بفضايل

بفضايل اهل البيت ويتركون من فضايل الخلفاء واكابر الصحابة ليشفي لهم الطعن والقدح وهذا
غاية الجهالة في الدين واية خيانة اعظم من ان رجلا ذكر بعض كلام احد مما يتعلق بحق وترك البعض
الاخر مما يتعلق بحقية ذلك الشيء ان يتقي مذهبه ومعتقده ونعوذ بالله من هذه العقايد الفاسدة
ثم ما ذكر ان اهل السنة لم ينقلوا عن ائمة الشيعة منقصة ولا رذيلة ولا معصية البتة فيا ان نقول
ايها الجاهل الضال اما ترى عوام الشيعة ينسبون انفسهم الى الائمة الاثني عشر أترى ان اهل السنة و
الجماعة يطعنون في اهل بيت النبوة والولاية الكرام يا اعمى القلب انهم يعرفون مثلك ومثل اضرابك
على الائمة ويعرفون المطاعن والمثالب مما لم يصح به خبر الظاهر عليه اثار الوضع والبطلان ولكن
البلدة الجلية الاصحاب ثم ما ذكر انهم الجاوا في التقليد الى قوم رووا عنهم كل رذيلة ونسبوهم الى المخالفة
الشريعة فجوابه انهم لم يرووا عنهم [illegible] وهذا من افتراء الكذب عليهم ومن ههنا يريد ان يشرع
في مطاعن الخلفاء وسيما ابي بكر ونحن نقول له انك لا تروي شيئا نعتد به الا من صحاحنا وصحاحنا بين
سردت في مطاعن ابي بكر منه ذكر شيئا ليس من صحاحنا المذكورة في صحاحنا وصحاحنا ليس كتب
الشيعة التي اشتهرت عند اهل السنة [illegible] موضوعات يهودية كل يريد تخريب بنيان الاسلام [illegible]
ووضعها على الامام جعفر الصادق [illegible] من كلام والله اعلم بحقيقة هذا الكلام
ههنا من المشهورات ومع هذا لا نقول لاهل السنة بالمشهورات بل لا يتبين الاسناد الصحيح حتى
يصح الرواية واما صحاحنا فقد اتفق العلماء ان كل ما عد من الصحاح سوى التعليقات في الصحاح
الستة لو حلف بالطلاق انه من قول رسول الله او من فعله وتقريره لم يقع الطلاق ولم يحنث وها نحن نشرع
في بعض فضائل الخلفاء الحقيق بالتحقيق فنقول اول الخلفاء الاسلام ابو بكر عبد الله بن ابي قحافة
من بني تيم بن مرة ونسبه يتصل برسول الله في مرة كان له ولدان تيم وكلاب وفي الكلاب هو ابو قصي
والقصي جد رسول الله وتيم هو جد ابي بكر وكان ابو بكر قبل البعثة من اكابر قريش واشرافها وصناديدها
وكان قاضيا حكما بينهم وكان صاحب اموال كثيرة حتى اتفق جميع ارباب التواريخ انه لم يبلغ مال احد من قريش
مبلغ مال ابي بكر وكان رسول الله صلعم صديقه وحبيبه ويجلس في دكانه وهو كان يحب رسول الله صلعم محبة
شديدة لا يفارقه ليلا ونهارا وكان يعين رسول الله صلعم بماله واسبابه فلما بعث رسول الله صلعم كان لا
يظهر نبوته في اول الامر على الناس فذكر لابي بكر فصدقه وقال رسول الله صلعم ما دعوت احدا الى
الاسلام الا كان له تردد الا ما خلا ابا بكر كما قال فاخذ ابو بكر يدعو الناس الى رسول الله صلعم فاسلم ذلك
اليوم الذي اسلم فيه ثلاث يعدون اشراف قبائل قريش ما كانوا [illegible] في مكة وهم عثمان بن عفان

من عيون بني امية وسعد بن ابي وقاص من اشراف بني زهرة وطلحة بن عبيد الله من اشراف بني تيم والزبير
بن عوام من اشراف بني اسد بن عبد العزى وغيرهم من الاشراف فما يعاد رسول الله على الاسلام ثم
احترز في الدعوة ولا يقدم رسول الله على امر الا بمشاورته وهو يدعو الناس وكان لبيبا مدبرا مقبول
القول وكان يبذل ماله في اعانة المسلمين وفي اشتهار الاسلام روي في الصحيح ان رسول الله ص قال
ان امن الناس علي في صحبته وماله ابو بكر ولو كنت متخذا خليلا من امتي لاتخذت ابا بكر ولكن اخوة
الاسلام ومودته لا يبقين في المسجد خوخة الا خوخة ابي بكر وفيه ايضا عن عبد الله بن مسعود عن النبي ص
انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر ولكنه اخي وصاحبي وقد اتخذ الله صاحبكم خليلا وفي
الصحاح عن ابي هريرة قال قال رسول الله ما لاحد عندنا يد الا وقد كافيناه ما خلا ابا بكر فان له
عندنا يدا يكافيه الله يوم القيمة وما نفعني مال احد قط ما نفعني مال ابي بكر ولو كنت متخذا خليلا
لاتخذت ابا بكر خليلا الا وان صاحبكم خليل الله ثم لما اشتد الكفار في ايذاء المسلمين وتعذيبهم قام ابو بكر
باعباء الاذية القريش واعانة المعذبين والذب عن رسول الله ص بما هو مشهور معلوم في كتب التواريخ
وكان اشترى المعذبين عن الكفار واشترى بلال بن ابي رباح وفرقة غيره من الصحابة وابتلي بلاء
حسنا الا يكون فوقها مرتبة حتى جاء وقت الهجرة فصاحب رسول الله ص في الغار وانزل الله فيه ثاني
اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن واثنى عليه في كتابه العزيز في مواضع عديدة من ابتداء
ذكرها ولولا ان الكتاب غير موضوع لذكر التفاصيل لفصلنا مناقبه في عشر مجلدات ثم بعد الهجرة
اقام بحفظ الدين والجهاد ولم يقدر احد من الشيعة ان يدعي ان رسول الله ص غزا غزوة وتخلف عنه
ابو بكر حتى توفي واجماع الامة على ان رسول الله ص كان يقدمه على اصحابه ويفضله عليهم وهو لم
يفارق رسول الله ص قط في غزاة ولا سفر ولا في غزوة ومن ادعى خلاف ذلك فهو مفتر كذاب
مخالف لصريح المتواتر والذي ذكر في صحيح البخاري عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير بعد
النبي ص قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر قال خشيت ان يقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل
من المسلمين فانظروا معاشر العقلاء ان امير المؤمنين علي هنا يذكر الخلفاء ثم جاء ابن المطهر الاعرابي
البوال على عقبيه ويضع لهم باب المطاعن قاتله الله من رجل سوء بطال وايضا عن عبد الله بن عمر
قال كنا في زمن النبي ص لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحاب النبي ص لا نفاضل بينهم
وفي رواية كنا نقول ورسول الله حي افضل امة النبي بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وفي الصحاح
عن ابن عمر عن رسول الله ص انه قال لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي في الحوض وفيها عنه قال

قال

عانده

هكذا ق

قال رسول الله ص انا اول من ينشق عنه الارض ثم ابو بكر ثم عمر ثم اتي اهل البقيع فيحشرون معي
ثم انتظر اهل مكة حتى احشر بين الحرمين وفي الصحاح عن ابي هريرة قال قال رسول الله ص اتاني
جبرئيل ع فاخذ بيدي فاراني باب الجنة التي يدخل منه امتي فقال ابو بكر يا رسول الله وددت
اني كنت معك حتى انظر اليه فقال رسول الله ص اما انك يا ابا بكر اول من يدخل الجنة من امتي والاخبار
في هذا اكثر من ان تحصى ثم لما قرب وفات رسول الله ص جعله في مرضه اماما للناس ليكون تلويحا الى خلافته
وهذا كالمتواتر عند المسلمين ولا يرد احد منهم ان ابا بكر في ايام مرض رسول الله ص كان يؤم الناس
وفي الصحاح عن عايشة قالت قال لها رسول الله ص في مرضه ادعي لي ابا بكر اباك واخاك حتى اكتب
كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل انا اولى ويابى الله ذلك والمؤمنون الا ابا بكر وفي الصحاح
عن جبير بن مطعم قال اتت النبي ص امراة فكلمته في شيء فامرها ان ترجع اليه قالت يا رسول الله ارايت
ان جئت ولم اجدك كانها تريد الموت قال ان لم تجديني فاتي ابا بكر والاخبار الدالة على الاشارة
بخلافته كثيرة وهي تعارض الاخبار الدالة على خلافة علي ع والاجماع فضل زايد ودليل تام على صحة
خلافته ثم ان الرجل الشقي يذكر مثل هذا الرجل المطاعن نعوذ بالله كل طاعن وكنت حين
بلغت باب المطاعن اردت ان اطوي عنه كشحا ولا اذكر منها شيئا لانها تؤلم خاطر المؤمن ويفرح
بها المنافق القاصد للدين لان من المعلوم ان الدين قام في خلافة هولاء الخلفاء الراشدين وما
صح المنافق ان هولاء مطعونون فرح بان الدين الحقيقي لا اعتداد به لان هولاء المطعونين حملته
كانوا مؤسسي هذا الدين وهذا امر عظيم في الاسلام ويفضي ذلك الى الكفر فلذا ترك الروافض لا
افلحوا ولكن رايت لو اني اترك هذا الباب ولم اجاوبه يظن الناس ان ما اورده من الاباطيل
كان كلاما متينا ونقلا صحيحا لا يقدر على جوابه فعزمت ان اجري على وفق ما جريت في هذا
الكتاب من ذكر كلامه والرد عليه والله الموفق اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره
المص من رواية الخوارزمي فمردود فالخوارزمي وهو من ضعفاء اهل السنة كما مر بيانه ورواه ابن حجر
في صواعقه عن احمد قال قال النبي ص اعطيت في علي ع خمسا هن احب الي من الدنيا وما فيها اما
واحدة فهو بين يدي الله حتى يفرغ من الحساب واما الثانية فلواء الحمد بيده آدم ومن ولد تحته
واما الثالثة فواقف على حوضي يسقي من عرف من امتي الحديث انتهى واما لم يذكر الاثنين الاخرى
لانهما من التعرض بخلافة الثلثة فظهر ان ما ذكره المص ليس من مخترعات الشيعة كما ظنه
الناصب وايضا قد ساعد على ذلك من مشاهير اهل السنة عمر بن محمد بن الخضر الملا مؤلف كتاب

وسيلة المتعبدين الى متابعة سيد المرسلين في سيرة النبي ص في المجلد الخامس في فضل الصحابة حيث
روى في جملة حديث خاطب النبي ص به عليا ع انه قال له النبي ص وانك على الحوض خليفتي ومن ما
ايتم على صحيفة المغازلي الشافعي في المناقب بسنده الى مجاهد قال قال رسول الله ص على نور
القيامة على الحوض لا يدخل الجنة الا من جاء بجواز من علي بن ابي طالب ع ان تمام هذا الشقي ونافقه
قد اعترف بذلك في شأن علي بن ابي طالب ع في شعره المشهور شعر رب هب لي من المعيشة علو
واعف عني بحق الرسول واسقني شربة بكف علي سيد الاولياء زوج بتول وقال العلامة
الدواني في مدحه شعر زغم عشق طلب ساقي كوثر كني * وساغر كوثرت بود حوت در كش
لا يقا اصلا نيات ارتها ومزيست دين مواد نوابي دركش وقال المولى المعنوي قدس سره
نظم در ساقي كوثر جنانت مندين كه ترسنا جه دارد عربي بي ونيدو عمر يقي دين بكر
خداجه داره واما ثانيا فلان ما ارتكبه متأخروا اهل السنة من اشتراط الشرايط انما كان بعد
فساد الهواء واشتداد الوباء بتدوين متقدميهم مثالب الخلفاء في الكتب والاوراق ونشرها في
الافاق فلا يعالج بذلك وان ساعدهم طيب اوراق وانما الحاصل من تلك الشروط الا
ضيق الخناق واخراج الشيعة بالارعاد والابراق بقادهم من الاحقاق وما اشبه حالهم في
ذلك بحال المريض الذي قد مسه الضر والسقم والنقم طاقة النشم فيضع راسه في كل لحظة الى موضع
سواء ويزعم انما عرض راسه خال عن الاستواء فان قيل مطلب ذو الثالث اجوف معتل وهم يزعمون
ان الحديث ضعيف مختل والحاصل ان تدوين اهل السنة للاحاديث الضعيفة وتاليف الكتب
المشتملة عليها في فضايل اهل البيت والصحابة المستحقين للتعظيم كما في فضايل سور القرآن الكريم
له وجه لا يخفى على الطبع السليم وكذا تدوين الاحاديث الضعيفة المتعلقة بالاعمال فان له فايدة
هي ترجيح بعض الاحاديث الصحيحة المتعارضة فبذلك بما يعاضده من الاحاديث الضعيفة وايضا يجوز
العمل عند الاكثرين في الاعمال بالحديث الضعيف اذا خلا عن معارض واما تدوينهم قرنا بعد قرن
لاحاديث مثالب الصحابة فلا وجه له سوى علمهم بصحتها المانع لهم عن طرحها او خروجهم عن
دائرة الاسلام كما صرح به المولى العارف قطب الدين الشيرازي الشافعي في مكاتيبه المشهورة
حيث قال حكم سني وخارجي كه سب ابو بكر وعمر ... در عقايد كرا ... ست
داده صحابه ثلثه را ثابت كويد وحكم ديگري كه از اهل سنت خود را اندكي ... بيست
جماعتان ودين حد مذهب اهل سنت كه ... سي كه ... سيد اردو

الاثم

الاثم مراتب ... واما ثالثا فلان ما نسبه الى الصحابة من الجمع بين ما رووه في فضايل علي ع
وبين ما رووه في فضايل الثلثة غير مطابق لقواعد الاصول لان ما روي من فضايل علي ع مما
اتفق عليه الفريقان وما روي في فضايل الثلثة مما لم يتفق عليه فرقة الشيعة ومع هذا قد
عورض ما رواه اهل السنة من احاديث فضايلهم بما رووه ايضا من احاديث مثالبهم و
مطاعنهم فالحق المطابق للاصول ان يقال بتعارض احاديث المناقب والمثالب ومن البين
ان التعارض يوجب التساقط فيبقى احاديث مناقب علي ع سالمة عن المعارض كما اراد
الله ورسوله وبهذا اندفع ايضا تشنيع الناصب على الشيعة بانهم لا يسكنون عما روي
في فضايل الخلفاء ووجه الدفع ان الحديث الذي ليس بمتفق عليه بين الفريقين غير معتبر
وايضا لما عارض ما نقله الشيعة عن اهل السنة من احاديث مثالب الصحابة احاديث مناقبهم
حصل التساقط كما ذكرنا فكان ذكر تلك المناقب لغوا عبثا اوجب السكوت عنها كما
لا يخفى واما رابعا فلانا نقول في دفع ما ذكره بقوله فالجواب ان نقول ايها الجاهل آه ايها
الشقي الغبي الرجس المارد الغوي قد نقلتم في شأن خلفائكم الذين تقدمونهم على اهل
البيت ع مثالب لا تحصى ومطاعن لا تستقصى كما سيجيء شيء منها في كلام المص فاي استغنا
من نقلكم مثالب اهل البيت لو وجدتم اليه سبيلا وان كان اضعف قيلا واهون دليلا
واما خامسا فلان ما اجاب به بقوله انهم اي اهل السنة لم يرووا من فضائلهم رذيلة اصلا
اه فمدفوع بان الموعد قريب وسيظهر للناظر في باب المطاعن انا اتينا من كذاب واتينا حبيب
ولمس الصدق نصيب وقد ناقض الناصب نفسه فيندد لك بسطر واحد حيث قال
ان المص لا يروي شيئا يعتد به الا من صحاحنا ولنعم ما قيل ان الكذوب لا حافظة له
اما سادسا فلان قوله ونحن نقول له انت لا تروي شيئا يعتد به الا من صحاحنا ليس فيه غرض
على المص قدس سره لظهور انه انما يروي تلك الاحاديث من صحاح اهل السنة ليكون حجة
عليهم لا لاحتياجه في تصحيح ما اعتقد الى التشبث بتلك الاحاديث واما سابعا فلان
ما ذكره من صحاحنا ليس كتب الشيعة التي اشتهر عند السنة انها من موضوعات يهودي
كان يريد تخريب بناء الاسلام اه فانما اخترعه ليذهب عن قلوب اهل نحلته ما ذكر الشيعة
من ان اكثر المذكور في كتب اهل السنة المسماة بالصحاح تسمية للشيء باسم ضده من موضوعات
زنادقة الشجرة الملعونة الاموية القاصدين لمحو آثار النبي واهل بيته ص ع وهم الذين خربوا

بناء الاسلام ويتوارث علومهم على منابر الايام وتلوا وتبعوا ذرية خير الانام وهذا كله لا يخفى
على اهل الاسلام لا يخفى على اهل اليهود والنصارى وعبدة الاصنام وانما الحجة عليكم بنقل
ما فيها مخيلة لا اثر لها لاعتقاد ابقائها بالتحقيق والاحكام وانما ما ذكره من وضع اليهود في كتابه
ثم يعتقد الامام الصادق عليه السلام فهو كذب صريح مخالف لاصول الامامية فضلا عن غيرهم عن ماحفظ
كتب اهل الضلال والركون اليهم ابتغى من الاقوال والاعمال الغير جائز فضلا عن ان صرحوا به في كتبهم المتداولة
وانما يمشي مثل ذلك لاهل السنة الذين يمشون مع اليهود والنصارى ويحكمون بطهارتهم ويأكلون
ويشربون معهم و[illegible] ويتحسون من فضلاتهم واسآرهم على ان ذلك انما يفيد في مقصوده لو كان
انتساب [illegible] الامامية مختصا او كونه من الصادق عليه السلام وكل قائل بالائمة الاثنى عشر واهل البيت عليهم السلام
ليس كذلك على تقدير اشتباه حال ذلك الكتاب على اصحاب الصادق عليه السلام كيف امكن الاشتباه على
وصيه المعصوم المنصوص بعده وهو موسى الكاظم عليه السلام وقد روى صاحب جامع الاصول في حديث
من يجدد ان مجدد مذهب الامامية في المائة الثانية كان علي بن موسى الرضا ومن البين الذي يحصل
الاشتهار ان المذهب الذي يكون مجدده مثل ذلك الامام المعصوم يكون حقا البتة وبهذا انتفى
المادة وبافترائه هذه القصة الافتراء على الشيعة بما ذكره شيخهم المغربي فان شيخ اهل السنة
ابو الحسن الاشعري حيث حكى ان ابا الحسن المذكور كان نصرانيا او ولدا لمخرب دين الاسلام ووضع
عقايد المسلمين في شأن النبوة [illegible] بين المسلمين وظهور الاسلام فابتدع ما ابتدع من المسائل والاحكام
التي شنع عليها علماء الانام واما ثالثا فلان ما ذكره من اتفاق اصحابه وشيعته ثم على [illegible] ما فيه
صحاحهم [illegible] استشهاد ابن آوى بقيته وتابعيه في ذلك ان اصح تلك الكتب بعد كتاب الله تعالى
عندهم هو الذي جمعه البخاري وقد عرفت فيما سبق حال كتابه وحال صاحبه بالاثر به علية فكيف
يصح ان يسمى كتابه صحيحا واما ما نقله عن علمائهم من اتفاقهم على انه لو حلف احد بالطلاق ان ما في تلك
الكتب صحاح يقع الطلاق ولم يحنث [illegible] فان وقوع الطلاق بالحلف من مبتدعات علمائهم [illegible] احكام
الله تعالى ورسوله فهو صادق في عدم الحنث وايضا سيتبين ان اكثر اهل السنة باطلة فلا يحصل الحنث
لهم بالطلاق ابدا واما تاسعا فلان ما ذكره من انتساب ابي بكر برسول الله صلعم في الاب الثامن فلا
يوجب شرفه وخروج [illegible] عن ما اشتهر من كونهم ارذل طوائف قريش لما علم ان الله تعالى قد ضرب في
الرفعة والعبودية على بعض اولاد الانبياء وجعل اولاد بعضهم انبياء او ملوكا واما عاشرا فلان ما ذكره
من ان ابا بكر كان في قبل البعثة من اكابر قريش واشرافها مدفوع بما اشتهر من ان ابا سفيان قال لعلي

يضيع يا بني عبد مناف ارضيتم ان يلي عليكم تيمي رذل وقال ابو قحافة في شأنه لما سمع انهم جعلوه خليفة بعد النبي
ما اليهم لا رافع لما وضعت ولا واضع لما رفعت وقول فاطمة عليها السلام في بعض كلامها انه من اعجاز — ورفعت [illegible]
قريش وادناها وان الحق انه من ذوي الاذناب واما الحادي عشر فلان ما ذكره انه كان قاضيا يحكم بينهم
مما لم يذكره احد ولا اشتهر المذكور على لسان الجمهور ولم يرو انه كان في الاسلام خياطا وفي الجاهلية
معلما للصبيان وفي بعض النسخ كان معلم صبيان يقال له [illegible] معلم الصبيان كانت فاصلا واما الثاني
فلان ما ذكره من انه كان صاحب اموال كثيرة فقد كذبه البكري المصري الشافعي في سيرة حيث قال فيها انه
لما بلغ النبي صلعم ثلث عشرة سنة من العمر خرج مع عمه ابي طالب الى الشام [illegible] من الروم [illegible]
[illegible] خبرا [illegible] بانه رسول من الله [illegible] وورده ابو طالب وبعث
معه ابو بكر بلالا [illegible] على ان [illegible] ابو بكر لم يكن حاضرا ولا كان في حال
[illegible] ولا ملك بلالا [illegible] للرجل قد عرف من كان
بالفقر وسوء الحال ومن اطلع على النقل والآثار واخبار السير والاخبار لم يخف عليه فقر ابي بكر وصعلكته — على [illegible]
وحاجته ومسكنته وضيق معيشته وضعف حيلته وانه كان في الجاهلية معلما وفي الاسلام خياطا و
كان ابوه سيئ الحال ضعيف [illegible] ذلك اكثر عمره من صيد القماري والدباسي
لا يقدر على غير [illegible] الى عبد الله بن جدعان من رؤساء مكة [illegible]
ينادي على مائدته كل يوم لاحضار الاضياف وجعل له [illegible] ما يقوته من الطعام [illegible]
[illegible] حال [illegible] في الفقر والاختلال [illegible]
من ارض [illegible] التي اقطعه رسول الله على [illegible] كما اخرجه البخاري ايضا فهو
اولى بالصدقة والنفقة التي ذكروها عن ابي بكر المسلمين اذ الصدقة [illegible] محتاج والحاصل اذا
[illegible] الذي [illegible] وليس [illegible] ان يقال انه [illegible]
[illegible] محتاج الى [illegible] الصدقة [illegible] في ما ذكروه وعلى ابي بكر [illegible]
[illegible] بين يدي النبي صلعم كان [illegible] واما الثالث عشر فلان ما ذكره من انه كان [illegible]
رسول الله صلعم بماله [illegible] ما ذكرناه في الثاني عشر ومن عجيب [illegible]
[illegible] عن عبد الله بن عباس [illegible] فلا غنى قال ابن عباس [illegible]
[illegible] فلو شاء ان يصير الجبال ذهبا [illegible] فمن يكون كذلك كيف
يحتاج الى مال ابي بكر وكيف يقال في بعض [illegible] ان ابا بكر [illegible] عليهم

انه من انفق من المال العظيم على رجل محال ان لا يعرف موطنه وحيث انفقه ولسنا نعرف ان لرسول
الله موطنا غير مكة والمدينة فان زعموا ان ابا بكر انفق هذا المال بمكة قبل الهجرة قيل لهم على ما انفق
هذا المال الذي هو صرفه وهل كان لرسول الله صلعم بمكة من الخدم والعيال ما انفق عليهم هذا المال كله منذ
اسلم ابو بكر الى وقت هجرته فهذا من ابين المحال ان يقولوا ان رسول الله صلعم جهز الجيوش بمكة بذلك المال
فيظهر فضائحهم اذ كان رسول الله صلعم باجماع الامة لم يشهر سيفا بمكة ولم يامر به ولا اطلق لاصحابه قتال
احد من المشركين بها وانما كان اسلم معه اذ ذاك اربعون رجلا من اشتد عليهم الاذى من قريش
وشكوا ذلك الى رسول الله صلعم وولى عليهم جعفر بن ابي طالب واخرجهم معه الى ارض النجاشي ملك الحبشة
فكانوا هناك الى ان هاجر رسول الله صلعم وقتل كثير من قريش فقدموا عليه بعد سنين من الهجرة وقد
كان رسول الله صلعم نبيها والخاص والعام اغنى قريش بعد تزويجه خديجة رضي الله عنها وكانت خديجة
باقية عنده الى سنة الهجرة لا يحتاج معها الى مال غيرها حتى لقد كان من لسان اهل زمانه يدل ان
ضم علي بن ابي طالب عم الى نفسه تخفيفا بذلك عن ابي طالب في المؤونة وما وجدنا في شيء من الاخبار
ان رسول الله صلعم بعد تزويجه بخديجة احتاج الى احد من الناس فان اهل الاثر مجمعون على ان خديجة كانت
ايسر قريش واكثرهم مالا وتجارة واما بعد الهجرة الى المدينة فقد علم اهل الاثر ان ابا بكر ورد المدينة
وهو محتاج الى مواساة الانصار في الدور والمال ووقع الله فضل على رسوله عن قريب من غنائم
الكفار ولما تم ما كان يملك اغنى العرب على ان ابا بكر من اكابر محدثي اهل السنة قد روى ما يكذب
ذلك حيث روى ان النبي صلعم لم يركب ناقة حتى قام بينهما بزمانه قبل ان يجعل ركوب ناقة غير من غير
اعطاء ثمنها فكيف يجعل غيرها واما الرابع عشر فلان ما نقل عن النبي صلعم ان كان مما ذكرناه سابقا
من ان سلطان قد صرف ايامه في ذلك بانيات حضرة النبي صلعم ووعده باحسان النبي صلعم اياه عند ظهور
شوكة الاسلام واما الخامس عشر فلان ما ذكره من ان ابا بكر اعتق بيعوا الناس الى رسول الله صلعم او لو سلم لا
يجري نفعا اذ ليس الكلام في انه لم يظهر من ابي بكر اثر في الاسلام اصلا وانما الكلام في انه لم يكن ذلك
عن صدق نيته واخلاص طويته بل كان الطمع في جاه النبي صلعم لما سمع من الاخبار والرهابين من استيلائه
ذلك على وجه الصدق
والاخلاص فقط
صح رعنه ۵
على اقطار الارض وملوك الايام وان فرض انه صدر منه بعد النبي صلعم من غصب الخلافة وغيره من اثار
الغواية والخلافة ما احبط عمله في سالف الايام واما السادس عشر فلان قوله وظهر ابن عبد الله من انه
لم يحمل السلاح وان كان في قلبه شيء حتى يكون طلحة من انزلهم واما السابع عشر فلان الحصر الماخوذ في قوله
ان رسول الله صلعم لا يقدح على الاسناد به عموم ولو سلم فجاز ان يكون ذلك لتاليف قلبه وتطييب

خاطره لا لحاجة الى رايه كما سيعترف به الناصب فوقع ما سيجيء من الطعن بقول ابي بكر ان لي شيطانا
يعتريني اذ فلا ضبط له ففيه غاية ان يكون من مؤلفة القلوب فالحاصل ان النبي المؤيد بالوحي الالهي و
العقل القدسي الذي يتمكن من مطالعة اللوح المحفوظ اجل شانا من ان يحتاج الى مشورة رعيته سيما
من هو اكثر عمره في الكفر والجاهلية وبالجملة المشاورة لا يستلزم الاستظهار والاستعانة برأي احد
العمل بذلك فهذا وورد في مشاورته انما شاورهم من المؤمن في الاية التي اوردها فيها بالشارة
اشارة الى ذلك حيث فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف
عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين فانها تدل على
ان الغلظة للخاطبين فيها والجامع لهم على نبوته لين جانبه وتلطفه بهم دون حكم النبوة وعلو
الرسالة وانه لولا ذلك لما حصلت الالفة والمتابعة وقوله تعالى لو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك دليل على نقصانهم وانه لو كان كذلك لما صبروا على نبوته ولا اقاموا على حكم رسالته وقوله
تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم دليل على انهم قد فعلوا ما لم يرض الله ولا رسوله منهم وان كونهم بتلك
الصفات من جملة الجنايات التي يحتاج الى العفو عنهم وقوله وشاورهم في الامر بيان لضعفهم
وضعف دينهم وانهم من المؤلفة الذين يحتاجون الى التاليف وقوله فاذا عزمت فتوكل على الله
ولم يقل فاذا قالوا لك دليل على ان اعتماده صلعم في مقام المشورة على ما يظهر له بالوحي الهيا
لا على اقوال هؤلاء الانام بل لعوشا بهذا عليهم لنجاة الراي وضعف الاحلام ومن كان بهذه
الصفة لا يصلح لان يكون مدبرا ومشيرا للرسول صلعم في الوقائع والاحكام واعترض الفاضل
التفتازاني في التلويح بما حاصله انه لو كان ذلك لتطييب قلوبهم فان لم يعمل برايهم كان
ذلك ايذاء واستهزاء لا تطييبا وان عمل فقد ثبت المطلوب واقول عليه نظرا لانا نختار الشق
الاول ونقول ان الاستهزاء انما يحصل لو صرح لهم بعدم عمله برايهم واما بدون ذلك فلا
وايضا الغالب عند تامل جمع كثير في استخراج امر من الامور وترجيحه على ما عداه انه لا يوافق
راي بعضهم بعضا فجاز ان يكون راي بعض الصحابة موديا الى ما علمه النبي صلعم بالوحي وراي
اخرين مخالفا له فيظهر لهم النبي صلعم اختيار الراي الموافق للوحي وليس في ذلك استهزاء وان
لزم ان يكون العمل في مقام المشورة على ما راه البعض الاخر استهزاء لذلك البعض الاخر وهذا الوقع
احد لا يستهزئ به ويمكن ان يكون المشاورة لامتحان باطن حالهم وتمييز الناصح من الغاش والمخلص
من المنافق ولا يتوجه اعتراض الفاضل التفتازاني على هذا الاحتمال وقد يشهد له كانه
دون ما راه البعض الاخر

شيخنا المفيد قدس سره في بعض مجالسه حيث قال اعلم ان الله اعلم نبيه صلى الله عليه وآله ان في امته
من يبغي له الغوائل ويتربص به الدوائر ويسر خلافه ويبطن مقته ويسعى في هدم أمره
وينافقه في دينه ولم يعرفه اعيانهم ولا دله عليهم باسمائهم فقال تعالى ومن اهل المدينة مردوا
على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم وقال جل اسمه
اذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يريكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم
قوم لا يفقهون وقال تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين
ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون وقال جلت عظمته واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم
وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم
قاتلهم الله انى يؤفكون وقال عز قائلا ولا ينفقون الا وهم كارهون وقال جل ذكره واذا قاموا الى
الصلوة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ثم قال تبارك وتعالى بعد ان نبأه عنهم
في الجملة ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول الدال عن مشورتهم ليصل
بما يظهر منهم الى علم باطنهم فان الناصح يبدو نصيحته في مشورته والغاش المنافق يظهر ذلك
في مقالته فاستشارهم لذلك ولان الله قد جعل مشورتهم الطريق له الى معرفتهم الا ترى انهم
لما اشاروا ببدر عليه في الاسرى صدرت مشورتهم عن نيات مشوبة في نصيحتهم كشف الله
تعالى ذلك وذمهم عليه وابان عن ادغالهم فيه فقال جل اسمه ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى
يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق
لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فوجه التوبيخ اليهم والتعنيف على رأيهم وابان لرسوله صلى الله عليه وآله عن
حالهم فعلم ان المشورة لهم لم تكن للفقر الى آرائهم وانما كانت لما ذكرناه انتهى واما ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله من انه قال في غنيمة يوم بدر لو نزل علينا عذاب ما نجا منه الا عمر فهو من جملة موضوعاتهم
كما بينه صاحب كتاب الاستغاثة في بدع الثلثة حيث قال لانه اطلق عند ذوي الفهم انه لا
أسخف ولا اعظم طعنا من اصحابه دون نبيهم واخص بغاية نبيهم اذ كان ذلك يوجب هلاك الرسول
بالعذاب ونجاة ابن الخطاب الذي يقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر فكيف يسلم
من الهلكة من كان يزعمهم يهلك بالعذاب دونه ومع هذا ان قولهم المنكوس ان ابا بكر افضل
من عمر فقد اوجبوا هلاكه لو نزل العذاب ونجاة عمر فالذي كان يسلم وينجو من العذاب لو نزل
يجب ان يكون افضل ممن يهلك به وهذا الخبر يوجب ان يكون عمر افضل من ابي

بكر

بكر وجميع الخلق فكان اولياؤهما مما افتروه في تفضيل ابي بكر عليه كانوا قد صرحوا بكذ
عليهم ما لم يحصر بهم هذا الخبر وما يشاكله من اخبار الملحدين ولا يبعد الله الا من ظالم وقال
بما لا يعلم واما الثاني عشر فلان ما ذكره من حديث لو كنت متخذا خليلا لا مع انه ليس بمتفق
عليه مع وقوع [illegible] ذلك الكلام لو علي انه لم يقع فكيف يقابل بما روي اتفاقا من المواخاة
صلعلي عمدا والاخوة افضل من الخلة واما التاسع عشر فلان ما ذكره من حديث سد خوخة ابي
بكر فليس بمتفق عليه بل قد روي من طريق اهل السنة ايضا ما يدل على نفيه وكذبه كما مر بيانه
ومع هذا فتح الخوخة لا يوازي فتح الباب المتفق عليه بين الخصم والاصحاب واما العشرون
فلان ما ذكره بقوله ثم لما اشتد الكفار في ايذاء المسلمين قام ابو بكر باعباء اذية قريش والذب
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وانه ابتلي بلاء حسنا فكلها كلمات مموهة لا حقيقة لها الا ان يريد باعباء
اذية قريش ما مر من ان نوفل بن خويلد قد اوثقه مع طلحة بحبل وعذبهما او ما مر من انهم
صفقوه مرة ونتفوا لحيته اخرى والا فلم يكن له قدرة على اعباء اذية قريش يعني مدافعة
معهم كما قصده الناصب هنا وكذا الذب عن رسول الله صلى الله عليه وآله يعني دفع الخصم عنه بالسيف
والسنان او اليد والرجل كيف وقد صرح لا يخفى من تتبع الآثار الا ان يريد بالذب عنه
صلى الله عليه وآله النظر من بعيد الى رسول الله عند ايذاء القوم له والتماس الكف عن ايذائه كما
وقع منه ذلك مرة وكذا الكلام في قوله وابتلي بلاء حسنا فان هذه العبارة انما يستعمل
فيمن قاتل في معركة الجهاد لا فيمن ينظر ايذاء النبي صلى الله عليه وآله ويسكت ويدعي الحزن على
ذلك واما الحادي والعشرون فلان ما ذكره من ان ابا بكر كان يشتري المعذبين من
الكفار واشترى بلال بن رباح وغيره من الصحابة الخ فكل ذلك فرية بلا مرية كما
يدل عليه كلام صاحب الاستيعاب في ترجمة بلال حيث روى عن عبد الله بن مسعود انه
قال كان اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله وابو بكر وعمار وامه سمية وصهيب و
بلال والمقداد فاما رسول الله صلى الله عليه وآله فمنعه الله بعمه ابي طالب واما ابو بكر فمنعه الله بقومه
واما سائرهم فاخذهم المشركون فالبسوهم ادراع الحديد وصهروهم في الشمس فما منهم انسان
الا وقد آتاهم على ما ارادوا الا بلالا فانه هانت عليه نفسه في الله وهان على قومه وكانوا يطوفون
به والحبل في [illegible] فان هذه الرواية صريحة في ان ابا بكر لم يشتر بلالا عن الكفار المعذبين
له بل يدل على انه قد اشتراه قبل ذلك فوقع لاسلامه في عذابهم ولم يكن يعتد ابو بكر على بلال

منهم ولو كان ابو بكر ممن فدى الصحابة المسلمين لفدى عمارا او عمر او مقدادا او صهيب ولو
فدى لذكره ابن مسعود بل كلامه صريح في انهم انما خلصوا عن عذابهم بالتيامهم بما ارادوا منهم
وما رواه صاحب الاستيعاب بعد ذلك عن سعيد بن المسيب فلا وثوق به لان سعيد
كان شقيا ناصبيا كما اوضحناه سابقا واما الثاني والعشرون فلان ما ذكره من مصاحبة
ابي بكر لرسول الله ص في الغار لا يدل على فضيلة لانه ص قد لقيه في الطريق فاستصحبه خوفا من
ان يظهر سره على الاعيان وفي هذا المعنى قال المتنبي في بعض قصائده ويستصحب الانسان
من لا يلائمه وقد ساعد على المقدمة الاولى محمد بن جرير الطبري الشافعي في الجزء الثالث
من تاريخه حيث روى ان ابا بكر اتى عليا فسأله عن رسول الله ص فاخبره انه لحق بالغار
من ثور وقال ان كان لك فيه حاجة فالحقه فخرج ابو بكر مسرعا ولحق رسول الله صلعم
في الطريق فسمع جرس ابي بكر في ظلمة الليل فظنه من المشركين فاسرع رسول الله ص في المشي
فانقطع شراك نعله فانفلق ابهامه بحجر فكثر دمها واسرع المشي فخاف ابو بكر ان يشق على رسول
الله ص فلحقه فانطلقا ورجل رسول الله ص تسيل دما حتى انتهى الى الغار مع الصبح انتهى وكان
ذلك الدم كما قال بعض الاكابر اول دم سفك من رسول الله ص بعد الهجرة بجناية ابي بكر عليه
ولو كان قد توصل في ذلك باشارة يعرف بها رسول الله صلعم انه صاحبه لما اسرع في المشي
لا خاف منه ولا جرى دمه واما المقدمة الثانية فقد ساعد عليها ابو القاسم بن الصباغ من
مشاهير علماء اهل السنة في كتاب النور والبرهان فقال في باب ما انزل الله تعالى من خبر
محمد ص في قوله تعالى فاصدع بما تؤمر وما ضمن رسول الله ص لمن اجابه وصدقه رفع الحديث عن
محمد بن اسحق قال حسان قدمت مكة معتمرا وناس من قريش يقذفون اصحاب رسول الله
ص فقال حسان ما هذا اللفظ فامر رسول الله ص عليا فقام على فراشه وخشي من ابن ابي قحافة
ان يدلهم عليه فاخذه معه ومضى الى الغار انتهى والحاصل ان اية الغار لا توجب فضلا لابي بكر
بل هو شاهد عليه بالنقص واستحقاق الذم وظني ان النبي ص اخذه معه للامن به من بعض
الظن فان الله تعالى اخبره بالملكة وفحصه وصحح اعتقاده انه يجزي له جميع ما وعده وانه اخذه
لانه لقيه في طريقه فخاف ان يظهر امره من جهته فاخذه احتياطا في كتمان سره وكيف يتوهم حسو
سفينة له في حصول الغار وقد ظهر في الغار خطاه وزلله لانه لما دخل في ذلك الحرز الحريز
والمكان المصون بحيث امن الله تعالى على نبيه ص مع ما ظهر له من الايات من تفتيش الطا

ونسج العنكبوت على بابه لم يثق بالسلامة ولا صدق بالاية ولا ظهر الحزن والمخافة حتى غلبه
بكاؤه ونشيج لفعله وازعاجه ولجأ النبي ص في تلك الحال الى معاتبته وردعه الى مشاقته مما اذاه وبين
الحزن وزجره ونهي النبي ص لا يوجب في الحقيقة الا الزجر عن القبيح ولا سبيل الى صرفه الى المجاز بغير
دليل لا سيما وقد ظهر من جزعه وبكائه ما يكون من مثله في مثل هذه الحالة الاخفاء فهو انما نهي عن استدامة
ما وقع منه ولو سكن نفسه الى ما وعد الله نبيه صلعم وصدق فيما اخبره من نجاته لم يحزن حين يجب
ان يكون امنه ولا انزعج قلبه في الموضع الذي يقتضي سكونه فاي فضيلة في الغار يحتج بها لابي بكر
لولا المكابرة والعناد هذا وقال الشيخ المفيد قدس سره في بعض مجالسه ان الله سبحانه لم ينزل السكينة
قط على نبيه ص في موطن كان معه فيه احد من اهل الايمان الا عمهم بنزول السكينة وشملهم بها في
كان قوله ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم
مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ولما لم يكن مع النبي ص في الغار الا ابو بكر لم
الله سبحانه نبيه صلعم بالسكينة دونه وايده بجنود لم تروها فلو كان الرجل مؤمنا لجرى مجرى المؤمنين
في عموم السكينة لهم ولولا انه احدث بحزنه في الغار منكرا لاجله توجه النهي اليه من الله تعالى لم حرمه
الله من السكينة ما تفضل به على غيره من المؤمنين الذين كانوا مع رسول الله صلعم في المواطن على ما جاء في
القران ونطق به محكم الذكر بالبيان وهذا بين لمن تامله وههنا زيادة توضيح وتحقيق ذكرناها في كتاب
الموسوم بمصائب النواصب واما الثالث والعشرون فلانه لا دلالة لقوله ثاني اثنين اذ هما في الغار
على فضيلة الرجل اذ ليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا الغير من ليس له ذكر في ايمان ولا فضل
ولا زيد بيان نعم الرسول هنا باعتبار دخوله الغار ثانيا له دخل ابي بكر اولا كما قال في السير فحط ذلك
وصفا لابي بكر والثاني انه على وجه الخبر موضعا في اوهام العوام ان ثاني اثنين النبي ص في الفضل والشرف
ليس كما قاله بعض الاقوال الزائفة بعضهم في تغيير دعم عاد هم فاعرفت من انه كان متقدما على النبي ص في دخول
الغار وان المراد مساواته للنبي ص تاخر عنه في الدخول وان التفاوت بحسب الفضل والرتبة فلا يستعمل
الا فيه ولا يلازم منهما ولا لكان اولى بالصحة ان يقال ان النبي ص ثاني اثنين ابي بكر في الفضل والقدر
وهذا كفر صريح وقد فصلنا في تفسير هذه الاية وتحقيقها رسالة مستقلة فليطالعها من اراد الزيادة على
ما ذكرناه ههنا واما الرابع والعشرون فلان ما ذكره من ان الله تعالى اثنى على ابي بكر في كتابه العزيز في مواضع
عديدة الى اخره ان اراد به انه اثنى عليه في ضمن العمومات التي اثنى فيها على جماعة المؤمنين او طائفة منهم كقوله
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الاية فهذا بعد تسليم كونه داخلا في المؤمنين

معه فيه كثير من المؤمنين ولا يشد فضيلة على غيره حتى يستحق بذلك التقدم على غيره بالخلافة فوانه
به اختصاصه بالاثنا فذلك مبني على ما افتراه ورواه اوليائه في شأن نزول تلك الآيات وتلك الروايات
ليست متفقة عليها بين اهل الاسلام مع انهم عارضوا ذلك بالقسم مذكورة وبآيات اخرى دالة على
خلافه فان اشهرها وعمدتها في شأن ابي بكر قوله تعالى في سورة الليل وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي
ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقد ذكر بعضهم انها نزلت في شأن
ابي دحداح وبعضهم انها نزلت في ابي الدحداح وقد روى هذا ابو الحسن علي بن احمد الواحدي
في تفسيره الموسوم باسباب النزول باسناده المرفوع الى عكرمة وابن عباس فهذا حال اختلافهم في
شأن نزول الآية واما دلالة الآية على مطلوب القوم منها فضعيفة او دفع استدلالهم بها سيما
ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره رسالة منفردة ضمناها من الدقائق جمعا غفيرا وانا رأيت فرأيت حتماه
بعضها ملكا كبيرا واما الخامس والعشرون فلان ما ذكره من انه لولا ان الكتاب غير موضوع لذكرنا ما
تفضلنا من ابيه عشر مجلدات جزاف ظاهر لان المذكور في جامعي البخاري ومسلم على زعمهم من صحاح الاحاديث
المروية في ابواب العقايد الدينية والاحكام الشرعية من الاوامر والنواهي والقصص والاخبار والمواعظ
والزواجر والوعد والوعيد والمناقب والمثالب لو عير ذلك ترجمتها مجلدان مع دعوى انه من ائمة
اهل الجامعين في الآخر فمن اين يتأتى للناصب ان يفضل مناقب ابي بكر وحده في عشر مجلدات مع تغيير لانه
الاستدلال على شيء من المطالب الا باتيان الكاذبين كما سبق منه مرارا فالظاهر انه اراد عشر مجلدات من
الموضوعات وحينئذ هو مفتر في اقتصاره على العشر كما لا يخفى واما السادس والعشرون فلانه لم يقل
واحد من الشيعة انه يدعي ان رسول الله صلعم غزا غزوة وتخلف عنه ابو بكر او سلم لكنهم يقولون كما
قال ابن ابي الحديد المعتزلي انه هرب او نكص وقد فرّ ومن هنا ظهر ان ما ذكره بعد ذلك من انكار فراره
من غزوة فرية من غير مرية كيف وقد اعترف بذلك امام اهل السنة فخر الدين الرازي في كتاب الموسوم
بالاربعين وغيره من الكتب الكلامية سيما في فتح خيبر فانه سلم في كتاب الاربعين ما روى من انه بعث
النبي صلعم ابا بكر الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع منهزما فبلغ ذلك رسول الله صلعم فبات ليلة مهموما مهموما ظ
فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية رجلا يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله
كرارا غير فرار الى آخر الحديث فطالع هناك واما السابع والعشرون فلان ما ادعاه من اجماع الامة على
ان رسول الله صلعم كان يقدم ابا بكر على اصحابه وافضله الا باجماع النواصب وقد عرفت حال دعوى
اجماعهم على اصل خلافة ابي بكر فاذا يكون حال الاجماع مع التزامهم تفضيله في مواضع عديدة منها

من شأن

من شأن تفضيله وتجويزهم تفضيل المفضول على الافضل وههنا نعلم حال ما رواه
البخاري عن محمد بن الحنفية فان المعلوم من طريقة اهل البيت ع خلاف ذلك على ما مر وسيجيء واما
الثامن والعشرون فلان وصفه ههنا الخلافة بالتظهير بالاعراب والزوال على عقبه تخالف ما وصفه سابقا
بالتعلق من اللطفي على فضائله هذا الله من كذوب لا حافظة له ومن حضر في زمانه في هذا البيت حقيق
من بر الحياة الميتة بعد ما اما وجه مسألة المطعونين كيف وكيف واما التاسع والعشرون فلان
ما رواه عن عبد الله بن عمر في شأن تفضيل ابي بكر وعمر لو تم لكونه مردودا بانه جلب النفع لنفسه ولابيه
حيث عارضه بفضل ابائه وتقديم عليهم وتقديم اباه فضلا وذلك قوله هو ومن هم وفولية
وتقديمه سيفعل عليه من امر وذلك اعتدادا وقيل يمكن ان يكون تقديمه عليهم في تلك الجيش فلما
كانت الامامة والحكومة في جميع الامور بالنسبة الى الجمهور فيجب ان يكون اعلم في كل امر من كان
يكون حكمه على جميع الخلق سيما امر قيادة الجيش فانه على طريقة المخالفين من اهم فوايد الامام واعظمها
وقد اعترف الناصب في الفصل الاول هنا الصحيح بان ما يكون في امر الجيش اعلم من كل احد لا يجوز كونه
حاكما على الكل في هذا الامر فلا يكون اماما واما الثلثون فلان ما ذكره من انه لما قرب وفات رسول
الله صلعم جعل ابا بكر في مرضه اماما للناس مولها الى خلافته فهو ما رواه الحسن البصري عن عائشة وقال
انه نص جلي على امامة ابي بكر والحسن البصري من فرج عن الشيعة والشافعي حيث نقل عنه ابو المعالي
الجويني انه قال فيه كلام وما عائشة فمع ظهور عداوتها لامير المؤمنين ع وكذبها عند الشيعة متهمة
في خصوص هذه الرواية لما فيها من جر نفع عائد لابيها وبالجملة الشيعة لا يسلم ان النبي صلعم امر بذلك
امرها م وانما امر عايشة فقالت ليؤذن غيرا ابا بكر ليصلي بالناس فظن ان النبي صلعم امر بذلك فلما افاق النبي صلعم
بذلك خرج متكيا على علي ع والفضل بن العباس ونحى ابا بكر عن المحراب وصلى مع الناس وقد صرح
بذلك ابن ابي الحديد المعتزلي في قصيدته الكبيرة المشهورة حيث قال في مدح علي ع معرضا بابي بكر
لا كان معزولا عنا ذي براءة ولا في صلوة ام فيها موخرا واهل السنة يوافقون في خروج النبي صلعم
على الوجه المذكور لكن يقولون انه صلى خلف ابي بكر وقد صرح بذلك الشارح الجديد للتجريد حيث قال
واستخلفه في الصلوة في مرضه وصلى خلفه انتهى وفيه ان النبي صلعم لو عجز عن الصلوة فكيف خرج وصلى
خلفه ولو لم يعجز فلم استخلفه اللهم الا ان يقال للدلالة على خلافته كما الح به الناصب وقد بينا فساده
هنا الاخبار ساقطا وذكرنا ان الامامة الصغرى بمعزل عن الامامة الكبرى بدليل انها تجوز خلف البر
والفاجر اتفاقا والامامة الكبرى لا تصح في غير البر على قول اهل السنة ايضا عندهم انه يجوز الصلوة خلف

مدفوع بما نسب الى [illegible]
الامام [illegible]

كل مفضول بل كل بر وفاجر واما الحادي والثلثون فلان ما ذكره ثانيا رواية عن عايشة انها قالت قال لنا
رسول الله صلعم ادعي لي ابا بكر اباك اه مردود بمثل ما مر في روايتها السابقة من ظهور عداوتها لامير المؤمنين
ع وكذبها عند الشيعة وانما تجر النفع والفخر لابيها ولنفسها في خصوص هذه الرواية وايضا لو كان
المقصود من الحديث الوصية بخلافة ابي بكر كما زعمه الناصب لعلمت ذلك عايشة وسعت في دعوة ابيها
وبالغت في اظهار ذلك عند الحاضرين ولاحتج به ابو بكر يوم السقيفة وما بعده ولم يغفلوا عنه لان غاية
يحتمل ان يكون قد ابصر ويابى الله والمؤمنون مقولا لقوله ويقولون قايل يعني اخاف ان يقول قايل ويابى
الله والمؤمنون الا ابا بكر وحينئذ يجوز ان يكون المراد من المتمني ابا بكر وبالقايل عمر وموافقيه ومشاورته
في اخذ الخلافة لابي بكر فالحديث حجة لنا لا علينا فافهم واما الثاني والثلثون فلان ما ذكره من ان الاخبار
المروية في شان خلافة ابي بكر يعارض الاخبار الدالة على خلافة علي عليه مدخول بما مر من ان الاخبار المروية
في شان خلافة علي عليه مما اتفق عليها اهل الاسلام دون المروية في شان خلافة ابي بكر فان الشيعة لا يقبلون
ويحكمون بوضعها واختلاقها فكيف يثبت التعارض بين المتفق عليه والمختلف فيه وان اراد ...
فضل تنبيه فهو فضل ... في ذكره لما عرفت من اعتراف علماء اهل السنة بعدم ثبوت الاجماع
في خلافة ابي بكر وان خلافته لم تثبت الا باختيار عمر فتذكر واما الثالث والثلثون فلان ما ذكره من انه
لما سمع المنافق ان هولاء الخلفاء الثلثة مطعونون فرح بان الدين ... مدفوع بان
الناصبين لا يفرحون بطعن جماعة اخرى من الناصبين ولا يقع بذلك ثلمة في الدين لانهم يعلمون هذا الى
اول قارورة كسرت في الاسلام ويذكرون بان مثله قد جرى في دين موسى عليه من ارتداد اصحابه من
بني اسرائيل ومتابعتهم للسامري الجاهل وعبادتهم للعجل الذي له خوار ومع ذلك لم يقدح في نبوته
وحقية دينه فكذا ما جرى على دين الاسلام من ارتداد بعض اصحاب النبي صلعم ... اهل
الظهر الكرام ولنعم ما قيل **شعر** نيست نقصى ز ارباب كمال ار فضولى ناقصى چند
سنگ خيره بشكند بر كالاى سليمان و نبايد شكست چند دو روز ... بشكست
... لو ترك الناصب ... جواب جميع الابواب لكان اقرب الى ...
الاذناب وسلامة ... والاذناب فانه ما زادهم بذلك الا جرحا وما اذاقهم من افتضاح ... الملام
الا افتضاحا **قال المصنف** رفع الله درجته في المطاعن ... اما السنة في ابي بكر
قالوا انه سمى نفسه خليفة رسول الله صلعم وكتب الى الاطراف بذلك وهذا كذب صريح لان رسول الله
صلعم ما خلف احدا ... في الامامية قالوا انه مات عن وصية وانه استخلف امير المؤمنين عم اماما بعده

وقالت السنة كافة انه مات بغير وصية ولم يستخلف احدا وان امامة ابي بكر ثبتت بالنص لجماعة بايعته
عمر بن الخطاب ورضا اربعة لا غير وقال عمر ان لم استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان استخلف فان
ابا بكر استخلف وهذا تصريح منه بعدم استخلاف النبي صلعم احدا وقد كان الاولى ان يقال انه خليفة
عمر لانه هو الذي استخلفه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما اجهل هذا الرجل باللغة
فان الخليفة هي بمعنى الخالف وخليفة الرجل من ياتي خلفه ولا يتوقف اطلاق الخليفة المضاف الى
شخص باستخلافه اياه فمعنى خليفة رسول الله الذي ولي الخلافة بعده سواء كان استخلفه او لم يستخلفه ولو
ان ابا بكر هو سمى نفسه بهذا الاسم فانه لا يكون كذبا لما ذكرنا ... في ايام خلافته
خليفة رسول الله صلعم ولو كان كذبا لما تكلم به ولا خاطبه ... ولكن للشيعة في امثال هذه المضايق سفه من
... والظاهر ان القوم خاطبوه بذلك ولم يسم نفسه بهذا الاسم كما ذكرنا فلا طعن انتهى **اقول** ما ذكره
هذا الناصب الشقي الجاهل بالعرف التابع للسفسطة ان الخليفة وان سلم انه كان في اصل اللغة من
يخلف غيره لكن العرف خصوصا عرف الشرع قد خص هذا الاسم بمن استخلفه من له الامر وجعله خليفة له سواء
كان هو الله تعالى او النبي او غيرهما الا ترى انه تعالى سمى ادم عم في قوله اني جاعل في الارض خليفة وفي شان داود انا جعلناك
خليفة وفي شان هرون من موسى اخلفني في قومي وفي شان المؤمنين من هذه الامة ليستخلفنهم
كما استخلف الذين من قبلهم وكذا الحال في معاملة العامة حتى انه لا يطلق الخليفة على من يجيء صبيان
المكتب ويوصلهم اليه الا اذا استخلفه معلم الصبيان ولهذا روي انه قال اعرابي لابي بكر انت
خليفة رسول الله فقال لا قال فما انت قال انا الخالفة بعده والخالفة هو الذي لا غناء
عنده ولا خير فيه وكذا الخالف وقيل هو الكثير الخلاف كذا قال صاحب النهاية في تفسير الاثر وقد يروى
انه اذا استخلف واحد رجلا واجتمع على استخلافه جماعة لم يعهدوا ان يصير ذلك الرجل المستخلف خليفة
ما لم اطلعهم ... فاذا اشتراه صار مولاه والمشتري عبدا له ...
على خلافتهم في ذلك ايضا ما رواه ابن حجر في صواعقه من ان ابا بكر كتب من ابي بكر خليفة رسول
الله صلعم فلما كان عمر بن الخطاب اراد ان يقولوا خليفة خليفة رسول الله فقال عمر هذا يطول الى اخر ...
ووجه ... الخليفة انه لو لم يعتبر في اطلاق الخليفة تعيين السابق له كما ذكرنا بل كان يطلق على كل من يخلف
غيره لما احتيج الى ان يقولوا انه خليفة رسول الله كما لا يخفى ومن لطايف هذا المقام استدلال
بعض متعصبي الامامية من فيها على ان امر الخلافة يتعلق بالله تعالى وباختياره وبالنص منه وليس
للجمهور في ذلك فان الله تعالى كلما ذكر امر الخلافة في كتابه الكريم اضافه الى نفسه واشار الى كونه من

عنه كما عرفت والحاصل ان مضمون الايات التي ذكرناها قبيل ذلك رد على القائلين بان
الخلافة تثبت باختيار الناس بل باختيار رجل واحد منهم كما من تقبل صاحب المواقف
لذلك بثبوت خلافة ابي بكر باختيار عمر ان قيل الخلافة الواقعة باختيار الامة راجعة الى
الخلافة من الله تعالى لان الكل واقع بقضائه وقدره قلنا الكلام في فعل الفاعل اللغوي
وهو من له الفعل في الظاهر فانه المعنى الحقيقي للفظ اتفاقا واما فاعليته بالمعنى الذي ذهب اليه
المجبرة مع ما عرفت فهو مجاز اتفاقا والمصير اليه خلاف الاصل وايضا انه بناء على راي المجبرة مع
ما عرفت انهدامه سابقا يستلزم ان لا يحصل الفرق بين الخلافة الثلثة وخلافة يزيد
الوليد المستدرف للمصحف المجيد وكل جبار عنيد وهذا نقض وهوان ليس عليه مزيد واما
ما ذكره الناصب من ان عليا ع خاطب ابا بكر في ايام خلافته بخليفة رسول الله فهي بانه
كان يخاطبه بذلك لكن بالمعنى الذي ذكره الناصب وهو من يخلف غيره ويجلس مقامه بعده
ولو كان بالغصب والتغلب فانه لا نزاع في صدق الخليفة بهذا المعنى على كل من نفذ حكومة
بعد غيره ولو كان متغلبا كعبد الله بن زبير ونحو من الاموية والعباسية لانه لا دلالة للخليفة
بهذا المعنى على قرب وفضيلة من الله تعالى ورسوله وانما المعنى المتنازع فيه الذي يدل
على الفضيلة ويتنافر فيه المتنافسون كون الشخص خليفة الله او لرسوله باستخلافهما له
وتعيينهما اياه وهو المعنى العرفي الذي عرفته على ان الخطاب بخليفة رسول الله كان نادرا و
انما كان المتعارف الخطاب بامير المؤمنين ع وكان علي ع يخاطبهم بذلك مرادا به اصل معناه
التركيبي الصادق على المتغلب ايضا لا بمعناه العلمي الغالب على الامام الحق النائب عن رسول الله
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه تخلف عن جيش اسامة وقد انفذه رسول الله
ولعن النبي صلعم كرر امر الخروج ويقول جهزوا جيش اسامة لعن الله المتخلف عنه انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول كان رسول الله ص يبعث جيش اسامة طلبا للقصاص لزيد
وليبلغ خبر قوة الاسلام الى ملوك الشام فلا يقصدوا المدينة بعد وفاته ولهذا كان يبالغ
في بعث جيش اسامة واما قوله لعن الله من تخلف عن جيش اسامة فهذا من ملحقات الروافض
فلما بلغ امر الخلافة الى ابي بكر لم يكن ملائما لامر الاسلام ان يذهب الخليفة بنفسه سيما
وقد ارتد جميع العرب فانفذ ابو بكر جيش اسامة امتثالا لامر النبي ص وهو بنفسه قام بتجهيز
باقي الجيوش وقتال اهل الردة وحفظ الحوزة ومع ذلك استاذن عن اسامة وهو الامير

في التخلف فاذن له انتهى مع ان ذلك معارض بما ذكره خاتم المحدثين قدس سره في كتاب
روضة الاحباب حيث نص على ان الثلثة كانوا داخلين في جيش اسامة وبما من شعر ابن ابي الحديد
المعتزلي في قصيدته المشهورة مادحا لعلي متعرضا على ابي بكر بقوله شعر ولا كان في بعث ابن زيد
مؤمرا عليه فاضحى لابن زيد مؤمرا واما الاستدلال على عدم دخول ابي بكر في جيش اسامة بان
النبي ص بعد ما انفذ جيش اسامة قال مروا ابا بكر فليصل بالناس فمردود بان المراد بانفاذ
الجيش بخروج جميع من كان داخلا في ذلك الجيش الى تحت راية اسامة فكيف بظاهر من كان اتهم
دعوه وقدره والمراد الانفاذ في الجملة مع بقاء ابي بكر واخوانه في المدينة فلا ينافي حضوره في
المدينة وصيرورته ماموزا بالصلوة فيها على ان كونه ماموزا بالصلوة من جانب النبي صلعم
من النبي ص انه حاضر في المسجد غير خارج الى معسكر اسامة ممنوع عند الشيعة كما مر وانما المسلم
عندهم انه بعد تخلفه كان يحضر المسجد خفية لا باستجازة النبي ص فامرته عائشة بذلك ولما
النبي ص بذلك تكلف للخروج الى المسجد ونحى ابا بكر عن المحراب وام بنفسه ولعل تكلفه صلعم
للسرعة في الخروج وتبعيد ابي بكر عن المحراب انما كان لاجل تاكيد ما ص عتره وغضبه عليه في تخلفه
عن جيش اسامة فتفطن قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه قال ان لي شيطانا
يعتريني فان استقمت فاعينوني وان زغت فقوموني وكيف يجوز نصب من يرشد العالم
ثم يطلب الرشاد منهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس الا روايات الروافض
وان صح هذا فمعناه فان لكل انسان شيطانا كما قال رسول الله ص هذا المعنى وانت ايضا يا رسول الله
فقال وانا ايضا الا ان الله اعانني عليه فاسلم فهذا من باب انصاف الصديق واما
طلب الرشاد فهو من طلب المشورة وقد كان رسول الله ص يستشير اصحابه ويشاورهم في الامر ولم
يكن هذا استرشادا بل استعانة في الراي وتاليفا لقلوب التابعين وكلام الصديق ان
صح الرواية من هذا الباب اقول اولا ان الحديث مما اتفق عليه الفريقان فلا مجال لمنع صحته
ولم يخرجه ايضا الصحة بتعليل ذلك بقوله فان لكل انسان شيطانا اه وثانيا انا لو سلمنا
ما روي من ان لكل انسان شيطانا فهذا لا يندرج في مقصود المصنف لانه استدلال
باعتراف ابي بكر باعتراء الشيطان له والاعتراء انما يتحقق بصدور المعصية فهذا اعتراف منه
بان شيطانه تسلط عليه بايقاعه اياه في المعصية وعدم انفكاكها عنه مع ان القول بان
لكل انسان شيطانا فناقض للقول بان بعضا منهم سلم لان الشيطان في الحطيطة ممن كان

كان ما بالله غالبا على من صاحبه كما كان لابي بكر وقد اشتبه في ذلك على الناصب حال الشيطان و
الجن فان من الجن من يكون مسلما كما نطق به القرآن وهو لا يوصف بالشيطان كما لا يخفى واما الجهة الرابعة
المذكورة على ما احتج به من طلب المشورة وطلب الارشاد مع ما امر من اتباع السنة الا المعصوم ليس عليها
مردود بان طلب الاشارة والارشاد في احكام الحلال والحرام الذي يجب فيها الاستدلال لا الامارة
على ضرورة البرهان لتلك المرتبة والمقام خصوصا اذا صدر بذلك الاسلوب من الكلام الذي ينادي
على قائله بالعجز التام **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة و
قى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ويلزم منها خطا احد الرجلين لارتكاب احدهما ما يوجب
القتل انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول لم يصح عندنا وانه هذا الخبر وان كان محدثا من تواتر
بتفرد الناس بالحضور العامة بالبيعة ولهذا سماه فلتة وكان ذلك لضرورة داعية اليه وذلك
ان النبي لو توفي من غير استخلاف وان الاستخلاف النبي يعلم ان نصب الامام ليس من اصول الشرايع
بل هو من الواجبات على الامة فالواجب عليهم ان ينصبوا بعده خليفة لكل امورها اليهم فلما توفي رسول
الله صلى الله عليه وسلم اراد الانصار في سقيفة بني ساعدة ان ينصبوا بينهم اميرا منهم وكان هذا سبب الاختلاف
الذي كان وقوعه سببا لذهاب الاسلام لضعف القلوب وزيغها عن الاسلام بسبب وفاته صلى الله
عليه وسلم وارتداد العرب فبايع ابو بكر وعمر الى السقيفة لرفع الاختلاف ودفع البيعة ولو كانوا يؤخرا
البيعة الى حضور جميع الناس واتفاق كل الاراء لكان يخاف منه وقوع الفتنة والاختلاف فبادروا
الى عقد البيعة واكتفوا باجماع اهل الحل والعقد وهم كانوا ذلك اليوم الانصار لانهم كانوا العسكر و
اهل الحل والعقد في الخلافة هم العساكر وامرائها فهذه الضرورة دعت الى استعجال البيعة فلما قر
هذا الامر اراد عمر ان يبين للناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة دعت اليها الضرورة فلا تعادوا الى مثله
ولا تجعلوه دليلا فلا يتصور في هذا الكلام طعن لا في ابي بكر ولا في عمر واما قوله يلزم منه خطا احد الرجلين
لارتكاب احدهما ما يوجب القتل فهذا كلام باطل لان الارتكاب حال الضرورة لا ينافي تركه في غير
حالها انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا ان الرواية في جميع الكتب هو الفلتة بالفاء واللام لا بالفاء و
التاء والنون وانما ارتكب الناصب ابدال الحروف وحذف النقل لينبني عليه ما يشاء من المقال
وثانيا ان قوله لان النبي توفي من غير استخلاف ممنوع لما عند الشيعة فلما ثبت من نصه على خلافة
علي عند اهل السنة فلما ارتحلوا عن نفر النبي الى ان ذكر قال ان النبي وان لم يستخلف لفظا
ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والاختيار فتامل وثالثا ان قوله نصب الامام ليس من الاصول

مدخول من وجوه ذكرناها سابقا ومن جملتها الغزالي الشافعي ايضا في كتب الاخبار من نهاية
في الاصول بانه من اعظم مسائل اصول الدين ومن هنا يعلم توجه المنع على قول الناصب وفيها وكل
امورها اليهم الى آخره ومنها ان ما ذكره الناصب ان الانصار لو امروا على انفسهم اميرا كان ذلك سبب
ذهاب الاسلام وكيف علم ان الانصار سعد بن عبادة من كبار اصحاب النبي ورئيس الانصار خليفة
لوجب ذلك الفتنة مع ان الناصب جعل العسكر واهل الحل والعقد في الانصار ومن البين انهم
لو نصبوه لم يعتد بغيرهم على ان ذلك الجمع واثارة الفتنة والفساد فظهر ان مساعدة ابي بكر الى السقيفة
انما كان لحب الخلافة والطمع في الخلافة لا لخوف الفتنة ويكلفها انها اهل الخلافة واي فساد كان يحصل لو
بعدما بايع الى السقيفة تبع الانصار وانتظروا حضور بني هاشم وغيرهم من اصحاب النبي
صلعم واما فساد هؤلاء بعض جوانب العرب فالذي الانكار عن خلافة ابي بكر وطعنهم في خلافته
لذلك كما قد تناهيا اليه عند نسبة الى المصنف على امير المؤمنين بقوله فهو بالنبأ الرسول بلغ
ما انزل اليك الاية فلما نصب عرفوا انه كان الواجب عليهم في ذلك اليوم ان يجتمعوا في باب دار
النبي صلى الله عليه وسلم مشتغلين بمصيبته وتجهيزه فيها ان يتفرقوا للتفرقة حال الامام على نعته من عدم التقصير
من النبي وايضا المبادرة الى تعيين الامام بحيث تركوا اهم الاشياء كتجهيز النبي وتعزيته
ما ذكره عمر عند مرض النبي حيث قال حسبنا كتاب الله بل نقول لو كان صادقا في قوله هذا لكان
الواجب عليه ان لا يبكر الى سقيفة بني ساعدة لدفع الانصار وتوجها بكونه وساعد بالبيعة كما
الموافق لما اعترض به من كفاية كتاب الله ان يقول لهم لا حاجة لنا ولكم الى تعيين امير حسبنا كتاب الله
الا ان يقول حسبنا ابو بكر احسن الناس فانه ما من جواهر هذا الاتفاق وهو بذلك حقيق واما كيف
لم يساعد على الاجل الذي يوم بدر ويوم احد ويوم حنين وغيرها من ايام غزوات النبي وقد فروا يوم لا
حرب فيه منهم وعمرو بن عبدود ونادى وطلب البراز فصمتوا وجبنوا جميعهم ولم يخرج اليه احد منهم
وكذا الى يوم مرحب اليهودي في خيبر فلما لم يظهر منهم المسابقة والمسارعة في تلك المشاهد
نصرة الدين علم ان مسارعتهم يوم السقيفة انما كانت لنيل الرياسة طلبا للجاه وحب الدنيا وحسدا
لال محمد كما صرح به الغزالي في كتابه الموسوم بسر العالمين وبهذا القايل لم يثبان على عمر ومن يسعه
في الخلافة **ايضا** وعلى الخلافة سابقون وما نسبقون به اصولا بعده ولخص الكلام انكل
من يحقق ان المخاطب يعلم ان اهل السقيفة لو اتفقوا مع اهل البيت ووافقتهم ولو اتفقوا فيما
انا بهم من مصيبتهم حتى يدفن رسول الله ويسكن نايرة حزنهم في تجهيزهم لجميع المهاجرين والانصار

من اهل الحل والعقد وافاضل القرابة واكابر الصحابة مثل علي والعباس وعقيل وسلمان وابي ذر
وعمار والمقداد وحذيفة بن اليمان رضوان الله عليهم لكان خيرا لهم واصوب والى الصلاح وارشد
اقرب ومن الشبهة والريبة ابعد لان الامر كان امرا عظيما وخطبا جليلا وحادثة لم يسبق مثلها في الاسلام
فلما اقتحموا او ترتبوا اذا بيهم ولم يلتفتوا اليهم مع قرابتهم ومنزلتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله بل اقبلوا بحرصهم
على الملك حاروا عن مصيبة رسول الله صلى الله عليه وآله غافلين وعن موافقة اهل بيته في تجهيزه واهليهم كان
كان لم يقع في الاسلام فجيع ولم ينزل بهم مصيبة فلاجرم ظهر الفساد وكثر العناد ووقع الخلاف والاختلاف
والنفاق والشقاق حتى قال قائلهم بايعوا عمر او ابا عبيدة وقال عمر ابسط يدك ابايعك يا ابا بكر وقال ابو بكر اقيلوني
فلست بخيركم وعلي فيكم وقال بعضهم منا امير ومنكم امير وقال آخرون نحن الامراء وانتم الوزراء وقال
احدهم قتلتم سعدا وقال الآخر قتله الله وسل الزبير سيفه وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان
يا بني هاشم ان يليكم بني تيم الى غير ذلك وكان قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها اشارة الى
هذه الفتن المنبعثة والرواق المشتبهة والتطاق القائمة باهلها على ساق فصارت هي العلة في البيعة
حجة امير المؤمنين عليه السلام حجة على اهل النكث حتى احتج عليهم وقال لهم لم يكن بيعتكم اياي فلتة وليس
امري وامركم واحدا اني اريدكم لله وانتم تريدونني لانفسكم ايها الناس اعينوني على انفسكم وايم الله
لانصفن المظلوم ولاقودن الظالم بخزامته حتى اورده منهل الحق وان كان كارها مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نص عليه وبلغ ما انزل اليه وبصرهم ثم بشرهم ثم حذرهم واتخذ عليهم الحجة واوضح لهم المحجة وقدم اليهم
بالوعيد وانذرهم بين يدي عذاب شديد كما علم من حديث الحوض وغيره مما وقع فيه الخوض وخاصة
ان ما نسبه الى الناصب الشقي تبعا لكلام عمر ان بيعة ابي بكر كانت فلتة دعت اليها الضرورة وكل
مثل ذلك مما دعت اليه الضرورة ايضا فانه يعني منع المعاودة اليه معللا بان الارتكاب حال
الضرورة لا ينافي تركه في حال غيرها فظهر ان ما ذكره من الطامات انما كان للغفلة وذهول جبلة
المرام عن انظار الكلام كما هو شان المبهوت المحجوج الذي تعذر مرامه واختل نظامه بل يقول
ان حضور الثلاثة المدينة وتخلفهم عن جيش اسامة منشأ الاختلاف بين المسلمين كما صرح به
صاحب الملل والنحل فان النبي صلى الله عليه وآله كان اعلم منهم بعاقبة الامر حين امرهم ان لم يتخلفوا وساروا مع اسامة
لاتفرج خلل ولايحدث فتنة بين اهل المدينة وان وقع يندفع باهل بيته وباقي المهاجرين والانصار
فالقول بان الضرورة دعت الى الاستعجال في اقامة ابي بكر سخف ظاهر لا يخفى على اولي النهى من
محكمات تاويلهم لكلام عمر هذا ما نقله الشارح الجديد للتجريد حيث قال واجيب بان المعنى انها كانت

فجأة

فجأة وبغتة وفي تقديم الخلاف الذي كاد يظهر عندها الى شق ثالث الخلافة الموجب لتبديل
الكل فاقتلوه انتهى ولا يخفى ان ارتكاب هذا القدر من التطويل في مقام التاويل عما لا يصدر الا عن المتحير
المبهوت او عن ملاحظة الموافق **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها قول ابي بكر اقيلوني فلست
بخيركم وعلي فيكم فان كان صادقا لم يصلح للامامة والا لم يصلح لها ايضا انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول ان صح هذا الكلام فهو من باب التواضع وتاليف قلوب التابعين وحق الامام ان
يفضل نفسه على الرعية ولا يتكبر عليهم وقد قيل انه قال هذا بعدما شكى بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
استبداده بالخلافة من غير انتظار لحضورهم حتى قال اقيلوني فاني لا ارى بالخلافة وليس هو عندي بشيء
لا اقدر على حملها وهذا من باب الاستقالة برفع الاذى والحكومة كما روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان
يقول لا يستوي الخلافة عندي نعلا مخصوفا ومن حمل امثال هذا الكلام على خلاف ما ذكرنا وحمل
من المطاعن فهو جاهل لا يعرف الكلام انتهى **اقول** يرد عليه اولا ان الرواية صحيحة رواها ابو عبيد
قاسم بن سلام مصنف كتاب الاموال عن هشام بن عروة عن ابيه وهي مذكورة في التجريد وشرحه عند
شارحيه من اهل السنة وحيث ما نقله الناصب ههنا في وجه قول ابي بكر لذلك دال على ثبوتها
عند بعض اصحابه وهو لا يشعر به وقد مر في قول المصنف ومنها انه طلب هو وعمر احراق بيت
امير المؤمنين عليه السلام من نسبة هذا القول الى اصحاب الصحاح قد جزم بصحته وثبوته عند
الثقات فما اتى به من التشكيك بقوله ان صح غير صحيح ومن خواص هذا التعليق ما سيأتي ايضا
من ان قول ابي بكر هذا دليل على عدم جواز تفضيل المفضول كما لا يخفى اوليائه المجوزين
له وثانيا ان التواضع وهضم النفس في امر الدين والخلافة غير معقول كيف ولا يبقى حينئذ
وثوق بكلامه لعدم العلم بقصده وايضا القول المذكور كما اشار اليه الناصب انما وقع
من ابي بكر عند تعريض الناس عليه بانه لا يليق بالامامة مع وجود علي عليه السلام فلو كان غرضه التواضع
وهضم النفس لما خص الخير بعلي عليه السلام بل قال اقيلوني فان كل واحد منكم خير مني كما قال عمر كل
الناس افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت اذ كان هذا منه ايضا اعترافا بالواقع فتدبر
وثالثا ان قوله وقد قيل هنا بعد ما شكي الخ مجرد تمويه وتلبيس اتى به لترويج باطله لظهور
انه لا ربط بين اظهار عدم التعليق بالرياسة والخلافة على الاطلاق وبين طلب الاقالة
والفسخ معللا بعدم الخيرية وافضلية علي منه وما نقل عن علي عليه السلام في الموضع فهو من قبيل الاول فانه استشهاد
يدل انه لا يصلح الا للمغالطة التعسفية واخوان الناصب من اهل العصبية انما هم من جملة ما فضله

من التمويه والتلبيس بغير تفسيره قول ابي بكر فاني لست بخيركم وعلي فيكم وقوله فاني لا اريد الخلافة وليس هو عندي بشي لا اقدر على طرحها فان هذا كلام مباين لما قاله ابو بكر وانما هذا كلام آخر صدر عن عمر عند ملاقاة اويس القرني رضي الله عنه وملاحظة تجرده ورفع تعلقاته فاراد ان يتشبه به في المقال فقال لاويس رضي الله عنه من الذي يشتري مني الخلافة بخبز واحد فقال اويس له لا يفعل له لا يفعل الذلك عاقل ولم يتبعها اطرحها حتى ياخذها من يريدها هذا حاصل ما ذكره الشيخ العارف فريد الدين العطار قدس سره في كتاب تذكرة الاولياء ولا يخفى ان كلام اويس رض صريح في طعن عمر وانه في ارتكاب الخلافة واعتقادهم بان البيع والشرى فيها قد خالف العقل لان العقل يحكم بان نصب الامام يكون من الله ثم رآه من ابي بكر بحيث من عمر انه خالف العقل والنقل وفيه تصريح ايضا بانه لا شيء منه ترك الخلافة وان قلنه في تلك الدعوى لا يوافق لسانه والا فالخلاص منها لا يتوقف على بيعها وايضا لو كان صادقا في اداء بيعها لاشتراها كل من طلحة والزبير ومعوية وغيرهم من الجهال والاركان فضلا عن غيرهم لكن لما علموا ان عمر ليس في بيع الخلافة ناصحا كما ان ابا بكر لم يكن في اقالتها صادقا وان صدور ذلك منهما كان خدعة ورياء للناس لاجرم لم يسارعوا الى اشترائها من عمر فلتحقق ان غيلة لا ... كثيرا قال المصنف رفع الله درجته ومنها قوله عند موته ليتني كنت سالت رسول الله صلعم هل للانصار في هذا الامر حق وهذا شك في صحة ما كان عليه وبطلانه وهو الذي دفع الانصار لما قالوا منا امير ومنكم امير بقوله الائمة من قريش انتهى فان كان الذي دفعهم حقا كيف حصل له الشك والا فقد دفع بالباطل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح هذا فهو من باب الاحتياط وزيادة الايقان وانه لما دفع الانصار عن الخلافة كان تقواه تدعوا الى طلب النص فاما حديث الائمة من قريش فلم يروه ابو بكر بل رواه غيره من الصحابة وكان هو لا يعتمد على خبر الواحد وكان يتمنى ان يسمع هو بنفسه عن رسول الله صلعم عدم حقية الانصار في الخلافة وهذا من غاية تقواه وحرصه على تحصيل زيادة العلم والايقان انتهى اقول قول ابي بكر في ذلك المقام صريح في شكه ولا يعهد طلب زيادة الاطمينان بمثل تلك العبارة كما لا يخفى واما ما ذكره من ان ابا بكر لا يعتمد على الخبر الواحد فخالف لاصول اهل السنة فانهم يعتمدون على الخبر الواحد ولا يزال يشنعون الشيعة بتفردهم في عدم الاعتماد ذلك وبالجملة قول ابي بكر صريح في عدم احتمال بطلان خلافته عنده مع ان استحقاق الخلافة يتوقف

علي

على الجزم بتلك الاستحقاق فيكون تصديه للخلافة تصديا من غير استحقاق وثبوتا للتوقف فاقول ان الانصار لم يدعوا الخلافة بل ادعوا امارة واحد من قومهم فقط كما يدل قولهم منا امير ومنكم امير فلم يكن هناك وجه للشك في انه هل كان للانصار حق في امر الخلافة والامامة اولا حتى يدعوا تقواه الى طلب النص عليه والسؤال عنه ولعل اظهاره الشك في حق الانصار انما كان ليوقع في الاوهام انه كان جازما في عدم تعلق حق اهل البيت عليهم السلام بالخلافة سيما بعد قيامهم بخلافة عمر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون قال المصنف رفع الله درجته ومنها قوله في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت بيدي على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح هذا فهو من باب التبري عن الابتلاء بالخلافة كما هو دأب العارفين بالله ويكون تحذيرا لمن ياتي بعده ليعلموا ان امر الخلافة صعب ولا يطمع فيه كل من هو ... الشفقة على الامة سيما الخلفاء وارباب الرايات ولا يتصور فيه طعن واما ما ذكر من لم يكشف بيت فاطمة فصح بهذا رواية قطعا انتهى اقول تخصيص ابي بكر اضرب اليد على يد احد الرجلين يدل على انه اعتقد ان المستحق للخلافة كان احد الرجلين دونه فندم والا فالقصر المنافة على نفسه في حال المرض وقال ليتني لم اتصد للخلافة ولم يتمنى ثانيا لكونه وزير الاحدهما يدل على انه لم يخرج عن قلبه حب الرياسة ولم يعد امر الخلافة صعبا ولم يكن غرضه ما ذكره الناصب من تقليده لدأب العارفين في تنبيه من ياتي بعده لظهور ان الوزارة اصعب من الامارة لان وزر الامير على الوزير ايضا كما لا يخفى واما قضية كشف البيت فقد كشف اهل البيت نقاب الخفاء عنها واعترف بها ابن قتيبة من اهل السنة في كتاب السياسة وابن ابي الحديد المعتزلي في شرح النهج وغيرهما في غير هذا فالانكار بارد والمنكر جاحد ... قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان النبي صلعم لم يولّه شيئا من الاعمال وولى غيره وبعثه لاداء سورة البراءة ثم رده فمن لم يستصلح لاداء آيات كيف يستصلح للرياسة العامة المتضمنة لاداء جميع الاحكام الى عموم الرعايا في سائر البلاد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول دعوى زور باطل مخالف للمتواتر لا نزاع بين احد في ان ابا بكر كان وزيرا لرسول الله صلعم لا يصدر في شيء ولا يقدم على امر الا عن رايه ومشاورته وكان امير المؤمنين علي يقول كثيرا ما سمعت رسول الله صلعم يقول ذهبت انا وابو بكر وعمر وجئت انا وابو بكر وعمر ودخلت انا وابو بكر وعمر فلا امر في الاسلام ولا ولاية ولا امر الا

دعوى علي ... ابو المبتدا ...
عمد ...

فقه

بريد ابو بكر وعمر اوزانه في معظم الغزوات كان ابو بكر صاحب راية المهاجرين وكان في غزوة تبوك
آخر غزوة غزاها رسول الله صلعم وما اجتمع له من العساكر في غزوة مثل ما اجتمع في هذه الغزوة وكان صاحب الراية
الكبرى ابا بكر وانه ولي الحج في سنة تسع من الهجرة وانما بعث عليا بقراءة سورة البراءة ونبذ العهود فقد ذكرنا
سببه ثم يقول هذا الرجل الغالي الجاهل بالاخبار والآثار كان ابو بكر يصلح للامامة التي هي من اول
امر الاسلام الى آخره ولم يدر ان آثار النبوة انه زعم انه لم يعتمد على قراءة عشر من القرآن على العرب بعد الفتح
وعرض الحاج ونائب رسول الله صلعم في الحج ومن غاية جهله بالاخبار انه ادعى انه انما خلف على بعث الحج فيما
انها الحاصل من حج تلك السنة ان رجع ابو بكر ادعى ان عليا كان امير الحاج تلك السنة وخالف الخبر المتواتر
ان ادعى انه لم يحج في سنة تسع احد وكل هذا من جهالته وعصبيته انا نستحيي من مناظرة كذابات [illegible]
البقاط ثم من تولى الامامة والصلوة بالمسلمين ايام مرض رسول الله صلعم ادعى انه لم يصل الناس ابو بكر
بامر رسول الله صلعم بالصلوة في ايام المرض وكل هذا ادعية باطلة ومخالف لصحاح الاخبار الجارية مجرى
المتواترات واي ولاية اوثق من ولاية الصلوة وقد قال ابن عباس ان رسول الله صلعم لم يصل خلف احد من امته
ما خلا عبد الرحمن بن عوف في ركعة من السفر الا ابو بكر فانه لم يستخلف لولاية امر من الامور اعجب وذلك
انما اعرابي الجاهل انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان دعوى عدم النزاع
في وزارة ابي بكر لرسول الله صلعم ممنوع فان نزاع جماعة من الشيعة في ذلك كيف وقد عرفت ان ادلة [illegible]
والسلاطين على نصب الوزير كما ارشد اليه وزارة آصف لسليمان عم ووزارة هارون لموسى عم الى غير ذلك
وقد ثبت وزارة علي عم للنبي صلعم بقوله صلعم انت مني بمنزلة هارون من موسى فمن يدعي مشاركة ابي بكر
معه عم في الوزارة فعليه اقامة الدليل ودونه خرط القتاد وقوله انه صلعم لا يستبد في شئ ولا يقدم على امر
عن رايه ومشاورته غير مسلم وانما المسلم انه كان يشاورهم تاليفا لقلوبهم واستعلاما لما في باطنهم من
الوفاق والنفاق لا لاحتياجه الى آرائهم واستعانته بمتابعة عقولهم كما مر مفصلا فتذكر واما ثانيا فلان
قوله وكان امير المؤمنين علي عم يقول كثيرا انا سمعت رسول الله صلعم يقول لان اكذب عن النبي احب علي
[illegible] وبين النبي ان يكذب على رسول الله ثم روى ذلك عن علي عم ليلا يتاوم فيه الشيعة في
الدليل على اغال الناصب [illegible] للكذب [illegible] في المواضع كما ذكرنا على قوله
وههنا لما اراد ان يضع الحديث على لسانه قد ذكره [illegible] ليظن الناظر ان الناصب [illegible]
بعظيم علم [illegible] يستبعد ان يكذب عليه وهذا الظن انما يتحقق من حمقاء اهل السنة واما ذكره الشيعة
ثالثا فان [illegible] مثل هذه الجهالات فلان قصده [illegible] النبي صلعم مع ابي بكر وعمر وغيرهم

الى عيادة مريض او تشييع جنازة او نيل حديث فلا اختصاص لمثل هذه المعية بهم وان قصد به حقا
الى مبادرة عدو ودفع صائل ونحو ذلك فمن البين انهم لم يبادروا احدا في مدة عمرهم قط لا منفردا ولا
مع مشاركة غيرهم شيئا كان او صاحبا او غيرها وكذا الكلام في قوله حيث [illegible] ابو بكر واما قوله
انا وابو بكر فاشكل من الاولين اذ لا يظهر وجه اجتماع قوله صلعم مع قولهما في الاحكام الشرعية لان كان
بالوحي الالهي وكذا فيما يتعلق بتلك الاحكام من الامور الدنيوية والمشاركة في غيرها لمن في الاختيار
فيه وكيف يشاركه مع النبي صلعم في القول من لم يعرف الكلالة والاب ويعترف بان كل الناس افقه منه
حتى المخدرات في الحجال واما ثالثا فلان قوله في معظم الغزوات كان ابو بكر صاحب راية المهاجرين
كذب كبير فقد ذكرنا على ما ارشد اليه كتاب روضة الصفا وروضة الاحباب وغيرهما من كتب السير و
المغازي انه في بعض الغزوات كخيبر [illegible] النبي صلعم باعطاء الراية فرجع بها وانهزم كما عرفت سابقا
واما قوله وكان في غزوة تبوك صاحب الراية الكبرى فليس في صحيح البخاري ومسلم عن ذلك عين
ولا اثر ولو وقع فانما كان لما ذكره صاحب كشف الغمة وغيره من ان [illegible] النبي صلعم بانه لا يحتاج
فيها الى حرب ولا يمنى بقتال عدو وان الامر [illegible] سيف فخرج النبي صلعم بنفسه مع العسكر
الكثير كما وصف الناصب وخلف عليا في اهله وولده وازواجه ومهاجريه في المدينة فلو
كان الراية في هذه الغزاة بيد غير علي عم جائز ولم يكن فضيلة ولو علم انه صلعم يحتاج في
هذه الغزوة الى حرب لما اذن في تخلف علي عم ولم يرض بانفكاكه عنها وتوقفه واما رابعا فلان ما
ذكره من تولي ابي بكر الحج فقد عرفت انه كذب وذلك مع بيان [illegible] توهم فيه وبيان ان ما ذكر من
سبب بعث علي لا [illegible] الى الجاهل [illegible] راجع الى الخامس واما خامسا فلانه لو كان ابو بكر يصلح
للامامة التي ادعاها [illegible] باقامة الدين [illegible] الكفر [illegible] اسلم لكن
الظاهر [illegible] العرب [illegible] صرف ماله في سبيل الله فقد عرفت
ان هذا [illegible] موضوعات اوليائه وان [illegible] انه كان ابا الغائية ومن جملة سواد عسكر النبي
فلا نعلم [illegible] لان الانبياء والملوك [illegible] في الارقال والصلوة [illegible]
الغنام والحالة وكونه من سواد العسكر [illegible] ابو هريرة ونحوه من مولفة القلوب واما سادسا
فلان ما ذكره بقوله [illegible] انه لم يعتمد على قراءة عشر من القرآن [illegible] بان النص لا يريم ذلك [illegible]
[illegible] ابي بكر على قراءة العشر [illegible] قريش معنى الصبيان [illegible]
الله صلعم ورسوله لم يعطه [illegible] ذلك [illegible]

مع الكفار واخل بالمصلحة اولانه ربما استحقت قريش لحبه وودادة قومه ولم يمكنوا من الاداء
اولانه ربما سأل احد عن معنى بعض تلك الايات فيعجز عن بيانه فلذلك تهم كما عجز عن بيان معنى الكلالة
والاب وغيرها وكان ذلك موجبا لاهانة سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله واما ثانيا فلانه لو
سلم ان حج تلك السنة ابو بكر ادعى ان عليا كان امير الحاج مدخول بان ادعى ذلك قوله وفعل
الخبر المتواتر فلنا اين الخبر فضلا عن تواتره وكان الناصب نسي ما ذكره سابقا من ان الخبر المتواتر مخصص
واحد او اثنين وتوضيح هذا انا قد بينا سابقا ان ما رواه المصنف انما هو عن جامع الاصول وغيره من الروايات
للعبرة صريحة في رجوع ابي بكر عن الطريق وان لم يكن متضمنا لذلك ايام الموسم بعيد فلانه لا بد انفاذ علي
عليه كان اول يوم من ذي الحجة واداها علي ع يوم عرفة ويوم النحر فكيف وصل ابو بكر بعد رجوعه من اثنا
الطريق وبين اليوم امانة الحج وفساده فيمنعي ان يكون امير الحج في تلك السنة علي ع او عتاب بن اسيد الذي
كان في السنة الثامنة امير الحج وايضا من ابن ابي شيبة ان ايات البراءة كان نزولها بعد فتح مكة مردود بان نزول
البراءة وان وقعت بعد فتح مكة لكن المشركون قد استولوا بعد ذلك ونقضوا العهد كما صرح به الرازي
في تفسيره حيث قال روي ان النبي ص لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل
المشركون ينقضون العهد انتهى واذا كان الامر على هذا الوجه جاز كما ذكرنا سابقا ان الله تعالى لما علم
ان ابا بكر رجل ضعيف القلب ربما يخاف على نفسه في اداء الايات ولم يات بما هو حق الاداء او لغير ذلك
من الوجوه التي ذكرناها وليس مراد المصنف انه استرجع لعدم الوثوق عليه بمعنى انه كان يسرق بعض
الايات كما فهم الناصب واما ثالثا فلان قوله اذ علي انه لم يصل بالناس او تكلم بلسان الامامية فلان
الاستفهام الانكاري لما مر ان صلوة ابي بكر بالناس لم يكن بامر النبي ص وانما كان بامر عايشة ولانه
لما استشعر النبي ص تكلف الخروج الى الصلوة بنفسه ونحى ابا بكر عن المحراب وقد سبق ما يدل على
هذا مما رواه شارح المواقف وذكره ابن ابي الحديد في قصيدته المشهورة بقوله **شعر** ولا كصلوة
تم فيها مؤخرا واما رواياته صحاحا فهي مقام عندنا بانه عين الامر كما عرفنا الكلام فيه سابقا
واما سادسا فلان ما ذكره بقوله واي ولاية ادون من ولاية الصلوة مدخول بما مر ايضا من ان الامامة الصغرى
بمعزل عن الامامة الكبرى بدليل انها تجوز خلف قريش وغيرهم بل عندهم انه يجوز خلف كل بر وفاجر كما
مر والامامة الكبرى بدليل انها تجوز خلف قريش وغيرهم بل عندهم انه يجوز خلف كل بر وفاجر كما مر
والامامة الكبرى لا تصح في غير قريش على قول الخصم وايضا قد صح عند الخصم وايضا قد صح ان النبي ص قد
عبد الرحمن بن عوف حين تخلف ومضى ليصلح بين قبيلتين من الانصار فعاد وقد فاته المغرب وقد

قدم

قدم الناس عبد الرحمن بن عوف فصلى النبي ص خلفه وهذا على تقدير صدقها ابلغ من تقديم ابي صلى
بكر ولم يدع احد الامامة لعبد الرحمن بن عوف وفاقا وايضا انها معارضة بتامير علي ع على المدينة
ولم يعزله وهذا التأمير اولى بالامامة من الصلوة لانها جزئي في ضمن كلي وايضا قد نقل المصنف سابقا
الرواية المشتملة على رده من مسند احمد بن حنبل فدل على ان الروايات المخالفة المذكورة في كتب الناصب
غير موضوع لان ضد البراءة من المتواترات فلا يجوز ان يكون خفيفا على مثل احمد مع تقدمه على غيره
من المحدثين في الزمان والفضل ويكون في مدة عمره معتقدا لذلك وبالجملة لو كان الحديث الدال على عدم
الرد موجودا لذكره احمد ايضا الا ذكر حديث الرد وليس فليس واما عاشرا فلان ما رواه عن ابن عباس خبر
مروي من طريق الشيعة فلا يقوم حجة عليهم كما ترى وايضا للناصب الاحول الاحمق الجاهل بان
حديثه المختص لا يقوم حجة على خصمه فاسأل **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه منع فاطمة
ارثها فقالت له يا ابن ابي قحافة ترث اباك ولا ارث ابي واحتج عليها برواية تفرد بها هو عن جميع
المسلمين مع قلة رواياته وقلة علمه وكونه الغريم لان الصدقة تحل عليه فقال لها ان النبي ص قال نحن معاشر
الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة والقرآن يخالف ذلك فان صريحه يقتضي دخول النبي ص فيه بقوله
يوصيكم الله في اولادكم وقد نص على ان الانبياء يورثون فقال الله تعالى وورث سليمان داود وقال
عن زكريا واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث
من آل يعقوب وناقض فعله ايضا هذه الرواية لان امير المؤمنين ع والعباس اختلفا في بغلة رسول الله
ص وسيفه وعمامته فحكم بها ميراثا لامير المؤمنين ع ولو كانت صدقة لما حلت على علي وكان يجب على
ابي بكر انتزاعها منه وكان اهل البيت الذين حكى الله تعالى عنهم بانهم طهرهم تطهيرا مرتكبين
ما لا يجوز نعوذ بالله من هذه المقالات الردية والاعتقادات الفاسدة واخذ فدك من فاطمة ع
وقد وهبها اياها رسول الله ص في الدعاء على الكفار على ما حكى الله تعالى وامره بذلك فقال الله تعالى
ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكيف يامره الله تعالى بالاستعانة وهو سيد المرسلين
بابنته وهو كان يكذبها في دعواها غاصبة لمال غيرها نعوذ بالله من ذلك فجاءت بامير المؤمنين ع فشهد لها
فلم يقبل شهادته وقال انه يجر الى نفسه وهذا من قلة معرفته بالاحكام ومع ان الله تعالى قد نص في
اية المباهلة انه نفس رسول الله ص فكيف يليق بمن هو بهذه المنزلة واستعان به رسول الله ص
بامر الله تعالى في الدعاء يوم المباهلة ان يشهد بالباطل ويكذب ويغصب المسلمين اموالهم نعوذ بالله
من هذه المقالة وشهد لها الحسنان ع فرد شهادتهما وقال هذان ابناك لا اقبل شهادتهما

بعد ان نفيا الشهادة بها وهذا من قلة معرفته بالاحكام مع ان الله قد امر النبي بالاستعانة بدعائهما
يوم المباهلة فقال ابناءنا وابناءكم وحكم رسول الله صلعم بانهما سيدا شباب اهل الجنة فكيف يجامع
هذا شهادتهما بالزور والكذب وغضب المسلمين حقهم نعوذ بالله من زلة الفكر جاءت بام ايمن فقال امرأة
لا تقبل قولها مع ان النبي قال ام ايمن امرأة من اهل الجنة فعند ذلك غضبت عليه وعلى صاحبه وحلفت
ان لا تكلمه ولا صاحبه حتى تلقى اباها وتشكو اليه فلما حضرتها الوفاة اوصت ان تدفن ليلا ولا يدع احدا منهم
يصلي عليها وقد رووا جميعا ان النبي قال يا فاطمة ان الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك انتهى

قال الناصب حفظك الله القول لا بد في هذا المقام من تحقيق خبر فدك ليتبين حقيقة الامر فنقول
فدك قرية من قرى خيبر ولما فتح الله خيبر على رسول الله صلعم جلا اهل فدك فخلوها فكان هذا الفاء الله
من غير ايجاف خيل ولا ركاب فصار من اقسام الفيء وكان تحت يد رسول الله كما يكون اموال الفيء تحت ايدي
الائمة وكان رسول الله ينفق منها على عياله واهل بيته ثم يصرف ما يفضل من نفقته في الدق والسلاح ولما
قبض رسول الله وترك ازواجا واهل بيت ولم يكن يحل لازواج النبي التزويج بعده لانهن كن
امهات المؤمنين ولم يكن سعة في اموال الفيء حتى ينفق الخليفة على ازواجه من سائر جهات الفيء وترك فدك
لنفقة ازواجه واهله فولى ابو بكر فدك على ما كان عليه في زمن النبي فكان ينفق منها على ازواج النبي واهله وما
كان يفضل عن نفقتهم يصرفها في السلاح والكراع في سبيل الله كما كان يفعل رسول الله فلما انتهى
الخلافة الى عمر بن الخطاب حصل في الفيء سعة وكثرت جهات الغنائم واموال الفيء والخراج فجعل عمر ما كان
من نفقات ازواج النبي عطاء من بيت المال ودفع فدك الى علي وعباس وجعلها بيدهم يعملون فيها كيف
شاءوا وقد ذكر في صحيح البخاري ان عليا وعباسا تنازعا في سهم بني النضير ورفعا امرهما الى عمر بن الخطاب فحكم
عمر ان الامر كان هكذا ثم ذكر انه تركها لهم ليعملوا فيها كيف شاءوا فهذا ما كان في امر فدك وانا ما ادعى
فاطمة من ارث فدك فانها ادعت انها نحلة لها من رسول الله صلعم فلم يثبت في الصحاح وان صح فكل ما ذكر من انا
في ابي بكر بحكمه في فدك فليس بطعن اما ما ذكر انه احتج برواية الحديث وعارض به النص فان الحديث اذا
صح كان مخصصا للنص فهو تخصيص حكم الكتاب واما ما ذكر ان ابا بكر تفرد برواية هذا الحديث من بين سائر
المسلمين فهذا كذب صراح فان عمر احضر عليا وعباسا وجمع كثير من الصحابة انشدكم الله هل سمعتم
رسول الله صلعم يقول نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فقالوا جميعا اللهم نعم كما رواه البخاري
في صحيحه وروى ايضا في الصحيح فقال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال لا يقتسم ورثتي دينارا ولا درهما ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة

ثم الحديث فكيف يقول هذا الفاجر الكاذب ان ابا بكر تفرد برواية الحديث ثم ان رسول الله صلعم
قال فيما لا يحكم من بيان حجية هذا الحديث ومن بيان تخصيصه على الاية فلنا حجية خبر الواحد والترجيح
فلا حاجة بنا اليه هنا لان ابا بكر كان حاكما بما سمعه من رسول الله فلا اشتباه عنده في سنده وعلم ايضا
دلالته على ما حمل عليه من المعنى لانتفاء الاحتمالات التي يمكن تطرقها اليه بقرينة الحال فصار عنده دليلا
قطعيا مخصصا للعمومات الواردة في باب الارث واما ما ذكر ان ابا بكر لا يسمع منه هذا الخبر لانه غريما لان
الصدقة تحل عليه فالجواب بالفرق بين الشهادة والرواية فان الشهادة لا تسمع عن الغريم الذي يجر النفع والرواية
ليست كذلك وهذا معلوم عند العلماء مجمع عليه واما ما ذكر من النصوص على ان الانبياء يورثون لقوله
تعالى وورث سليمان داود فالمراد منه ميراث العلم والنبوة والحكمة واما دعاء زكريا فالمعنى ان المراد
منه النبوة والحبورة والاولى حمله على ذلك لان الاجماع على ان يحيى قتل قبل زكريا فكيف يصح حمله على الارث
وهو لم يرث منه واما ما ذكر انه ناقض حكمه في رد السيف والبغلة فالجواب انه اعطاها عليا
لانه كان من المصالح والصدقة وفي هذا الحديث لا يراد بها الزكوات المحرمة على اهل البيت بل المراد انها من
جملة بيت مال المسلمين وقد يطلق الصدقة بالمعنى الاعم وهي كل مال يرصد لمصالح المسلمين والجنود بهذا
المعنى يشمل جميع الغنائم والفيء والخراج ومال التي لا وارث له من المسلمين والزكوات وقد يطلق ويراد
به الزكوات المفروضة والصدقة المسنونة المحرمة بها وهذا الاخير ان كانت محرمة على اهل بيت رسول الله
صلعم فاعطى ابو بكر سيف رسول الله وبغلته عليا لانه كان من جملة المال الذي لا وارث له من المسلمين ولو كان
ميراثا لكان العباس وارثا ايضا لانه كان عمه واما قوله فكان اهل البيت الذين حكى الله عنهم بانهم
مرتكبون ما لا يجوز فنقول اهل البيت على هذا التقدير كانوا مجتهدين في حكمهم والامام يقرعهم عليه انه
الناظر في الاحكام الشرعية ولو كان ذلك من الملائكة لم يعلق بها السمع وجوب عصمتهم يقتضي صدقهم فيما
ان يقول هو صادق ولا يحتاج الى البينة لعصمته من الكذب بل الواجب عليه ان يطلب الحجة وقوله
انما حكم الامام علي بن ابي طالب لما ادعى على اليهودي عند شريح القاضي فطلب منه الحجة فاتى بالحسن بن علي
فابى شهادته وقال انه فرع فقال امير المؤمنين انت اهل القضاء الا تعلم ان هذا الدعوى لغير بيت
المال وهذا لا يسمع شهادة الفرع والغرض ان الامام والقاضي يجب عليهما رعاية ظاهر الشرع وهو ان لا يسمع
قول المدعي الا بالحجة وان كان معصوما من الكذب فلو قبل حكم لا تونق ولوقع ضنه راغبا في ذلك
فابو بكر عمل فيه ما كان يجب عليه من الدعوى وان علمت عصمته من الكذب واما ما ذكر ان الحسنين شهدا
لها ولم يسمع ابو بكر فان صح هذا فانه كان لصغرهما وعدم سماع شهادة الفرع كما فعل شريح وهذا الاشعر

فيه كما ذكرنا الانقياد لقواعد الشرع والشرع حكم بطلب الحجة والماموا على وجه يوافقه الشرع
فلا طعن واما عدم شهادة ام ايمن فلانها كانت قاصرة عن نصاب الشهادة فانها تشهد مع
علي وهو من باب شهادة رجل وامراة وكان لا بد من التكميل ولا طعن على الحاكم اذا عمل بظاهر الشرع
في الاحكام وابو بكر ليس اقل قدرا من شريح وقد وقع مع امير المومنين في ايام خلافته مثل هذا وهو
كان قاضيا لامير المومنين فكيف يتصور الطعن واما غضب فاطمة فهو من العوارض البشرية والبشر لا يخلو
من الغضب والغاضب على الكريم بغضب الغرض وقيل لغضور المغضوب عليه اذا احق انه حق وهذا
الغضب من باب العداوة الدينية وما ذكر من حديث ان الله تعالى يغضب لغضب فاطمة فالظاهر ان المراد
هذا الغضب انتهى **اقول** اولا ان ما ذكر من انه كان من قرى خيبر مكذوب بما رواه صاحب
الاصول عن مالك بن اوس قال كان فيما احتج به عمر ان قال كان لرسول الله صلعم ثلث صفايا بنو النضير وخيبر
وفدك فاما بنو النضير فكانت الى اخر الحديث وقال ياقوت الحموي الشافعي في كتاب معجم البلدان فدك
قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان وقيل ثلث افاءها الله تعالى على رسوله في سنة سبع صلحا وذلك
ان النبي صلعم لما نزل خيبر وفتح حصونها ولم يبق الا ثلث واشتد بهم الحصار ارسلوا الى رسول الله
يسالونه ان ينزلهم على الجلاء وفعل وبلغ ذلك اهل فدك فارسلوا الى رسول الله صلعم ان يصالحهم على
النصف من ثمارهم واموالهم فاجابهم الى ذلك فهي مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان خالصا
لرسول الله صلعم وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة وهي التي قالت فاطمة ع ان رسول الله صلعم نحلنيها فقال ابو
بكر اريد لذلك شهودا ولها قصة ثم ادى اجتهاد عمر بن الخطاب بعد ان ولي وفتحت الفتوح واتسعت
على المسلمين ان يردها الى ورثة رسول الله صلعم فكان علي بن ابي طالب والعباس بن عبد المطلب يتنازعان
فيها فكان علي يقول ان النبي صلعم جعلها في حياته لفاطمة وكان العباس يابى ذلك ويقول هي ملك لرسول
الله صلعم وانا وارثه فكانا يتخاصمان الى عمر فيابى ان يحكم بينهما ويقول انتما اعرف بشانكما اما انا فقد
سلمتها اليكما فاقتصدا فيما يوتى واحد منكما من قلة معرفة فلما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب الى عامله
بالمدينة يامره برد فدك الى ولد فاطمة فكانت في ايديهم ايام عمر بن عبد العزيز فلما ولي يزيد بن عبد الملك
قبضها فلم يزل في ايدي بني امية حتى ولي ابو العباس السفاح الخلافة فدفعها الى الحسن بن علي بن ابي
طالب فكان هو القيم عليها يفرقها في بني علي بن ابي طالب فلما ولي منصور وخرج عليه بنو الحسن
قبضها عنهم فلما ولي المهدي بن المنصور الخلافة اعادها عليهم ثم قبضها موسى الهادي ومن بعده
الى ايام المامون فجاءه رسول بني علي فطالب بها فامر ان يسجل لهم بها فكتب السجل وقرئ على المامون

فقام

فقام دعبل وانشد **شعر** اصبح وجه الزمان قد ضحكا برد مامون هاشم فدكا وفي فدك
اختلاف كثير في امرها بعد النبي صلعم ومن رواة خبرها بحسب الاهواء وشدة المراء انتهى كلام الحموي
الغرض من نقل كلامه بيان ان فدك التي ادعتها فاطمة ع ما كانت الا نصيب لرسول الله صلعم
اولا في اصل تخريجه بجند المشهور انه عمر رد فدك الى علي وعباس ثم ضرب الخط على لفظ فدك و
كتب بدله سهم بني النضير واما ما ذكره هو وصاحب المعجم من ان عمر رد فدكا الى علي وعباس فهو كذ
مناقض لما ذكره صاحب المعجم لرجحه بسند البخاري من حديث معمر عن الزهري عن مالك بن اوس بن
الحدثان حيث ذكر فيه ان عمر قال لعلي وعباس جئتماني تطلب نصيبك من ابن اخيك ويطلب
هذا نصيب امراته من ابيها انتهى فان هذا لا يدل على سوء ادبهم بالنسبة الى رسول الله صلعم والنسبة
الى علي وعباس معا انهما طلبا ذلك والتماس عن رد فدك اليهما او لعل البخاري لما
اطلع على وجه المطعن حذف ما اتى به من تلك العبارة المشتملة على سوء الادب بالنسبة الى رسول
الله صلعم وقد دلت عبد الرزاق بن همام الصنعاني المحدث من حاقات شيخ عمر تعليه ايضا
اصلاح ما افسده الدهر فحذف تلك العبارات الدالة على سوء الادب رضا للشيخ من عمر كما
ارتكب مثل ذلك في كثير من الاحاديث كما ذكرنا سابقا ونعم ما قال
صاحب المعجم ان في امر فدك اختلاف كثير من رواة خبرها بحسب الاهواء وشدة المراء وايضا
ذلك ما رواه الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في تاريخ الخلفاء من ان فدك كان بعد وفاة
ابي بكر ثم عمر ثم اقطعها مروان وان عمر بن عبد العزيز قد رد فدكا الى بني هاشم وروى انه
رد هذا الى اولاد فاطمة عليها السلام انتهى وثانيا ان ما ذكر من ان رسول الله كان ينفق
على ازواجه وسائر عياله ومصالحه من فدك كذب صريح بل كان ذلك من غيرها مما اصطفاه
الله تعالى لنبيه ولو كان ذلك كذلك لكذبت الازواج فاطمة ع في تلك الدعوى ولقولها انه
كان ينفق منها علينا وعليك الى حين وفاته فكيف تدعي الاختصاص بالحجرة والطلاق وليس
نعلم ان فاطمة ع كانت صادقة في دعواها ومع ما روي من ان فدك كانت بيد وكيل فاطمة ع وان ابا
بكر اخذها من يده وثالثا ان قوله واما دعوى فاطمة ع ارث فدك وانها صح لها من رسول الله
صلعم فلم يثبت في الصحاح مردود بان دعواها ع للارث مذكور في اواخر باب غزوة خيبر من
كتاب البخاري حيث روى باسناده الى عائشة انها قالت ان فاطمة ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها
من رسول الله صلعم فقال لا نورث ما تركناه صدقة والذي يدل انها لا دعوى فاطمة فدكا

وبطلان انكار الناصب لذلك انه لم يكن هناك شيء سوا فدك بيد اهل البيت ع حتى يحتاج ابو
بكر في اخذه عن جهة منهم الى ذكر ذلك الحديث لهم واما دعوى الخطا فقد مر نقلا عن كلام القوم
وقد روي من غير طريق من طريق غيرنا ايضا والظاهر انها ع ادعت النحلة اولا فلما راى انه عكس
القضية الشرع في شانها وطلبوا منها البينة على ان ما في يدها نحلة اياها فالت طرا انه لم يقبلوا
النحلة ثابت فادعتها لذلك بما اخرهم من قولهم نحن معاشر الانبيا لا نورث ورابعا ان ما ذكره من
ان الحديث اذا تم بشرائطه يخصص حكم الكتاب ممنوع في غير الحديث المتواتر والمشهور كما وافق فيه ابو
حنيفة واما الخبر الواحد فهو اذا كان مخالفا للكتاب اتفقت يكون مردودا لقوله ص اذا روي عني
حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ولا يخفى ان المراد بالحديث في
هذا الحديث مثل هذا الخبر الواحد الذي تفرد به ابو بكر دون السنة المتواترة والاحاد المشهورة ولعل
من جوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد بنى فيه على فعل ابي بكر وقد عرفت ما فيه على انه يجوز ان يكون
ذلك الحديث الذي تفرد ابو بكر بروايته من قبيل الغرانيق العلى الذي جرى امثال تلك الغا الشيطان
على لسان النبي ص وكيف يستبعد ذلك مع ما روي سابقا عن ابي بكر من انه قال ان لي شيطانا
يعتريني او نحو ذلك ان ما رواه عن عمر من انه ذكر حديث مع الارث بحضرة جمع من الصحابة فصدقوه
وما نقله من حديث ابي هريرة مردود انه مكذوب بان لا نسلم انه حجة علينا وانما الذي يقوم حجة في
هذا المقام هو الحديث المتفق عليه بين الفريقين كما مر والدليل على ذلك ان المصنف الشارح قد صرح
بانه لا وجه لان يكون مثل هذا الخبر موجودا ولم يسمع غير ابي بكر حتى بنات النبي ص وعلي وفاطمة مع
انهم كانوا ملازمين في ملازمة النبي ص وبالجملة كيف يتبين رسول الله صلعم هذا الحكم لغير ورثته
ويخفيه عن ورثته ولا يوصي اليهم بذلك حتى يقعوا في الدعوى الباطلة والتماس الحرام مع انه كان ما
خصوصا بانذار عشيرته الاقربين وقد اخرج في جامع الاصول حديث شهر بن حوشب عن ابي هريرة
وابي داود ان النبي ص قال ان الرجل ليعمل والمراة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران
في الوصية فيجب لهما النار فاي ضرر اعظم من ان يكون النبي ص كتم ذلك عن ورثته ودون ذلك داود
نعت الاقاويل له فيه وحاشاه من ذلك اذ هو رحيم رؤوف بالاباعد فضلا عن الاقارب ان قلت
لكن رغبتا وانحلانا بذلك الخبر الذي ذكره النبي ص لابي بكر من كبار اصحابه قلت الكتابة موضوعة
ابي بكر انما غلب على فاطمة بذلك الخبر من حيث انه صار خليفة وقاضيا وادعى انه قد حصل
بذلك من الخبر المذكور وعلم القاضي كاف في اجراء الحكم ومن البين انه لو لم يصر ابو بكر خليفة بل

كان

كان الخليفة غيره كان ذلك الخبر الواحد حجة له اصلا في اثبات كون متروكات النبي صدقة لما عرفت انه
على تقدير كونه غير ابي بكر فلان شاهد الواحد مردود فضلا عن روايته في مقام الشهادة ولما عرفت
المدعية عليها هي فاطمة ع فلما ظهر من انها قد نكرت ذلك الخبر وغضبت على ابي بكر في حكمه بما
ذكر ولا عبرة الان بقال ان النبي ص ما عين ابا بكر للخلافة لم يحتج الى اظهار ذلك لغيره لان هذا انما
ما عليه جمهور اهل السنة من عدم النص والتعيين لاحد وقد اعترف به الناصب فيما مر فتذكر
على ان ما ذكرت من حديث ابي هريرة من قوله لا يقتسم ورثتي دينارا لا يدل على عدم الميراث غايته
ان يكون وصية منه بعدم الاقتسام وصرفه الى غيرهم تبرعا وتبرعا ويؤيد هذا قوله ورثتي فانهم
ولو سلم دلالته على عدم الميراث فلا يدل على عدم النحلة التي ادعتها فاطمة ع اذ على هذا التقدير هاء
كان قد كانت فاطمة يوم وفاة النبي ص فقد خرج عن مدلول قوله وما تركت او في الحديث بلى م
كما خرج عن مدلول الخبر الذي رواه ابو بكر بعموم ما تركنا صدقة اذ لا يصدق على ما انتقل من
مال النبي ص بالهبة والنحلة في ايام حيوته الى ملك الغير انه مما ترك النبي ص وذلك ظاهر جدا و
سادسا ان ما ذكره من السؤال بقوله فان قيل لابد لكم من بيان صحة هذا الحديث ومن بيان
ترجيحه على الاية فهو شيء لا يسال عنه الشيعة اما الاول فلان الخبر الواحد اذا رواه عدل
غير متهم في دينه حجة عند الشيعة فهم انما يسالون عن وجه حجيته مع تفرد الراوي المتهم في ذلك
كما مر وحينئذ لا يصير ما ذكره من الجواب جوابا واما السؤال عن ترجيح الخبر فهو غير معقول
انما المعقول المذكور في هذا المقام السؤال عن تخصيص الاية بالخبر وقد عرفت ما فيه ايضا
دلالته على ما حمله عليه من المعنى قد رده بانه كيف يدعي علم ابي بكر بمدلول ذلك مع ما
من جهله وعدم علمه بكثير من المدلولات الكتاب كالكلالة والاب وغيرهما شيئا وقد احتمل فيما
عرفت ان يكون قوله صدقة غير ان يكون معنى الحديث ان ما تركناه على وجه الصدقة لا يورث
انما وقد وهم الراوي وهو ابو بكر موقوفا على الرفع بالجزية لا على النصب بكونه مفعولا ثانيا
انما هو شان اهل الاستيهان لا كل قاصر كثير العناد ولعل الناصب اذ عرفته الحال انه
علم بها ابو بكر ان تقع الاحتمالات الاخر في ذلك الحديث قرينة حال ابي بكر وعرفته بانه ما
الظلم على اهل البيت ع وهذا مسلم لا شك فيه وسابعا ان ما ذكره من الشهادة لا تمنع
عن العزم بما ادعي بحر النفع والرواية ليست كذلك غير مسلم لان الاهتمام بشان الرواية ينبغي
ان يكون اكثر لما ذكره صاحب النقود وغيره من ان الرواية مثبتة لشرع عام وهي لكونها

واما ما ذكره من ان ابا بكر علم ايضا م

متعلقة بالدنيا سيما العامة محل الاهتمام على ان غرض المصنف اخفاء رواية ابي بكر في رواية ذلك
خبر ينفع نفسه يوجب تهمته بالكذب فيما لا نفع له فيه ولو صح ما ذكره بان التهمة لا يوجب رد الرواية وهذا
معلوم عند اولي الفضل وقد خفي عليه واما كون ما ذكره الناصب معلوما عند العامة فلا استبعاد فيه
لانها من موضوعات رجال العامة فلا يجوز كونها معلومة للعامة دون الخاصة فانهم وثانيا ان ما ذكره
على م الآية — من ان الميراث حقيقة في ارث المال لغة وشرعا فلا يجوز حمله على المجاز الا بالقرينة وايضا فنحن نقول
لو كانت النبوة والعلم مما يورث لم يكن على وجه الارض الا الانبياء والعقل انما الميراث لا يجوز ان
يكون لواحد من الورثة دون آخر فاول خلق الله كان نبيا هو آدم ع فلو ورث ولده نبوته وعلمه لوجب
ان يكون جميع ولد آدم انبياء وعلماء وكذلك اولاد اولاده الى يوم القيمة ويلزم ايضا قائل هذا ان الحكم
بانه ورث محمد ص فقد ورثوا نبوته فهم انبياء فلا يجوز تقديم ابي بكر عليهم وان صحح الخلافة كما ذكره فلا يكاد
يجوز تقديم المهدي على عيسى ع والعجب من الناصبة انهم لا يثبتون على طريقة واحدة لانهم اذا قالوا لهم لا
ينبغي ان يكون الخلافة لعلي ع لئلا يخرج سلطان محمد ص من داره وقد ذهبت قالوا هذه سنة هرقلية
لا يجتمع النبوة والامامة في بيت واحد وهم انما يثبتون مذهبهم الجزافي ويقولون ان النبي ص يولد
منه النبي ع ويرث منه النبوة وثانيا ان ما ذكره من اتفاق العلماء على ان المراد من دعاء زكريا النبوة
والحبورة والا لم يستجب دعاؤه لان الاجماع على ان يحيى قتل قبل زكريا مردود بما في تفسير الثعلبي
وغيره حيث روى عن ابن عباس والحسن والضحاك ان المراد وراثة المال فكيف يتجه دعوى الاتفاق و
كذا دعوى الاجماع على ان يحيى قتل قبل زكريا مردود بما في الكشاف و... [illegible] وغيرهما من
التصريح بخلافه وايضا نوهم ما استدل به بقوله لو كان المراد وراثة المال لما استجاب دعاءه لدلالته
استجابة دعائه مطلقا لان يحيى لما قتل قبل زكريا فلم يصل اليه ميراث نبوة زكريا ايضا والحاصل ان الميراث
ان كان مقتضى البعدية وخلافة المال فكذلك يقتضي البعدية عن المورث في حيازة النبوة والحمل الاجماعي
لا دلالة له لو مات يحيى قبل زكريا اجل ... على تقدير قتله فلا يلزم ذلك اذ لو لم يقتل
لبقي وورث من زكريا كما هو ... مسئلة الآجال فيمكن ان يقال ان استجابة الدعاء ليس من لوازمه
خصوصا في كل الرجوع ... ذلك في نبوة زكريا ع ... سبحانه ... يا زكريا انا نبشرك
بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا الآية فانهم على انه لا يحتمل الآية على ارث النبوة لان الموالي في
قول زكريا اني خفت الموالي من ورائي هم الذين يرثون المال بالعصوبة ولا يرثون النبوة بالاجماع ولان
الموالي التي خاف عنهم ما كانوا صالحين للنبوة لانهم كانوا اشرارا لم ... [illegible] لاختصت

الموالي هم — لاختصت بضيع الموالي مالي والقائم اراد في معصية الله عز وجل ولانهم لو كانوا قابلين لها لما كان معنى
لخوفه من حصول ارث النبوة اليهم وطلب غيرهم لان نبي الله عالم بان الله تعالى لم يعط النبوة الا من يكون
اهلا لها ... [illegible] ما اجاب به عن مناقضة فعل ابي بكر في توريثه علي ع في السيف والعمامة بانه
اعطاها عليا لانه كان من المصالح ... المروي ان عليا والعباس اختلفا في ذلك لا لانهما حتى
الميراث فحكم بها ابو بكر لعلي ع من حيث الميراث لما ان ابن العم اذا كان ابا لعم الميت من الاب والام
اولى من العم للاب كان عم الميت من جانب الاب فقط لان المتقرب الى الميت بسببين اولى من المتقرب اليه
بسبب واحد لما لم يورث العم مع البنت كما هو مذهب اهل البيت ع ويؤيد ذلك ما نقل عن
كتاب ... [illegible] وذكر صاحب جامع الاصول من انه اخرج البخاري ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي عن
لما م — مالك بن اوس بن الحدثان قال ارسل الي عمر ... حين تعالى النهار والحديث الى ان قال ... رسول الله
ص ومن هو لعمر لعباس وعلي ع ... انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث
من امرأته ... من طريق مسلم قال ابو بكر قال رسول الله ص لا نورث ما تركنا صدقة فرأيتماه كاذبا غادرا
خائنا ... وبما ذكرنا ... قول الناصب ولو كان ميراثا لكان العباس وارثا ايضا لانه
كان العم ولو كان تلك الاشياء من بيت المال كان على ابي بكر ان يأخذها منهم في اول خلافته وحين تخلف
علي ع عن بيعته وقبل منازعة علي وعباس فيها ولما كان النزاع بين علي ع وعباس فيها مرتين مرة زمان خلافة
ابي بكر ومرة زمان خلافة عمر كما يظهر من جامع الاصول ... وايضا لو كان من بيت المال وكان اعطاه
لعلي ع من باب ... ان كان السيف لم يكن ... العباس يكون علي ع اخص فقد كان العمامة ايضا
له وكان العدل او تطييب خاطرهما يقتضي فصل النزاع بينهما بتوزيعهما بينهما على الوجه الذي اشرنا اليه
واذ لم يقع ذلك دل على ان حيازتها كان على وجه الميراث والحادي عشر ان قوله ليس للامام ان يقول هو
صادق ولا يحتاج الى البينة المعصوم من الكذب ... مناقشة ضعيفة اخذها من كلام صاحب المواقف
... [illegible] حيث قال ليس على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المدعي
والشاهد وله الحكم بما علمه يقينا وان لم يشهد به شاهد انتهى وفساد المأخوذ عنه ايضا ظاهر لانه قد
فرض العصمة فحصل العلم الضروري للحاكم بان المدعي صادق وايضا قال ان للحاكم ان يحكم بما علمه فكان
يلزمه الحكم مع ان المال ... [illegible] وكان فدك ... على انه لا نزاع فيكون
النزاع ... عنده وطلب الشهود فيه وعدم قبول تلك الشهود باطلا وايضا المدعي انما
... الشهود لانتفاع الخصم عند جواز ادعائه بالباطل ... بالشهود ... كثير من الناس

فى اموال فرقهم ويجحد بحقوق الواجبة عليهم واذا كانت العصمة مغنية عن الشهادة وجب القطع على
قول فاطمة عليها السلم وعلى ظلم مانعها ومطالبها بالبينة عليها ويشهد على صحة ما ذكرنا ان النبى ص استشهد
على قوله فى بيعه ناقة الاعرابى فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له النبى ص من اين علمت ان هذه الناقة
لى اشهدت ابتياعى لها فقال لا ولكنى علمت انها لك من حيث علمت صدقك وعصمتك فاجاز النبى
شهادته بشهادة رجلين وحكم بقوله فلولا ان العصمة دليل الصدق ويغنى عن الشهادة لما اصوب النبى
شهادة خزيمة على ما لم يره ولم يحضره وباستدلال على ما يدل على صدقه بعصمته ومثل هذا قال مالك
بن انس على ما نقل عنه ابن حزم من انه اذا هلكت الوديعة او ادعى من اودعت عنده ردها الى المودع
فلا يمين عليه اذا كان ثقة واذا وجب قبول قول فاطمة ع بدليل صدقها واستغنت عن الشهود لها
ثبت ان الذى منعها حقها او اوجب عليها الشهود على صحة قولها قد حكم وظلم فى فعله وآذى الله **زوجها ع**
ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا وبالجملة اطلاق آية الشهادة عموما انما
خصصه فعل النبى ص عن عمل العلويين عصمتهم وصدقهم هذا ومن جملة دلايل عصمة فاطمة ع ما اتفق على
نقله الامة من قوله ص من آذاها فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ... فلولا ان فاطمة ع كانت معصومة **فاطمة عليها السلام**
من الخطاء مبراة من الزلل لجاز منها وقوع ما يجب اذاها بالادب والعقوبة ولو وجب ذلك لوجب
اذاها ولو جاز اذاها لجاز اذى رسول الله والاذى لله عز فلما بطل ذلك دل على انها ع كانت معصومة **وكرم**
حسب ما ذكرنا ومن الغث تعصبات صاحب المواقف فى هذا المقام انه بعد ما منع عصمة فاطمة ع حمل
قوله ص بضعة منى على المجاز قال وايضا عصمة النبى ص قد تقدم ما فيه انتهى فلينظر العاقل المؤمن الى
هذا الرجل المتعصب انه يتوقح بتوقيح فى عصمة النبى ص وبضعته لاجل ان لا يلزم قدح فى ابى بكر واى عصبية
وظلم ازيد من هذا قاتلهم الله انى يؤفكون واما الثانى عشر فلان ما نقله من مرافعة على ع مع اليهودى
عند شريح فهو مما افتراه الخصوم لعدم حجية الشيعة فلا يكون مسموعا وكفى فى بطلان حكم شريح قول على ع
لست اهلا للقضاء او لما هو المعروف ان الامام والقاضى يجب عليهما مراعاة ظاهر الشرع [illegible]
بانه يجب مراعاته الظاهر اذا لم يحصل العلم لهما بالباطن [illegible] او العلم [illegible] الحكم
كما مر وبهذا يعلم ان ابا بكر لم يعمل فى قضية فدك بما كان يجب عليه واما الثالث عشر فلان قوله ولم
يسمع ابو بكر شهادة الحسنين لصغرهما ولعدم شهادة الفرع مردود بانه كيف خفى على امير المؤمنين
باب مدينة العلم ان شهادتهما غير مقبولة للفرعية وللصغر ولو كان عالما كيف اقامهما شاهدين على
ان عدم استماع شهادة الفرع انما ذهب اليه من ذهب استنادا بعمل ابى بكر فلا حجة فيه واما الرابع

عشر

عشر فلان ما ذكره من ان شهادة ام ايمن كانت قاصرة عن نصاب الشهادة مدفوع بان الحكم بالشاهد
واليمين [illegible] وليس فى الآية [illegible] اما اولا فلان الآية دلت على جواز الحكم بالشاهدين
والشاهد والمرأتين وان شهادتهما حجة وليس فيها ما يدل على امتناع الحكم بحجة اخرى الا بالنظر الى مفهوم
ولا حجية [illegible] بخبر الواحد واما ثانيا فلان قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يخير بين استشهاد رجلين او رجل وامرأتين والحكم بالشاهد
واليمين زيادة فى التخيير وهى ليست نسخا ومن قال ان الحكم بالشاهد واليمين نسخ للآية يلزم ان يكون
الوضوء بالنبيذ نسخا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقد علم بهذا ان الحكم بقصور شهادة الرجل و
المرأة عن نصاب الشهادة [illegible] بعض الجمهور من مفهوم الآية واختلفوا فيه [illegible] ما هو الحق
فى المسألة مع ان اكثر الجمهور [illegible] من تكميل البينة باليمين كما هو المشهور المذكور فى كتبهم
وبالجملة [illegible] تخصيص الكتاب بخبر الواحد [illegible]
[illegible] قال الشارح [illegible] الخلفاء الاربعة [illegible]
[illegible] ابى بكر على الطرف الذى اوجب تضييع حق اهل البيت ع واقتضاء [illegible]
[illegible] والاهتمام فى [illegible] واما قول الناصب وابو بكر ليس اقل [illegible]
شريح [illegible] ابى بكر مع شريح [illegible] من الطعن ما طعن به امير المؤمنين ع
على شريح بقوله لست اهلا للقضاء ومن لا يكون اهلا للقضاء لا يكون اهلا للخلافة واما
الخامس عشر فلان ما ذكره من ان غضب فاطمة كان من العوارض البشرية [illegible]
فاطمة ع مع [illegible] الغضب [illegible]
يغضب لغضب فاطمة [illegible] رسول الله يجب ان يغضب كل مسلم [illegible]
[illegible] فى باب مناقبها [illegible]
[illegible] النبى ص [illegible] الحديثين [illegible]
[illegible] وطعن من غضب عليها [illegible]
نقول [illegible] الاحسان والتكرم [illegible] ابو بكر مع فاطمة ع فى فدك ما عامل النبى ص
مع زينب بنته فى [illegible] عن المسلمين فى ايام [illegible] ان يردوه اليها المال العظيم الذى بعثته
لفداء زوجها [illegible] كما [illegible] ابن ابى الحديد [illegible] شرح نهج البلاغة
[illegible] ابو بكر المسلمين عن فدك واستوهبه منهم كما استوهب رسول الله ص المسلمين عن

فداء ابي العاص بان قال هذا بنت نبيكم تطالب هذه الغلات أتعطون عنها نفسها اكانوا شفعوا
ذلك وبحيث لو سألوا النبي صلى الله عليه وآله في شرع الاحسان والتكرم فلا اقل من ان يستحقوا اللغة يعني
البعوض مرتبة الاولاد ان قلت يلوح على ما ذكره ابن ابي الحديد انا نمنع امكان استيهاب ابي بكر ذلك
من المسلمين على قياس ما امكن للنبي صلى الله عليه وآله استيهاب ما اعطته زينب لاجل فداء ابي العاص لان المال
الذي بعثته كان مشتركا بين جمع محصورين من المسلمين وهم غزاة يوم بدر فامكن الاستيهاب منهم بخلاف
فدك فانها كانت صدقة مشتركة بين سائر المسلمين الغير المحصورين قلت لو سلم كثرة المسلمين الموجودين
مدة خلافة ابي بكر وبلوغ فتح البلاد وبسط الاسلام كثرة لا تدخل تحت ضبط ابي بكر فنقول من البين
ان تلك الصدقة لم تكن صدقة واجبة محرمة على اهل البيت عليهم السلام بل انما كانت الصدقة المندوبة المباحة
عليهم ايضا والصدقة المندوبة يجوز للامام تخصيصها ببعض المسلمين دون بعض كما روي من ان
عثمان من انه اعطى حكم بن العاص طريد رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث مال افريقية وقيل ثلثين الفا فلو كان ابو
بكر في مقام التكرم مع اهل بيت سيد الانام خص فدك بهم لما عجز عنها الى المستحقين حقا
والملام الى يوم القيام والذي يدل على ان تلك الصدقة ليس صدقة واجبة ان ما كان للنبي صلى الله عليه وآله السيف والربع
والعاشر والبغلة فلو كانت تركة النبي صلى الله عليه وآله صدقة واجبة لكان ذلك داخلا في الزكوة معدودا من الصدقة
الواجبة حراما على امير المؤمنين فكيف خاصمهم في تلك الصدقة وكيف استحق امير المؤمنين عليه السلام التصرف
في ذلك الربع على انه ما حرم الله عليه وايضا يدل عليه ما رواه جماعة منهم ابن حجر المتأخر في صواعقه من
ان العباس دافع عليا الى ابي بكر في مطالبته بالميراث عن رسول الله صلى الله عليه وآله من الربع والبغلة والسيف والنعم
ودعا انه عم رسول الله صلى الله عليه وآله وانه اولى بتركة الرسول من ابن العم فحكم ابو بكر بها لعلي وكذا يدل عليه ما رواه
جلال الدين السيوطي الشافعي في تاريخ الخلفاء من ان فدك كانت بعد ذلك حيوة ابي بكر وعمر ثم اقطعها كاه
مروان ثم عمر بن عبد العزيز فردها الى بني هاشم وانت خبير بان جعل ابي بكر وعمر فدك حيوة
لا تنقصها دون سائر المسلمين كما ذكره السيوطي يدل على انها لو ادعاها فانه لا دعوى لها من اهل
من المسلمين ولهذا توجه اليهما حرج في الدنيا والدين لكن غلبتهم العصبية وملكتهم الحمية الجاهلية فركبوا
بذلك الغصب والظلم لاهل البيت وهضم شوكتهم وانقضاض مواليهم واستيصال شيعتهم واتباعهم
مواليهم لما استولوا على خلافتهم الظلمة الذين يقولون لا تعتقدوا على من بعد رسول الله حق
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وههنا حكاية مناسبة لهذا المقام فلا بأس علينا لو ختمنا بها
الكلام وهي ان يحيى بن خالد البرمكي سأل عن هشام بن الحكم من تلامذة الامام ابي عبد الله جعفر الصادق عليه السلام

بحضرة

بحضرة هرون الرشيد فقال اخبرني يا هشام عن الحق هل يكون في جهتين مختلفتين قال هشام لا فقال
اخبرني عن نفسين اختصما في حكم في الدين وتنازعا واختلفا هل يخلو من ان يكونا محقين او مبطلين
او ان يكون احدهما محقا والآخر مبطلا فقال هشام لا يخلو من ذلك قال يحيى بن خالد فخبرني عن علي
والعباس لما اختصما الى ابي بكر في الميراث ايهما كان المحق من المبطل اذ كنت لا تقول انهما كانا محقين
ولا مبطلين قال هشام فنظرت فاذا انني ان قلت ان عليا كان مبطلا كفرت وخرجت عن مذهبي
وان قلت ان العباس رحمه الله عليه كان مبطلا ضرب الرشيد عنقي ووردت علي مسألة لم اكن سئلت
عنها قبل ذلك الوقت ولا اعددت لها جوابا فذكرت قول ابي عبد الله عليه السلام وهو يقول يا هشام لا تزال
مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك فعلمت اني لا اخذل وعن لي الجواب فقلت له لم يكن
لاحدهما خطيئة وكانا جميعا محقين ولهذا نظير قد نطق به القرآن في قصة داود حيث يقول الله عز وجل
وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله خصمان بغى بعضنا على بعض فاي الملكين كان مخطئا
وايهما كان مصيبا ام تقول انهما كانا مخطئين فجوابك في ذلك جوابي بعينه فقال يحيى لست اقول
ان الملكين اخطئا بل اقول انهما لم يختصما في الحقيقة ولا اختلفا في الحكم وانما اظهرا ذلك لينبها
داود على الخطيئة ويعرفاه الحكم ويوقفاه عليه قال فقلت له كذلك علي والعباس لم يختلفا في الحكم
ولا اختصما في الحكم ولا اختصما في الحقيقة وانما اظهرا الاختلاف والخصومة لينبها ابا بكر على خطيئته
ويوقفاه على خطائه ويدلاه على ظلمهما في الميراث ولم يكونا في ريب من امرهما وانما كان ذلك منهما على
حد ما كان من الملكين فاستحسن الرشيد ذلك الجواب **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها
ان الطلب هو عمر بن الخطاب احراق بيت امير المؤمنين وفيه امير المؤمنين وفاطمة وابناهما وجماعة
من بني هاشم لاجل ترك مبايعة ابي بكر ذكر الطبري في تاريخه قال اتى عمر بن الخطاب منزل علي فقال
والله لاحرقن عليكم او لتخرجن للبيعة وذكر الواقدي ان عمر جاء الى علي في عصابة فيهم اسيد بن الحضير
وسلمة بن اسلم فقال اخرجوا او لنحرقنها عليكم وذكر ابن خيزرانة في غرره قال زيد بن اسلم كنت ممن حمل
الحطب مع عمر الى باب فاطمة حين امتنع علي واصحابه عن البيعة ان يبايعوا فقال عمر لفاطمة اخرجي من
في البيت والا احرقته ومن فيه قال وفي البيت علي وفاطمة والحسن والحسين وجماعة من اصحاب النبي
صلى الله عليه وآله فقالت فاطمة تحرق علي ولدي قال اي والله او ليخرجن وليبايعن وقال ابن عبد ربه وهو من اعيان
السنة فاما علي والعباس فقعدا في بيت فاطمة وقال له ابو بكر ان ابيا فقاتلهما فاقبل بقبس من
نار على ان يضرم عليهما النار فلقيته فاطمة فقالت يا ابن الخطاب اجئت لتحرق دارنا قال نعم

من كتاب المحاسن والمساوي للجاحظ فيستعظم العاقل من نقله هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ان كان هذا
نقلهم صحيحا عن ائمتهم وانهم قصدوا بيت النبوة لاحراق اولاده عليهم السلام لا يجوز فيه هذا الاعتقاد
ولا يجوز نسبة هذه العقوبة مع مشاهدتهم تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم لهم وكان ذات يوم يخطب فمر الحسين
وهو طفل صغير فنزل من منبره وقطع الخطبة وحمله على كتفه واصعده المنبر ثم اكمل الخطبة وبال
الحسين يوما في حجره وهو صغير فزعجوا به فقال دعوه لا تزرموا على ولدي بوله مع ان جماعة منهم
قريبا بعهد فهلا امر بقتلهم وبأي اعتقاد وجب الانقياد لهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم العرب العلماء و
العقلاء وهذا بعض ما نقله الشيعة الشنيعة [illegible] حفظنا الله فان من احسن ما فيه
الروافض هذا الخبر وهو احراق عمر بيت فاطمة وما ذكر ان الطبري ذكره في التاريخ فالطبري من [illegible]
مشهور بالتشيع حتى ان علماء بغداد هجروه لغلوه في الرفض والتعصب وهجروا كتبه ورواياته واخباره
وكل من نقل هذا الخبر فلا يشك انه رافضي متعصب يريد ابداء القدح والطعن على الاصحاب
لان العاقل المؤمن الخبير باخبار السلف ظاهر عليه ان هذا الخبر كذب صراح وافتراء بين لا يكون
اقبح منه ولا ابعد من احوال السلف وذلك لوجوه سبعة الاول ان بيت فاطمة كانت متصلا
ببيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ومتصلا بالمسجد وقبر النبي صلى الله عليه وسلم وهل كان عمر يحرق بيوت النبي صلى الله عليه وسلم والمسجد
والقبر المكرم نعوذ بالله من هذا الاعتقاد الفاسد لان بيوتهم كانت متصلة بعضها ببعض من الخشب
والسعف اليابس فاذا احترق بيت كان يحترق جميع البيوت والمسجد والقبر الكريم أكان عمر
يقدم على احراق جميع هذا ولا يخاف لومة لائم واعتراض معترض من تامل هذا علم انه من الكذب
الصريح الثاني ان عيون بني هاشم واشراف بني عبد مناف وصناديد قريش كانوا مع علي وهم كانوا
في البيت وعندهم السيوف اليمانية واذا بلغ امرهم الى ان يحرقوا في البيت اتراهم طرحوا العز و
الحمية رأسا ولم يخرجوا بالسيوف المسلولة فيقتلوا من قصد احراقهم الثالث ان الدفع
عن النفس واجب وترك الدفع اثم واي صولة على النفس اشد من صولة الاحراق فكان يجب على
علي ان يدفعهم والا دخل في عصيان الرابع لو صح هذا الخبر لكان العجز على علي حاشاه عنه لانه كان
غاية عجز الرجل ان يحرق هو واهل بيته وامرأته في داره وهو لا يقدر على الدفع ومثل هذا العجز
يقدح في صحة الامامة الخامس ان امراء الانصار واكابر الصحابة كانوا مسلمين منقادين محبين
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتراهم سكتوا ولم ينكروا على ابي بكر هذا الاحراق لاهل بيت
النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ولا يحسن السادس لو كان هذا الرأي واقعا لكان اقبح واشنع من قتل عثمان وقتل الحسين

من الطعن في ابي بكر والتي شنعوا على الرواة من السنة [illegible]

ولكان ينبغي ان يكون منقولا في جميع الاخبار لتوفر الدواعي والرغبات على نقل امثال هذا وما اذا
سارع هذا الا الروافض بنسبته الى الطبري ومن مثله لشهرته في الرفض وان كان تاريخه فلا اعتداد بكثير
من الروايات الغير المشهورة في امثال هذه لا يكتفى برواية العدل لو انفرد برواية [illegible] على الحديث فكيف بان هذا منكر
شاذ لان الوقائع العظيمة يتوفر الدواعي الى نقلها ومكابرتها فاذا انفرد بنقله الواحد احد من الناس مع جماعة من
المجهولين المتعصبين فهو غير مقبول عند اهل الحديث السابع لم يثبت في هذا رواية الصحاح فان اراد المحتج
ذكر ان بيعة علي لابي بكر تاخرت [illegible] فربما بايعوا ابا بكر الا بعد موت فاطمة ولم يتعرض ابو بكر لهم ولكنهم على امر
وكانوا يترددون عند ابي بكر ويجلسون في المشاورات والمصالح والمهمات ولم يتخوفوا في الوقت فان
بعث امير المؤمنين علي الى ابي بكر وقال ائتني وحدك فجاء ابو بكر في بيته فقال علي لابي بكر انك
استأثرت هذا الامر دوننا [illegible] ولكن كان ينبغي ان تخبره
[illegible] فقال ابو بكر يا ابا الحسن [illegible] هذا الامر [illegible] وكانوا يريدون ان يحيوا [illegible]
منهم وكان [illegible] هذا [illegible] الانصار وكان [illegible]
[illegible] الناس [illegible] فقال امير المؤمنين [illegible]
[illegible] ابو بكر المنبر وقال [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible] الناس وبايع بنو هاشم [illegible] الصحاح في بيعة علي لابي بكر وهذا كان
[illegible] الصحابة [illegible] ابا بكر [illegible]
[illegible] من الروايات اتفقوا على ان
[illegible] السوق [illegible] وقالوا يا خليفة رسول
الله [illegible] السوق [illegible]
[illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] ابي بكر من بيت مال المسلمين [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
بيت المال [illegible] من بيت المال [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] من بيت المال [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible]

[illegible]

في اوائل الولي بسهافي ايام حيوته وقال ان الحق بالحديث اخيره هكذا كان سيرتهم في الخلافة ثم ان ابن المطهر
الاعرابي احتج بكتب فيهم المطاعن فنقض من شؤم مطاعن هذا الذكر الصديق وشيخ المهاجرين والحمد لله
ونقضنا الابطال مطاعنه على وجه يخصم الوثني الموافق ويشكر المخالف المنافق لظهور محجته وظهور برهانه
ثم بعد هذا ابو كمطاعن عمر الفاروق ونحن نقول [illegible] قبل هذا ان نذكر اولا شيئا يسيرا من فضائل عمر رضي
حسبما ثبت في الصحاح فنقول وبالله التوفيق امير المؤمنين عمر بن الخطاب من عدي بن كعب بن لؤي ونسبه
يتصل برسول الله في كعب بن لؤي وهو كان قبل البعثة من اكابر قريش وصناديدها وانما كانت عزة بيته
[illegible] وكانت عزة الجاهلية بسبب [illegible] العرب وكان رياسة قريش والاستيلاء
والقوة انتهت الى عمر وابي جهل وابي الحكم بن هشام ولما بعث رسول الله صلعم واستولى الكفار على المسلمين
وضعف امر الاسلام واختفى رسول الله في بيت الارقم مخافة سطوة الكفار ولم يقدر احد ان يظهر الا
فدعى رسول الله صلعم اللهم اعز الاسلام بابي الحكم بن هشام او بعمر بن الخطاب فوقع الدعاء اذ اسلم
عمر [illegible] دعا بها رسول الله ودخل على رسول الله صلعم وهو كمل الاربعين لان باسلامه كمل عدد المسلمين
باربعين وقال لرسول الله يا رسول الله اللات والعزى يعبد ان علانية ونعبد الله سرا فخرج مع النبي
وساير الاصحاب وتقدمهم حمزة وعمر حتى دخلوا المسجد وصلوا في الحرم [illegible] ورجعوا الى بيتهم وقال الصحابة
رسول الله ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وكان وزير رسول الله صلعم طول حيوته لا يصدر عن امر الا برايه ومشاورته
وكان ينطق السكينة على لسانه كما روي في الصحاح عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم ان الله وضع الحق على
لسان عمر وقلبه وفي الصحاح عن عقبة بن عامر قال قال النبي لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب وكان
مهيبا يخافه المنافقون والكفار وارباب الفساد وروي في الصحاح عن سعد بن ابي وقاص قال استأذن
عمر بن الخطاب على رسول الله وعنده نسوة من قريش يكلمنه عالية اصواتهن فلما استأذن عمر قمن فبادرن
الحجاب فدخل عمر ورسول الله يضحك فقال اضحك الله سنك يا رسول الله قال
عجبت من هؤلاء اللاتي كن عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب قال عمر يا عدوات انفسهن اتهبنني ولا
تهبن رسول الله فقلن نعم انت افظ واغلظ من رسول الله قال رسول الله يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك
الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وهذا حديث متفق عليه جميع ارباب الصحاح [illegible]
[illegible] وهذا حجة على الروافض حيث يقولون ان بيعة ابي بكر كان باغواء عمر بن الخطاب [illegible]
الشيطان باختياره فهو حق لانه بدليل هذا الحديث لا يسلك في سبيل الشيطان [illegible]
مقابلا ومناقضا الى الشيطان فهو حق لانه وهذا من الالزامات العجيبة التي ليست لهم جواب

عن هذا الباب وفضائل عمر لا تعد ولا تحصى وقد كان ناهيا في العلم متصلبا في الدين من الاشداء على الكفار
كما هو مشهور ومعلوم لا ينكره الا الرافضي لجهله وروي في الصحاح عن رسول الله انه قال بينا انا نائم
رايت الناس يعرضون علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك وعرض علي عمر بن الخطاب
وعليه قميص يجره قالوا فما اولته يا رسول الله قال الدين وانه لازم صحبة رسول الله وحضر معه في جميع
غزواته وكان صاحب المشاورة وكثيرا ما كان يقول لرسول الله افعل ولا تفعل وكان رسول الله يعمل بها
ونزل القرآن على وفق رايه وروي في الصحاح عن رسول الله انه قال لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون
فان يكن في امتي احد فانه عمر ومن فضائله ان اسارى بدر لما استشار رسول الله ابا بكر فاختار الفداء ورأى
عمر قتلهم قال رسول الله [illegible] ابي بكر واختار الفداء وانزل الله ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض تريدون عرض الحيوة الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم [illegible]
[illegible] ابن المطهر [illegible] وفي زمن خلافة ابي بكر [illegible] رسول الله
[illegible] ابي بكر في بعث الجيوش واقامة مراسم الدين والجهاد فلما انتهت اليه الخلافة قام باعبائها
عشر سنين وفتح جميع اقطار البلاد واخذ الملك من قيصر وكسرى وهو اظهر ما هو اخفى من ان يذكر ولو [illegible]
يكن قواعد الاسلام والسنة [illegible] في الخلافة غنية عن الذكر والتعريف حتى ان بعض العلماء
[illegible] الخلافة [illegible] عشر سنين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فيقول وبالله التوفيق [illegible]
[illegible] وجعله [illegible] من الرفض والالحاد [illegible]
[illegible] احراق بيت فاطمة [illegible] الاحراق وجمع اسبابه [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] من ثقات اهل السنة
[illegible] الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن النظام من علماء المعتزلة [illegible]
هذا [illegible] ادعائه الاطلاع على التواريخ واحوال [illegible] والتصنيف فيه [illegible]
[illegible] محمد بن جرير الطبري [illegible] محمد بن جرير الطبري الشافعي فان هذا صاحب التواريخ
الكبير والتفسير [illegible] صاحب كتاب الايضاح [illegible] محمد بن جرير بن كثير بن غالب [illegible]

جرير بن رستم وقد كتب النواوي الشافعي في كتابه الموسوم بتهذيب الاسماء [illegible] في ترجمة محمد بن
جرير صاحب التواريخ وقال محمد بن جرير تكرر ذكره في الروضة وهو الامام البارع في انواع العلوم وهو
ابو جعفر محمد بن جرير بن كثير بن غالب الطبري وهو طبقة الترمذي والنسائي سمع عبد الملك بن ابي
الشوارب واحمد بن منيع البغوي ومحمد بن حميد الرازي والوليد بن شجاع وابا كريب محمد بن العلاء و
يعقوب بن ابراهيم الدورقي وابا سعيد الاشج وعمرو بن علي ومحمد بن بشار وغيرهم من شيوخ البخاري
ومسلم حدث عنه احمد بن كامل ومحمد بن عبد الله الشافعي ومخلد بن جعفر وخلائق قال الحافظ ابو بكر
الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد استوطن الطبري بغداد فاقام بها حتى توفي وكان احد الائمة
العلماء يحكم بقوله ويرجع الى رأيه لمعرفته وفضله وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه احد من
اهل عصره وكان حافظا لكتاب الله عارفا بالقرآن بصيرا بالمعاني فقيها في احكام القرآن عالما بالسنن
وطرقها صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها عارفا باقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الاحكام
عارفا بايام الناس واخبارهم وله كتاب التاريخ المشهور وكتاب في التفسير لم يصنف احد مثله انتهى ما
اردنا نقله وسيكذب هذا الناصب عنه وعرفت في ما سيجيء من قصة [illegible]
بان الطبري كان من ارباب صحة الخبر لا يكذب نفسه [illegible] حيث قال [illegible]
هذا الا ان الروافض ينسبون الى الطبري اذ ان هذه العبارة مشعرة بان الطبري ليس من الروافض فانهم
واما الواقدي فهو على ما ذكره السمعاني في كتاب الانساب ابو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المديني
قال السمعاني هو سوقي سلم سمع ابن ابي ذئب ومعمر بن راشد ومالك بن انس ومحمد بن عجلان وربيعة بن
عثمان وابن جريج واسامة بن زيد وعبد الحميد بن جعفر وسفيان الثوري وجماعة كثيرة سوى هؤلاء روى
عنه كاتبه محمد بن سعد وابو حسان الزيادي ومحمد بن اسحاق الصغاني واحمد بن عبيد بن ناصح والحرث بن
ابي اسامة وغيرهم [illegible] وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات و[illegible]
النبي ص والاحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته صلعم وكتب الفقه واختلاف الناس في الحديث وغير
ذلك وكان جوادا كريما مشهورا بالسخاء ولي القضاء بالجانب الشرقي [illegible] وما
[illegible] في ذي الحجة سنة سبع ومائتين وقيل انه لما انتقل من بغداد من الجانب الشرقي الى الغربي حمل
كتبه على عشرين ومائة وقر [illegible] من الكتب [illegible] كان اكثر من كتبه [illegible]
وكذا الحال في ابن عبد ربه وابن حجر [illegible] فظهر ان الانكار [illegible] وعناد [illegible] ومنها ان ما ذكره [illegible]
في الوجه الاول من ان بيت فاطمة ع كانت متصلا ببيوت ازواج النبي صلعم لا كونه متصلا

بالمسجد

بالمسجد وغير النبي صلعم غير مسلم لما روي ان بيت فاطمة ع كان في وسط البيوت فلا يلزم من
احراق بيت فاطمة احراق المسجد واما ما ذكره من ان البيوت كانت معمولة من السعف اليابس
فانا [illegible] ان السعف اليابس كان ماخوذا في بعض ادوات البيت فهو مسلم ولا يلزم من ذلك مع
كثرة هناك من الادوات الطينية والحجرية تعدي الاحراق الى المسجد والقبر مع [illegible]
[illegible] عن ذلك لا وام هناك من يرفع التعدي بالماء والتراب وان اراد انها كانت مبنية من
مجردات الخشبات والسعف فكذب ظاهر من الاخبار على ان من [illegible] باحراق فاطمة التي هي بضعة
من النبي ص واولادها الذين هم اولاده كيف لا يبالي باحراق صورة قبر النبي ومسجده بل [illegible]
الخلافة واخذ الفدك [illegible] من جميع ذلك [illegible] ذلك [illegible]
الاولى [illegible] في هذا مع ان ما ذكره المص هو قصد الاحراق لا الوقوع كما مر ومنها ان ما ذكره
في الوجه الثاني والثالث والرابع غير متوجه لان الامر لم يبلغ الى وقوع [illegible] الاحراق وانما
وقع [illegible] ولو كان يبلغ الامر الى وقوع [illegible] العزة والحمية كما قال ودفعوا الصائل على
كل حال ومع هذا كانوا في السكوت مراعين لما وصى به النبي ص عليا ع من الصبر وعدم منابذة اهل
النفاق [illegible] المستضعفين وحفظا [illegible] الناس الى الجاهلية الاولى وعود
القبائل المرتدين بالفتنة في طلب ثارات الجاهلية الى غير ذلك من المصالح الخفية والجلية
كما نقله ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة على ان ذلك معارض [illegible] يوم الدار وانما
دخل عليه محمد بن ابي بكر واخذ بلحيته ليقتله [illegible]
ولم [illegible] سيفا [illegible] ومنها ان ما ذكره في الوجه الخامس من [illegible] الانصار [illegible]
[illegible] مردود بما سبق من ان الكثرة والغلبة [illegible] قريش [illegible] الذين اتفقوا على
[illegible] الجاهلية وكان الانصار مغلوبين في ذلك الزمان [illegible]
لم يتمكنوا من [illegible] عن انفسهم ومع هذا [illegible] قريش في تفريق كلمة الانصار [illegible] الاوس و
الخزرج العداوة القديمة التي كانت بينهم [illegible] رسول الله ص [illegible] سعد بن عبادة
يوم السقيفة [illegible] الى الشام [illegible] على ابي بكر [illegible]
الخزرجي رئيس الاوس على ابي بكر [illegible] الكلمة في
ذلك [illegible] عن سلمان [illegible] ومالك بن نويرة [illegible] وغيرهم من المهاجرين
الانصار ولكن كان [illegible] قريش [illegible] لا يفقهون [illegible] لا يعلمون كما قيل [illegible]

لقد بعث [illegible]

حقا ولكن لا حيوة لمن تنادي ولو الوقفت لمن اخاذت ولكن انت تنفخ في رماد ومنها ان
الوجه السادس منه معلوم مما مر من ان الكلام في الاخافة بالنار عليهم وان كان هذا القدر ايضا اقبح من
قتل الحسين فلو سلم ان ذلك كان اقبح منه لكن قد حصل الفرق بما ذكر من قصد الاخافة بالاحراق و
فعلية الاحراق وقصد احراق بيت النبي صلعم لا يكون اقبح من فعلية قتل الحسين ع بل القضية منعكسة
ثم الاهانة الحاصلة من مجرد ذلك القصد والاخافة قد انجبر الجزء من بعدهم على قتل الحسين ع كما
اشتهر انه سال الناصب عن بعض اكابر السادة هل قتلوا الحسين ع في ارض كربلا قال الاول بل في سقيفة
بني ساعدة يوم بويع ابا بكر فافهم واما ما ذكر في هذا الوجه من انه لم يرو الجزء في تاريخ الطبري فهو
صادق فيه لان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع وهو لم ير اصل التاريخ المذكور في بلاد الهند فضلا
عن زمانه فصدق انه لم يره فيه لكن فيه ما فيه واما ما ذكره فيه من ان في امثال هذه الوقعة العظيمة
لا يكتفى برواية واحدة ففيه ان القوم لم يكتفوا في اثبات ذلك على رواية واحد من اهل
السنة بل ذكر روايته اربعة من علماء اهل السنة وهم الطبري والواقدي وابن عبد ربه و
ابن خيرانة فالاعراض عن ذلك مع تصريح بالتفصيل بهت وتعنت كما لا يخفى واما ما ذكره من ان
اهل الحديث يحكمون بان هذا منكر شاذ لان الوقايع العظيمة اذا وقع فان الخبر كان متواترا
في الطبقة الاولى فانه الامر اذ بنو امية بالغوا في اخفاء منقبة علي ع واطالة من نازعه
في الخلافة حكموا باخفاء ذلك وانتفى تواتره في الطبقة الثانية والثالثة من اهل السنة وبقي
تواتره بحاله بين الشيعة وبقاء اخفائه بين اهل السنة ايضا مع مبالغة الاعداء في كتمانه دليل
على قوته على ان حكمه بشذوذه ونكارته مخالف لاصطلاح اهل الحديث فان المنكر من
الحديث على ما ذكره الطيبي في مقدمة شرحه للمشكوة هو ما انفرد من ليس بثقة وهذا الخبر
كما عرفت قد رواه اربعة من الثقات بل ازيد ومعنى الشاذ في اصطلاحهم قريب من المنكر
وايضا قد سبق في اوايل بحث النبوة نقلا عن المواهب اللدنية للقسطلاني ان الطرق اذا
كثرت وتباينت دل ذلك على ان للخبر له اصلا وبما اوردناه ظهر ان حكم الناصب بجهالة
الجماعة المذكورة وتعصبهم في مذهب الشيعة تعصب محض بل تجاهل بحيث لا يجدي نفعا
ومنها ان ما ذكره في الوجه السابع رواية عن الصحاح من ان ابا بكر لم يتعرض لهم مردود
بان ليس في صحيح البخاري ولا مسلم ان ابا بكر لم يتعرض لهم غاية الامر انه ما كان من رواية ذلك
فلا منافاة وايضا المقصود الاصلي من تاليف تلك الصحاح ذكر احاديث رسول الله صلعم واما

احاديث

احاديث الخلافة وقضيتهم سيما ما جرى بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فلم يذكر الا استطرادا وما نحن فيه واقعة جرت بعد رسول الله صلعم فلو لم يذكر فيها لكان
لوجه واما ما ذكره من انهم كانوا يترددون عند ابي بكر قبل بيعتهم اياه فهو من اضافات
الناصب ليس عنه في صحاحهم عين ولا اثر واما قوله فلما توفيت فاطمة ع بعث امير المؤمنين
عليه السلام الى ابي بكر ... انه صحيح لكن انما وقع ذلك لانهم غلبوا بعد وفاة فاطمة على
علي ع ... فانهم كانوا يستحيون من فاطمة ع في اعين الناس ولهذا قال البخاري
انه لما ماتت فاطمة ... وجوه الناس عن علي ع فالتجاء الى بيعة ابي بكر والناصب قد
حذف هذا ... من المصلحة فافهم وايضا في رواية ان عمر منع ابا بكر ان يدخل على علي
واصحابه وحده وهذا يدل على ان كلا من الجانبين كانوا في معرض نقض العهد بالاخر
فكيف كانوا يترددون عند ابي بكر قبل بيعتهم اياه واما ما ذكره في بيان عقد ابي بكر
وتصدي الخلافة من ان الانصار كانوا يريدون ان ينصبوا اميرا منهم ... لا يبعض الوجه
ثم ان الانصار كانوا يريدون ان ينصبوا اميرا منهم ... فلا خليفة على كل الامة
وانما كان ... تم لذلك ... كما سبق فلا يصلح ذلك عذرا
لابي بكر في مسارعته بالامر كما لا يخفى واكثر ما رواه الناصب ههنا من ارباب الصحاح سيما
مع ارتكابه فيها الزيادة والنقصان على وفق مطلبه الفاسد ومنها الزيادة والنقصان
على وفق مطلبه الفاسد ومنها ان ما ذكره من ان ابا بكر لم ينصب نفسه اماما لميل من اموال
الناس وتنعم باللذايذ او لوقع ... مقصوده ... رواية عن مولانا علي بن الحسين ع
ان في الناس من حب الدنيا والاخرة بترك الدنيا للدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل
من لذة الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق
الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد انتهى والذي يدل على ان ابا بكر كان من
هذا القبيل الادلة الدالة على غصب الخلافة وتعيينه للامامة والخلافة الى غيره ...
والمثالب الدالة على تصديه بدون الاستحقاق واما ما ذكره من ان ابا بكر لما تقلد الخلافة
اصبح غاديا الى السوق وعلى رقبته اثواب يبيعها الى اخره فليس بمستبعد ولا يدل ذلك على
زهده وفضيلته لما ... من ان خياطة الاثواب وبيعها كانت حرفته التي اعتادها في الاسلام
والعادة طبيعة ثانية يعسر انفكاكها ولنعم ما قيل ... اخر ... كما ...

واما ما ذكره من قول الاصحاب عيّنوا لابي بكر من بيت المال ستة الاف لئلا يشتغل عن السوق ولا يضيع الرجلين
فلا ادري ان دفع اشتغال المسلمين كيف كان يحصل بترك ابي بكر اهل السوق وهل كان يتفرغ لعيالهم
المسائل الشرعية او يامرهم بالفاظ حسنة مفادة الحسن والعدل اذ حافظه وعلمه في السوق كان انفع من
ذلك للمسلمين وبالجملة هذا كلام معلوم جدا ومنها ان ما ذكره من وصية ابي بكر الى عايشة بجمع جميع ما في
تحت يده لاداء ما اخذ من بيت المال الظاهر انه كان مسلوب المرتبة بتقرير ودح هذا الناصب انه اراد
كان له سهم ثمانية واربعة الاف في حق الاولاد والاهلين يعني من اوليائه ابي بكر عمر خيرا ولا في اليتامى
عندنا ان ما ذكره او فى ابو بكر ان يوفيه ابواب التي اخذها ايام حياته وقد طرد فضيحة اخلاق والقصد
كان الناصب انه لا يرى في ذلك ونقل اليهما اقراءها ايضا له اولياء من اندفاعات شهيد العهد والشهيد بالتهم
الذي جعله بيورثه عطاءه في تعلق همته بقصده ثم ان من ضروريات الشرع ان الشهيد يوفي في ثياب
القتل الان يقال له في ذلك ما ذكره مولف روضة الاحباب من ارادة تلك الثوب في دفنهم مع ثوب من جديد
كثير جهدا واما ما ذكره من وصفه ابن المنذر الاعرابي فهو مناف لوصفه سابقا بانه تبعي وكان ذلك
الاعرابي بكبر الحزن من الاعراب يعني الاطهار بان يكون الغرض انه يظهر اسرار الحق الغيبي ومع ذلك
مع كونه مشهورا على الحق الغيبي وهو ظاهر واما اللحن بما اراد وجه اليه هذا الناصب الشقي في ظهور
توجه الحضرة فانه كان في ايام حياته متوجها اليه بالقهر لما ان ما ورد الامر ودفع هو بالمالية
من نواصب الدهر وتخلفه المعروف من غير الدنيا والدين وبقي في انها شهيد شريف مولاه وصي الثقلين
امير المؤمنين وكان على ذلك نظم حرفه من محبوب من فعله من غافل ومنها ان ما ذكره من قضايا
قرية الاب الماشي اولياء النبي مع عبد الاشراف الاكمين ولا يخفى من جمع فان اباء النبي كانوا مع
موحدين حنفيين وقد وافقنا في ذلك بعض اهل السنة ايضا كالشيخ جلال الدين السيوطي في رسالة
الفتاوى المعمولة في هذا الباب واباء ابراهيم الناسخ كانوا كفارا مشركين كما لا يخفى وقد سمعت رفع ما
في قصة نوح وانه الذي من اهلك انه عمل غير صالح الاية وما ذكره من انه كان يعمل البيت من الذر
فضلا عن ابن المظاهر لمرتبته لما علمه وقايد الرجل الاسلام المتعبد ما كان كتابه خطابا خطابا كا
سببه الله عز وجل في كتاب الصفوة على ما ذكره صاحب الاستيعاب سفرا في الواقع لم
كان يقع بين طوايف قريش لمنعهم وبين غيرهم وفي روضة الاحباب وغيرها انه بعد الفجار فدخوا
قبائل العرب مع بعض وكان مفاخر من قريش وينكر ما بينهم وشرفها الرحمة لمن كان اهل
ابان يسمى ثم كره خرج ابو بكر وتلك انه ابا الحق يسمى بات قريش وان ما ذكره في نسب امه من انها اخت

شعبين

وليس المغيرة فقيد ان الحصيورية مثل هذا المقام نسبة المرء والمرأة الى الاب دون الاخ ثم انهم
اختلفوا في ام عمر فقال بعضهم ان امه حنتمة بنت هشام بن المغيرة وانكرها صاحب الاستيعاب كون
حنتمة بنت هاشم وقال انما هي ابنة عمها وعورة على الناصب كما لا يخفى ويؤيده ما حكي ان حنتمة
المذكورة اخت هشام بن المغيرة بن الوليد حين رضاعها مرتبه في الطريق فاخرجها ورداها على ما بلغت
وهبت عليها انظر الخطاب عن فيها عن هشام فنكحها اياه وهذا هو الحق الذي رواه محمد بن عمر
اسلوب وغيره لكن لما رأى الناصب زيد هذا الشناعة عم استطرعا واختلفوا في اصلاحه فاختل بما انهم
واختل كلامه كما ترى واما ما ذكره من ان عمر كان في الجاهلية مهيبا فغير مفيد ذلك بايام الجاهلية
جهل او تقصير لان هيبة الاسلام ينبغي ان يكون اكثر من هيبة الكفر فلان ابن عباس رضي الله عنه
وصحبه في مسند العوام انه كان مهيبا في بيته وكان ذلك هنا في ايام الاسلام وانما كونه مفخما
ايام الكفر فغير ظاهر لغاية ما كان رحلا عن الاستيعاب وروضة الاحباب سفارة قريش وذكر
من اخبيه من المفاخر ومثل هذا الرجل لا يكون معظما عند اهله كما ترى والله اعلم واما
ما ذكره من ان راية سنان كانت قد علم خصوصية معنى محضة لا تقتضي ذلك اولا ثم حتى يظهر
في صحته وفساده واما ما رواه من دعاء النبي بقوله اللهم اعز الاسلام بابي الحكم بن هشام
او بعمر بن الخطاب فهو من موضوعاتهم اذ من البين انه لم يكن عدولا الا ابي الحكم الا في العقل ولا في
الشجاعة ولا في الخيل والحشم بل لم يكن بينه جمعا الا في البشرية فكيف يتوقع النبي صلعم ان يعز
الاسلام كثوقعه عزه بالاسلام عن ابيا ما قوله ودعا على رسول الله صلعم وهو كمل الاربعين لان بالسلام
يكمل عدد المسلمين باربعين فهذا كذب غير قولكم انه تكميل انما في الاول فلانه لو قد ادعى اربعين — فلو التكميل يكون له
في ذلك الوقت ولعل اشتق الغني دون هذا وذكر في هذا المقام فاحترعن القول بالزيادة مع
صرفه لاستكثار ما حصل في اسلام عمر لما رووا عن النبي صلعم انه قال من بلغ اربعين ولم يحصل الفتى — الفضائل
ضده ونفي الفضائل الاسلام ثم الدلالة على الزيادة اختلافهم في تقرير سنه حال وفاته قال
صاحب الاستيعاب انه قيل مات عمر يوم مات وهو ابن خمس وستين سنة كسن النبي
وسن ابي بكر يوم توفي وقيل ابن بضع وخمسين وقيل ابن ستين وخمسين وقيل ابن اربع وخمسين
وقيل اثنين وخمسين وقيل ستين اتفق ومن هذا يعلم حال سن ابي بكر ولعل الناصب لاجل ما ذكرناه
ايضا لم يتعرض ما نقل من بيان ترجمة ابي بكر لبيان مبدأ اسلامه وسلم عمره في ذلك الزمان
فانهم ولما في الثاني فلان صاحب روضة الاحباب قال ان اسلامه كان بعد اربعين رجلا واحدى

عشر نسوة وعلى قول الشعبي ثلاثين رجلا وثلثة عشر نسوة وعلى قول ثالث تسعة وثلثين رجلا و
احدى عشر نسوة وعلى قول رابع اربعون رجلا وعشرة نسوة اللهم الا ان يبنى على القول الاول
والرابع ويحذف النساء عن الاعتبار وفيه ما فيه على ان في تعليل اعز التكميلين بالاخر ما
لا حاجة اليه لا يخفى واما ما حكاه عن اصحاب رسول الله من انهم قالوا ما زلنا في عز منذ اسلم عمر
فهو كذب مبني على ما سبق من كذبهم على رسول الله صلعم انه دعى بقوله اللهم اعز الاسلام
بابي الحكم او بعمر بن الخطاب وكيف يدعى العز عند اسلامه مع انه بعد اسلامه هاجر جماعة من المسلمين
الى الحبشة وهاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع جماعة الى المدينة وعذب من بقي بمكة
كعمار وابويه رضي الله عنهم واما ما ذكره من ان عمر كان وزير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
طول حياته لا يصدر عن راي الا براه ومشاورته فقد مر الكلام في تحقيق كل من الوزارة والمشورة
فتذكر على ان الحصر الذي يدل عليه قوله لا يصدر عن راي الا براه قد ذكره الناصب سابقا
في شان ابي بكر ايضا فلا يصح ان يقال الا اذا ثبت موافقة ابي بكر وعمر في جميع ما شاورهما
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه ويدفعه ما سيرويه الناصب بعيد ذلك من ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم شاور ابا بكر في اسارى بدر فاختار الفداء وشاور عمر فاختار
قتلهم فمال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى قول ابي بكر واختار الفداء الخ واما ما
رواه عنه صلعم قال ان الله تعالى وضع الحق والسكينة على لسان عمر فنقول ظاهر مصنوعات القوم
وكيف ينطق من له حياء بان السكينة ينطق على لسان عمر مع ان مقولات لسان عمر وحفظه في نفي
عذاب الاثر من الخبر والذم واوسع من هالة القرمل قال ابن سيرين مسندا على الشعبي ولا شيء
هلك عمر وما رواه الناصب في تصديق ذلك عن ابن عمر من قول استشهاد ابن ابي بمعنى انهم
الا انزله الحق الذي وضعه الله على لسان عمر وقوله كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال
فان هذا ليس الشيء في الحجال واما ما ذكره من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لو كان نبي بعدي
لكان عمر ففيه انه موضوع كما يظهر بدلالة على ان عمر كان مستجمعا للصفات النفسية الكاملة
الحاصلة في الانبياء عليهم السلام فيصير منافيا لما ذكره الناصب سابقا من منع مساواة
علي عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصفات النفسية المصححة لمشاركته اياه في
منصب النبوة فتذكر واما ما ذكره من ان عمر كان مهيبا يخاف المنافقون والكفار هيبته ان هذا مع
ما فيه من نوع تكرار لما سبق مدخول بانا لا نسلم كونه مهيبا في اعين الكفار والمنافقين بل كان

الامر بالعكس ولهذا انهزم عنهم في خيبر وحنين وغيرهما من غزوات النبي صلى الله عليه
وآله وسلم نعم كان مهيبا في اعين المسلمين كما قال ابن عباس انه كان مهيبا فهبته وهذه
المهابة لم يكن ناشئة عن صولته في الدين كما هو شان المتقين بل كان لكيفية القول عن غلظة طبعه
وفظاظته وكراهة سطوته وخشانته كما قيل في هجو والده عبد الرحمن الجامي جامي [illegible]
[illegible] واما ما ذكره من حديث
سعد بن ابي وقاص وزعم انه من الازاسات الشيعة فاوهن من بيت العنكبوت وكيف يصير
حديث سعد بن وقاص الذي هو من اعداء امير المؤمنين علي عليه السلام وانما العالم اذكر اهل السنة
حجة الزامية للشيعة وهو ظاهر على ادنى محصل واما نسبة الى الشيعة من انهم يقولون
ان بيعة ابي بكر باختيار عمر ليس من مخترعات الشيعة بل هو العروة الوثقى المحتفظ بها اهل السنة
بعد ما اضطربوا ورجعوا خائبين عن اثبات الاجماع وهو مذكور في كتاب المواقف وقد ذكرنا
سابقا فتذكر هذا اقول ان ظاهر حديث سعد بن ملحق الحكم بما سلكه عمر في سائر ما مضى من ايام
حيوته الى زمان هذا الخطاب فحينئذ لزم ان يكون ما سلكه من علي من الكفر والنفوق حقا والاسلام
وبطلانه بظاهره وايضا لا يتحد حوت عن المخالفة سائر ايام بناء على ظاهر الاسلام كما هو مطلوب
الخصم اذ غاية ما يلزم منه ان يكون ما سلكه قبل مخاطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اياه بهذا
الخطاب حقا لا ما سلكه في سائر الاحوال ولو في الاستقبال حتى ما سلكه في بيعة ابي بكر
من الضلال والاضلال على انا نقول ان هذا الحديث لما لم يعلق النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بمخرج جوامع الكلم والظاهر انه اراد بقوله سالك الشيطان فجا غير فجك
تفرق عن الشيطان في ذلك الوقع لطيبته ولا ينفي حاجة الى ان يسلك ذلك الفج بعينه
[illegible] على كمال شيطنته وعصيانه والحاصل ان مدلول هذا الحديث
استعظام سلوك عمر بحسب الضلال كما ان مدلول قوله في الحديث اخرنا ابليس الشيطان
من بني ادم الان اخرجهم من قبل النساء استعظام جهة الاضلال الحاصل من قبل النساء علما
صرح به بعض المحققين من مترجمي الشريعة او اخرجه النضر من حاشيته على المطول ومما
يؤيد التوجيه المذكور ما روي في المشهور من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فر ابليس عليه اللعنة
ليغوي على بدنه فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ابليس ان الله تعالى لو بلت اذا رات جبرائيل
عليه السلام فرجع قاصدا لزيارته فاد في الطريق وسال عن حاله فاخبره ابليس بالحرف عنه

وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما امره به من زيارة قبر ادم [illegible] فقال له عمر [illegible]
بالبلبل انت ما تحدث بامر الله في لادم حين حيوته مع ما له من الحسن والقبول في التهجد بعد وفاته
ورفقه بالرسول فرجع ابليس باعوانه عما نوبة النبي صلعم اليه وسلك الفج الذي كان عليه فقال
بعض الشعراء مخاطبا لعمر شعر ا كان ابليس يغزو الناس كلهم فانت يا عمر اخربت ابليسا ويعرف ان
حال هذا الناصب الاحمق لهذا فيا ان به الا ابرام الاعتبار لتحقيق حال الحمار الذي قيل في حقه في
بعض الاشعار شعر ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قرنا فآب وما له اذنان ونوجه هنا الحديث
على معنى ما رواه ابن حجر في صواعقه من ان الشيطان ليفر منك يا عمر وما رواه من ان الشيطان لم يلقه
الآخر توجيه فنقول [illegible] ان هذا الحديث المحمول اليه ليس موضوعا او يكم ان الشيطان لم يهب ادم
وهو في الجنة محفوف بالملائكة حتى دخل اليه واخرجه منها ولم يهب اسباط يعقوب حيث القى
بينهم العداوة والبغضاء ولم يهب موسى بن عمران حيث قتل الرجل قال هذا من عمل الشيطان و
قال الله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وروى عن رسول الله صلعم
انه قال ان الشيطان ليغان على قلبي كل يوم سبعين مرة حتى استغفر الله فاذا الشيطان لم يهب ولم
يفر عن رسول الله صلعم ولا عن الرسل قبله وانتم تجعلونه يهاب عمر ويفر منه ونسلك طريقا
غير طريقه [illegible] لما قال الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان فكان
عمر من اولئك المنهزمين فكيف يستزله وهو يهابه ولقد فر حتى لا تدرون كيف تكتبون وقد
ورد في كلامكم اشباه لذلك فوجوهكم وانتم كاذبون واما ما ذكره الناصب من ان عمر كان ذا حياء فالعلم
فالظاهر انه مبني على ما ذكرنا سابقا من انه لا يجري في الملكة الراسخة في شيء من الاخلاق صدور ما ينافي
ذلك فجاز ان يصدر عن صاحب ملكة العصمة ذنب لا يخفى ومن صاحب ملكة الشجاعة فرار
لا يخفى ومن صاحب ملكة العلم جهالات لا تستقصى الا انه كان [illegible] في [illegible]
كالاخفى على الجنة [illegible] عن صاحبهم الشامي من حديث [illegible] عمر وتاول ذلك بان [illegible]
ان الظاهر من [illegible] على الارض فهو اولى بان [illegible] ابن الخطاب [illegible] وما شاء عن
النوم [illegible] الذي يدل على الجرأة [illegible] بالقاذورات بالقيء [illegible]
لذلك بالبين واما قوله وحضر [illegible] جميع غزوات [illegible] صلعم كما يدل عليه كلام [illegible] الاحزاب
وقوله كان صاحب المشاورة تكرار لما [illegible] وما ذكره ان النبي كان يعمل برأيه [illegible] مرتفع بما
مر من مخالفته له في امارة اسامة وغيره وما ذكره من ان القرآن كان ينزل على [illegible]

رواه

رواه من الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لقد كان فيما قبلكم من الامم
محدثون فان يكن في امتي [illegible] فالظاهر ان الحديث المذكور فيه [illegible] الا ان الابتداء بمعنى البدع
في الدين وبدع عمر منها صلوة التراويح جماعة ونحوها مما سيذكرها المص في المطاعن
فانتظر قليلا واما ما ذكره من موافقته صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الامور ونزول
القرآن [illegible] فقد قدمنا الاشارة الى انه لا يجوز ان يظن احد مع [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهم يستعملون آراءهم وتدبيرهم دون تدبير الله وامره
[illegible] يصيرون على آرائه ونهيه وتدبيره في وجوه منصرفاتهم من حرب الى سلم والتقديم الى
التأخير وغير ذلك ومن كان [illegible] فكان مستغنيا عن مشاورة [illegible]
[illegible] وهذا لا يجوز ان [illegible] رسول ولا نبي [illegible] يحتج بها على عباده [illegible]
صلى الله عليه وآله وسلم مع اصحابه [illegible] الامور كان لاختبارهم واستعلام
[illegible] من خلوص الوداد وشوائب الفساد [illegible] على الوجه المعهود الى الاحياء
في [illegible] الاسارى اشار اليه جماعة منهم ابو بكر بالفداء وجماعة اخرى منهم عمر بالقتل [illegible]
[illegible] الآية [illegible] لو كان [illegible]
[illegible] وسلم [illegible] لابي بكر [illegible]
[illegible] المرتضى [illegible] كان موافقا الاصل
الوحي السابق الذي خالفه [illegible] بارتكاب الامر [illegible] موافق الاتفاق و
[illegible] كل [illegible] وكان [illegible]
والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعمل برأي ابي بكر الا بعد ان وافق ما نزل الوحي به عليه وعلى
هذا [illegible] لان رأي عمر موافق الوحي الثاني الذي وقع عليه القرار [illegible] الوحي
الاول [illegible] والله اعلم بالصواب واما ما ذكره الناصب من انه [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان [illegible] في [illegible]
[illegible] لابي بكر [illegible] كان موافقا له في غصب
الخلافة [illegible] اهل البيت عليهم السلام [illegible] البلاد فانما كان [illegible]
على عليه السلام [illegible] هذا [illegible] على [illegible] وانما قوله لو [illegible]
الاسلام والشريعة [illegible] قواعد الاسلام [illegible] بالعلم باحكامها [illegible]

جعل عمر بهذا الحكم كان يوجب بعض القواعد فقليل او دفعا للتهمة لسلطنته المحبوبة
له ولما قوله ان سيرته في الخلافة اغنته عن الذكر واعرضت [illegible] لكونه اعطاه من الولاية
للشقاق كثير من الصحابة بحقوق حتى لا يحتجوا عليه [illegible] ولهذا كان عبد الرحمن
بن عوف يطلب البيعة عن علي عليه السلام بشرط ان يعمل معهم بسيرة الشيخين وامتنع عن
ذلك لما عرف من ضلال سيرتهما حتى عدلوا عنه الى عثمان وخذلوا عليا عليه السلام واما عد
تغيير عمر عما كان في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عدم الظلم على اعيان
الامة فسلم الا على اهل البيت عليهم السلام كما روي عن مولانا الصادق انه لما سئل عن ذلك
[illegible] الى ابي بكر وعمر دون عثمان فاجاب عنه بانهما كانا عادلان بالنسبة الى جمهور
الخلايق لا بالنسبة الى اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما عثمان فكان ظلمه عاما فلذا
اتفقوا على قتله هذا ما حضرنا في ابطال ما ذكره في فضائل عمر وسنأتي ان شاء الله تعالى
في ابطال ما ذكره لاصلاح مطاعنه بما يلوح عليه من امارات التوفيق واصابة الحق [illegible]
التوفيق وهو خير صاحب ورفيق قال المصنف رفع الله درجته في المطاعن
التي نقلها السنة عن عمر بن الخطاب نقل الجمهور عن عمر مطاعن كثيرة منها قوله عن النبي صلعم لما
طلب في حال مرضه دواة وكتفا ليكتب فيه كتابا لا يختلفون بعده واراد ان ينص حال موته على
ابن عمه علي عليه السلام فمنعهم عمر وقال ان نبيكم ليهجر فوقعت الغوغاء فاختلفوا [illegible]
صلى الله عليه وآله وسلم فقال اهله انه لا ينبغي عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذه الغوغاء
فاختلفوا فقال بعضهم احضروا ما طلب ومنع آخرون فقال النبي صلعم ابعدوا هذا الكلام في صحيح
مسلم وهل يجوز مواجهة العامي بمثل هذا السفه فكيف بسيد المرسلين انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذا الحديث مذكور في الصحاح [illegible] والصحيح انه لما طلب النبي
صلعم الدواة والكتف قال عمر ان رسول الله صلعم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله فقال بعضهم احضروا
ما طلب وقال بعضهم لا تحضروا ووقع الاختلاف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوموا
عني فلا ينبغي عندي التنازع واما قوله ان نبيكم ليهجر فليس في البخاري ولو صح هذه الرواية فالهجر
هو الكلام الذي يقوله المريض فيكون المعنى موافقا لما هو في بعض الصحاح والمراد انه يتكلم بكلام
المرضى وهو متوجع [illegible] الكتاب فقال [illegible]
لم يكتب رسول الله صلعم [illegible] فيقع الاختلاف بين المسلمين وقال بعضهم

ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكلم بكلام المرضى لا يدري ما الكتابة كما يقول المريض ما لا يريد
[illegible]
في المقام عند رسول الله صلعم [illegible] لان الكتابة لم تكن من دابه كما ذكرنا [illegible]
[illegible] من هذا [illegible] ان ينص حال موته على خلافة علي
[illegible] الغيب [illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible]
[illegible] اقول [illegible]
[illegible] وهذا الحديث في صحيح مسلم
[illegible] البخاري [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ان هذا الكلام في صحيح
مسلم [illegible] ان نبيكم ليهجر [illegible] البخاري [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
المرضى [illegible]
[illegible] بكلام المرضى [illegible]
[illegible] النبي [illegible] بكلام [illegible]
[illegible]
الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البخاري [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
[illegible] النبي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

حيث يجيء [illegible] وأما ما نقله الناصب عن علماء السنة من أن [illegible] أن يكتب النبي
صلعم شيئاً لا يفهمه المنافقون [illegible] إلى الخوف عن أن يكتب [illegible]
[illegible] ودليل على [illegible] في الدين وخروجهم عن الطريق الواضح المبين [illegible] المدينة من المنافقين
[illegible] إلى عرض كتاب النبي صلعم [illegible]
[illegible] من المنافقين [illegible] ووقوع الاختلاف بين [illegible] المسلمين الذين كانوا [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] كانوا منافقين للنبي [illegible] الظاهر [illegible] المنافقين [illegible]
لم يكن [illegible] النبي صلعم من [illegible] أن النبي صلعم [illegible]
[illegible] أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً [illegible]
[illegible] الوجع [illegible] أبو بكر في مرض موته [illegible]
[illegible]
[illegible] كتاب أبي بكر [illegible]
[illegible] النبي صلعم على وجه القطع واليقين حيث قال أكتب كتاباً
لن تضلوا بعده أبداً [illegible] أبا بكر [illegible]
ذلك [illegible] كلام أبي بكر [illegible]
كلام النبي [illegible] أبو بكر [illegible]
النبي [illegible] أبا بكر [illegible]
صلعم عن كتابة الوصية التي [illegible]
[illegible] بين المؤمنين [illegible]
الشافعي [illegible] الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين [illegible]
[illegible] في مرض موته [illegible] أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً [illegible]
[illegible] النبي قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله [illegible]
[illegible]
[illegible] بين المسلمين [illegible] النبي صلعم [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible]
كتاب الله [illegible] على المجمل والمأول والمتشابه والظاهر [illegible]

[illegible]

والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفصل والمشكل [illegible] أن [illegible] حقائق أحكامه
[illegible] إلى إمام عالم [illegible] عن دقائقه [illegible] المولى الفاضل
[illegible] الشيرازي الشافعي في بعض [illegible]
[illegible] كتاب الله وسنة رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم كتاب [illegible]
[illegible]
[illegible] كلام الله الناطق وهذا كلام الله الصامت [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible]
حسبنا كتاب الله [illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible]
[illegible] المريض [illegible]
[illegible]
النبي صلعم [illegible] النبي صلعم عن أن يحتاج إلى [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] أبو بكر
[illegible]
[illegible] أصحاب النبي صلعم [illegible]
[illegible] أصواتهم فوق صوته [illegible]
[illegible] رسول الله صلعم [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible] من باب الأخبار

[illegible]

بالغيب ففيه ان الاطلاع على الغيب قد يكون بالهام الله وتأييده بالحدس والتجربة كما ورد من
قوله صلعم اتقوا فراسة المؤمن وقد علم ذلك المتكلمون الحاضرون هناك بقرائن موجبة لعلمهم بذلك
واخبروا به من عنده فلا يلزم الاخبار بالغيب واما ما ذكره من انه لا يريد ان يتحقق خلافة ابي بكر
ففيه انه لو احتمل ارادة النبي صلعم هذا لما امتنع عمر ومن معه لما بينا سابقا من محبة كل واحد
منهما لصاحبه وبغضهما لعلي ولان سبق النص يوم الغدير على خلافته كان قرينة واضحة على انهم
[illegible]
[illegible]
نقل الحديث [illegible] النصوص الواردة [illegible] في ابي بكر [illegible]
اكتب له [illegible] الحديث [illegible]
[illegible]
من ان ارادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم النص على علي [illegible]
[illegible]

شيئا

وايضا لو كان [illegible] على وجه الاستفهام سيما الاستفهام الانكاري لما احتج الى المنازعة
والاختلاف بين القوم الحاضرين هناك [illegible] المشهور المتواتر ان منع عمر عن احضار الكتاب وتلفظه
فيه بتلك العبارة المشتملة على الهذيان والهجر افضى الى التنازع والاختلاف هنا وقد [illegible] القاضي
[illegible] في توجيه هذا الاختلاف وجوها [illegible]
[illegible]
قال فما اختلف اهل [illegible] هذا الحديث وكيف اختلفوا [illegible] بالكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قال ان النبي [illegible] الوجع [illegible] عمر ان يكتب [illegible]
بالمخالفة [illegible] الاجتهاد وحكم النظر وطلب الصواب فيكون
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ان ذلك الفهم لا ان يقال انهم فهموا من النبي صلعم يريد من ذلك النص على خلافة علي عم بعينه كما يقوله الامامية
فصوب المواظبون لعمر الكتاب خلافة علي عم منع عمر عن ذلك بحيث لم يثبت مطلوب الامامية و
يصير جميع التوجيهات المذكورة بل جميع مناقشات التي ذكرها اهل السنة في باب الامامية لغوا بلا
كلام يخفى واما ما ذكره من طول امتناع عمر عن هذا الكتابة ذلك المخالف على النبي صلعم لا يكلف
في تلك الحال المشقة املاء الكتاب فمدفوع بانه صلعم لم يكن يكتب تلك الوصية مع قلتها الى
الكاتب تعليله وحركت يده وقلمه حتى يحتاج [illegible] ما اشتهر من قولهم [illegible] ان التشفي
الالام [illegible] لانه صلعم كان اميا لا يكتب ولا [illegible] من الكتاب شيء [illegible] املاء [illegible] بان ينفي
عبارة الوصية الى الكاتب ولا مشقة في ذلك مع قلتها كما لا يخفى وايضا لو لم يكن قادرا على ذلك لما
امرهم باحضار الكتابة على الوجه الاكمل مع انه صلى الله عليه وآله وسلم معصوم مؤيد بالوحي معظم بالملائكة المعتضد [illegible]
فلا وجه لذلك الاشفاق البارد فان النبي اعلم بحال نفسه واشفق بحال نفسه من غيره واما ما ذكره
من انه خشي عمر ان يكتب امورا يعجزون عنها فيستحقون العقوبة بالمخالفة [illegible] فيه ان هذا الخوف في الا
وجه له حينئذ لانه قد ارتفع قبل ذلك [illegible] طول ايام نزول الوحي وملازمة النبي صلعم حيث علموا يقينا
ان الله تعالى ورسوله لم يكلفوا احدا بشيء من تكاليف الشاقة وقد سمعوا قوله تعالى في مواضع من كتابه
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله يريد الله بكم اليسر وقوله صلى الله عليه وآله وسلم بعثت بالملة السهلة [illegible]
السمحة الى غير ذلك فمن اين لنا ان خوف ان يكتب النبي في هذه الحالة ما يعجز عنه الامة لهم الا ان يقال
ذلك ايضا بانه لما كان النبي في تلك الحالة في مرض التكلم والهذيان واختلاط الضبط في الكلام كما
حكم به عمر احتمل ان يكتب ما فيه [illegible] او وقوع فيما هو [illegible] كما لا يخفى واما الثاني
وهو المصدر بقوله وقيل خشي عمر [illegible] فيه ان [illegible] النبي صلعم [illegible] الاكثر [illegible]
ثم ما كان المؤمنين [illegible] الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة واما ما ذكره من انه قد علم عمر تقرير
الشرع وتاسيس الملة وان الله تعالى قال اليوم اكملت لكم دينكم الاية فحاصله ان ما طلب النبي صلعم
وقصده من كتابة الكتاب لا فائدة له بعد كمال الشرع فلا حاجة اليه وهذا في رتبة اعادة كلام عمر و
الحكم بهذيان النبي [illegible] لانه صلعم لا يكون الا بموجب الوحي فلا يكون الا لفائدة جديدة و
الرد عليه يكون ردا على الوحي والراد عليه راد على الله وهو في حد الشرك بالله وايضا لو كان
معنى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ما فهمه عمر للزم عدم صدور شيء من احكام الدين عن النبي
بعد نزول هذه الاية ولا يقول به الا جاهل او معاند واما الثالث وهو المصدر بقوله وقد قيل

قيل

ان عمر خشي تطرق المنافقين [illegible] ان هذه لا يصلح سببا [illegible] وطعن المنافقين ومن في قلبه
مرض لما [illegible] كتاب الله تعالى فضلا عن سنته وحفظه بذلك انما كان لخلاص [illegible]
من [illegible] الاسلام [illegible] واما ما زعم من ترتب فائدة الاجر على [illegible]
[illegible] بان الحكم الاجتهادي [illegible] وما يترتب عليه مشقة [illegible] الامة [illegible]
[illegible] حصول الاجر [illegible] الخلوة [illegible]
من [illegible] وجوه المهاجرين والانصار عند النبي [illegible] ذلك ما روي من كثرة
اللغط والصوت عند [illegible] وكتابة الكتاب [illegible] واما ما ذكره من [illegible] احتمال [illegible] الناصبين
في ذلك [illegible] الوصية [illegible] لو وقع المنع عن الكتابة [illegible]
النبي صلعم حتى يكتب الكتابة [illegible] ابي بكر [illegible] على [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الشيعة [illegible] منع عمر الكتابة [illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] انه [illegible] المنافقين لم يكن [illegible]
النبي صلعم من [illegible] الى [illegible] ان [illegible] من ذلك الكتاب لم يكن [illegible]
[illegible] لا يخفى على [illegible] النبي صلعم [illegible] الوجع
[illegible] الخوف [illegible] المنع عن كتابة ابي بكر [illegible] الوصية [illegible]
مع ان عليا عليه السلام [illegible] في الخطبة الشقشقية بقوله فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته
[illegible] عمر [illegible] ابي بكر [illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] ان [illegible] الخوف [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible] الطعن [illegible] في شان عمر كما ذكرنا
[illegible] الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون [illegible]
ان [illegible] ما [illegible] وصية النبي صلعم كانت [illegible]
[illegible] حيث قال ائتوني اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا [illegible] عمر [illegible] ابي
بكر الوصية [illegible] ما كتب ابو بكر [illegible] على الناس قال
[illegible] الناس [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] عمر [illegible] اليوم [illegible] الرابع وهو
المشتمل بقوله [illegible] ان [illegible] النبي صلعم [illegible] لم يكن [illegible] الحال

مال الاختيار والابتلاء سيما وقد علم النبي صلعم خالجميعة طول مدة صحبتهم وتخلفهم فيه مرارا
ولم يكن ايضا من قبيل طرح الامانة المستلزم على القوم لخبرنا عندهم من العمل لانه [illegible] ثم لم يقروا
كالاقلام ومانشأ الامر مقام معلوم واما الخامس وهو المشار اليه بقوله وقالت طائفة ان معنى الحديث
وتنبيه ان هذا الحق الجزم به الامامة حيث قالوا كان مقصوده ان يكتب شيئا او ينص على علي ع
للخلافة بعده كما ذاد اليه هذا القائل الخ بقوله وذكر ان الذي يطلب كتابة امر الخلافة بعده وتعيين [illegible]
ولو اعرضنا عن ذلك فنقول لا فرق بين الامر الذي ابلغه النبي ص عن نفسه وبين ما اقتضاه غير
ثم امر به وجوب امتثاله لان الكل بمقتضى الوحي كما عرفت واما الاستدلال على هذا بما يقول الذي
يعني [illegible] عنهم [illegible] الطلاق بنا الى رسول الله صلعم [illegible] ان عليا ع كان ملازما في خدمة
النبي صلعم ايام مرضه فلا معنى لقول عباس له انطلق بنا فانما الغرض هذا القول لعباس ذلك [illegible]
الذين قرروا معنى الحديث على ما ذكر ويؤيده ان هذا غير مذكور في صحاح القوم وايضا ما ذكر [illegible]
سوال عن ذلك وخلفائه لا يفعل كما ذكره المعترض في الذي سأله ذلك عن رسول الله صلعم [illegible]
منه [illegible] ان خير [illegible] على ما [illegible]
لان ذلك انما كان [illegible] هذا [illegible] لا يخفى لان قوله ص [illegible]
حيث [illegible] ولا امر [illegible] اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده [illegible]
العجب من القوم كيف يحولون ظواهر الايات التي فيها عتاب الانبياء ع على ترك الاولى عن ظواهرها
ويحكمون عليهم بالمعاصي والخطا مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم عن ذلك مع وجود [illegible]
لظواهر تلك الايات [illegible] ويحملون كلام عمر الذي ظاهره المنكر [illegible]
الانبياء [illegible] على غير ظاهرها [illegible] على ظاهره مع ان كلامه [illegible] يكون القول
بظاهره [illegible] ومن ابنائه الذين هم [illegible]
وكثرة الاعتساف [illegible] الى [illegible] الباطل [illegible]
من هذا الحديث [illegible] في مرض النبي ص على اراده التنصيص على خلافة علي ع في ذلك
الكتاب [illegible] منع عمر [illegible] الخلافة [illegible] بكر [illegible]
[illegible] النبي ص [illegible] الكتاب [illegible] لخلافة ابي بكر حتى [illegible]
الناس [illegible] ذلك [illegible] المقاصد حيث قال كيف
يتصور [illegible] امامة ابي بكر مع ما علم من [illegible] واعتقاد [illegible]

بالخلافة [illegible] العهد [illegible] المعقود [illegible] باتفاق جمهور [illegible]
هذا العهد [illegible] بعد تنصيص النبي ص على خلافة علي ع في غدير خم وهذا [illegible]
[illegible] ان النبي ص يريد ان يؤكد ما صرح به من خلافة علي ع في
يوم الغدير [illegible] منع النبي ص عن الكتابة [illegible] النبي ص [illegible] الكفر [illegible]
الثاني [illegible] ابن عباس [illegible] وكثرة بكائه [illegible] الحصى [illegible]
[illegible] النبي ص كتابة الوصية [illegible] على هذا الغرض [illegible] الحزن والبكاء [illegible]
[illegible] النبي ص [illegible] توجب حزن ابن عباس وبكائه [illegible]
والتعبير عنها [illegible] الرزية سوى الاختلاف في امر الخلافة [illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible] ذكر [illegible] ابن عباس [illegible] على ذكر [illegible] الاهمال [illegible]
الثالث [illegible] في مقام [illegible] البخاري في كتاب [illegible]
[illegible] اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم
[illegible] الثالثة [illegible] مرض النبي ص [illegible] اخرجوا المشركين من جزيرة العرب
واجيزوا الوفد [illegible] الثالثة اما ان سكت عنها واما ان قالها فنسيتها انتهى وفي حاشية البخاري قال
سفيان [illegible] الثالث هو [illegible] الاول [illegible] سعيد بن جبير [illegible] ابن عيينة [illegible]
[illegible] الرواة المذكورين لو علموا ان الوصية [illegible] خلافة ابي بكر [illegible]
[illegible] الشيعة [illegible] عند [illegible]
[illegible] الحديث المذكور عن ابن عباس [illegible] احد منهم [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الباطل [illegible] الحق [illegible] الباطل [illegible]
[illegible] رفع الله درجته ومنها [illegible] ابي بكر على جميع الخلق [illegible]
[illegible] النبوة و[illegible] الرسول [illegible] النبي ص [illegible]
[illegible] الحسن والحسين [illegible] عثمان [illegible]
[illegible] جميع الخلق [illegible] اوجب [illegible]
بمصالح العباد [illegible] ابي بكر [illegible] ذلك [illegible]
على [illegible]
[illegible] النبي ص كان [illegible] ومنع من [illegible] عليهم [illegible]

فقرأوا جيلاً وكذا من النصارى والمجوس وتربصوا فيهم بالاحراق فكيف اختار عمر الصحابة قصد
اهل البيت بذلك مع ان مسئلة الامامة عندهم ليست من اصول العقايد ولا من اركان الدين
بل هي مما يتعلق بمصالح العباد في امور الدنيا وكيف يعاقب من يمتنع من الدخول فيه وهلا قصد
بيوت الانصار وغيرهم مثل سلمان وابي ذر والمقداد واكابر الصحابة لما استعفوا من البيعة ولما ثبت
زيد لم يبايع الى ان مات وقال ان رسول الله صلعم امرنا عليكم فمن امرك علينا يا ابا بكر انتهى وقال قال
الناصب خفضه الله اقول قد عرفت ان خلافة ابي بكر ثبتت بالاجماع وكل اجماع فلا بد ان يكون
مبداه شخصا او اشخاصا ثم يتابع الباقون بالموافقة والقبول حتى يتم الاجماع فخلافة ابي بكر كان مبداه عمر وابي
سعيد وهما كانا من اهل الحل والعقد ومن اكابر الصحابة وعمر كان من المحدثين وكان ... رسول الله
وابو عبيدة كان امينا وقال فيه رسول الله صلعم امين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح فكانا مبدا
الاجماع وليس هو الموجب ... وما ذكره من احراق بيت اهل البيت فقد بينا انه من موضوعات
الروافض بوجوه عقلية ونقلية انتهى **اقول** قد سلفنا مرارا ان الاجماع لم يتحقق على بيعة ابي بكر اولا
ولا اقل من تخلف سعد بن عبادة واولاده واتباعه ولا ... ذكرنا سابقا وكذا ... كما
ذكره المصنف واما ما ذكره من ان مبدا كل اجماع يكون شخصا او اشخاصا فهو مقدمة كاذبة مخترعة
مخالفة لما اعتبره الاصوليون في حقيقة الاجماع من اتفاق اهل الحل والعقد على امر ... في وقت
الذي لم يقع ذلك في وقت واحد ... فلا يتحقق حصول الاجماع
على خلافة ابي بكر ... هذا ... علم ان هذا ... الاجماع على خلافة ابي بكر
عنها حتى صار ... على ... في ذلك ... على الاجماع ...
مع ... غير هذا الاجماع ... الالتزام ...
واحد ... ولا ... احراق بيت ... هذا
... من ان عمر كان من المحدثين ... الاخر ... لا
... حدوث البدع والاهواء وان كان ... الى الحديث ... الناصب ... في ...
فقد انه موضوع ... ابو عبيدة الجراح ... الامين ... ابو بكر
وعمر ... عن اهل البيت عليهم السلام ... اليه ...
الشعراء في قوله شعر ... الامين ... الامين ... ابو عبيدة
... وقد ذكر في روضة الصفا وغيره من كتب التواريخ والسير مخالفة ابي عبيدة مع علي عند

مخالفته لخلافة ابي بكر ... وقد غلط في ذلك شارح المواقف ...
في ... الامين جبرئيل على السلام ... الخبر ...
من ... وان انكار الناصب لاحراق بيت اهل البيت ...
احراق البيت ... لاحراقه ... من اهل البيت وغيرهم ...
لا يمكن انكاره ... **قال المصنف** رفع الله درجته ...
الرابع ... الموت ... على النبي ... قد مات رسول الله صلعم فقال ...
مات محمد ... فقال له ابا بكر اما سمعت قول الله تعالى انك ميت وانهم
ميتون ... وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم
وكان لم يسمع هذه الاية ... كيف يجوز ان يكون اماما واجب الطاعة على جميع الخلق
انتهى **قال الناصب** خفضه الله ... ان رسول الله صلعم ...
وقال ... ان رسول الله ... موسى ...
وسيعود ... وقال ... ابو بكر ...
وكان ... الكلام حتى قام ابو بكر ... فقال ايها الناس من كان
يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت ثم قرأ هذه الاية وما محمد الا رسول قد
خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ... فلما سمع عمر ... ابو بكر
وقال ... هذه الاية ... النبي ...
... المنافقون ...
...
...
...
...
... **اقول** ...
... ابو بكر ...
...
... الكتاب ...

معناه أن كتاب الله يكفي [illegible] وكذا ما في قوله ودعوا الخوض عن تخلفهم عن جيش أسامة بأنا نقصر
حتى نرى ما يظهر من حال النبي بل ما في أصل تخلفهم عن ذلك الجيش كما لا يخفى ويتوجه على الثاني
أنه لو كان تعريضه محبة مع النبي لما ترك تجهيزه والصلاة عليه ودفنه وتعزيته اشتغالا عن ذلك
بأخذ البيعة لأبي بكر وأيضا يتوجه عليه ما مر من أن منافقي المدينة الذين خافهم عمر لم يكونوا في [illegible]
حول النبي بحيث يقدرون على إيقاع الفتنة بين المسلمين وإنما كانوا فرقة قليلة خائفين كما
لا يخفى عليهم لو أرادوا من المنافقين من يشتمل هؤلاء وغيرهم من الصحابة الذين عند الشيعة ثم
مع ذلك وقد وقع منهم الفتنة التي ابتلي بها الأئمة الأطهار وكانت الغيبة المهدي المنتظر من آل محمد
فافهم الكلام وأما ما ذكر من خروج عمر عن حال العلم والمعرفة فنقول في جوابه تحت العرش فإنه
وإن كان من رجال العلم والمعرفة حتى خرج منه [illegible] ولا يتوجه الطعن عليه بجهل [illegible] إلا أن الثابت
له هو الخروج على عادته قال المصنف رفع الله درجته ومنها أنه أمر برجم امرأة حاملا فقال له أمير
المؤمنين ع إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فقال لولا علي لهلك عمر ومنها
أنه أمر برجم مجنونة فنبهه أمير المؤمنين ع وقال القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال لولا علي لهلك
عمر [illegible] على [illegible] وعدم تنبهه لظواهر الشريعة انتهى قال الناصب خفضه الله أقول الأئمة
المجتهدون قد يعرض لهم الخطأ في الأحكام المتفقة [illegible] أو عروض حالة [illegible] إلى الحكم
والأنسان لا يخلو عن السهو والنسيان والخطأ وأرباب الفتوى يرجعون إلى الحكم الحق [illegible]
[illegible] العلماء ولا يحكم إلا من يحكم على الفتوى [illegible] ما ذكر من حكم عمر في الحامل والمجنونة
كان [illegible] ولا يكون هذا [illegible] أن يطعن في علم عمر وقد شاركه [illegible]
[illegible] عن ابن عمر قال [illegible] رسول الله يقول بينا أنا نائم [illegible] حتى أرى
[illegible] في أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم انتهى أقول
قد مر أنه لا يجوز الاجتهاد على النبي وكذا على الإمام القائم مقامه إذ الاجتهاد لا يحصل الجزم بأن ما يقوله
من عند الله [illegible] أن يكون [illegible] الإمام يجب أن يكون [illegible] وأيضا المجتهد قد يخطئ [illegible]
يجوز على الإمام الخطأ وذلك ينافي الإمامة كما [illegible] العصمة فيها [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] ويجوز أن [illegible] إلى الاجتهاد
[illegible] مع ما علم من الشريعة [illegible] الاحتياط في الدماء مع ما اعترف به الناصب [illegible]
[illegible] وأن لا يحكم إلا [illegible] الفتوى [illegible] الأمور في الباب

[illegible] حيث [illegible] عن [illegible] كونها حاملا [illegible] على [illegible]
لأن [illegible] في [illegible] وهو [illegible] الأول انتهى [illegible]
في ذلك الحكم [illegible] الجهل [illegible] بأحكام الشرع وعدم توجه تحقيق
[illegible] عليه [illegible] على [illegible] وأما ما ذكر من أن أرباب الفتوى
يرجعون [illegible] إلى الحكم الحق [illegible] من [illegible] الذين [illegible]
[illegible] الحكم الحق [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] التي يحتاج فيها إلى [illegible] الفضلاء
[illegible] من [illegible] وعدم [illegible]
[illegible] وكيف [illegible] فإن [illegible]
[illegible] ما [illegible] في [illegible]
[illegible] الشيعة [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] النبي [illegible] الفضل [illegible]
[illegible] ولا [illegible] كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ومنها أنه منع من المغالاة في المهر [illegible] بيت
[illegible] النبي [illegible] فاطمة عليها السلام [illegible] امرأة [illegible]
[illegible] الناس [illegible] من عمر حتى [illegible]
[illegible] قاضي القضاة [illegible] المغالاة [illegible]
[illegible] بيت المال [illegible] والرواية
[illegible] كتابه [illegible]
[illegible] كان [illegible]
[illegible] قال الناصب خفضه الله أقول [illegible] الإسلام [illegible]
[illegible] المغالاة [illegible] الإجماع على [illegible]
[illegible] الواجبات [illegible]
[illegible] قاضي القضاة [illegible] المغالاة [illegible]

واما تخطئة قاضي القضاة في جوابه خطأ أُبيّ لانه لم يرتكب المحرم بل هدد به والا لما ان يهدد
ويوعد بالقتل والتعزير [illegible] عند الناس وتقدم بأخذ المال ان لم يتركوا المغالاة
فلا يكون ارتكاب المحرم ولم يرووا انه اخذ شيئا من المهور الغالية ووضعها في بيت المال ولو
فعله لارتكب محرما على زعمه ثم قال والرواية منافية لان المروي انه [illegible] فهنا [illegible] ولما كان
ظاهرا ومبينا في ما ذكرته المرأة من جواز المغالاة بنص الكتاب رجع وتواضع حتى انه كل الناس افقه
من عمر وقد كان عمر رجاعا الى الاحكام [illegible] وقافا عند كتاب الله وكان متواضعا غاية التواضع والخشوع
عند ذكر الله تعالى حتى انه قيل له رجل اتق الله فوضع خده على الارض وهذا من كمال تواضعه واما
قوله لو كان الامر كما قال عمر لاقتضى اظهار القبيح وتصويب الخطاء فهذا كلام بين البطلان فان
عمر تواضع بقوله كل الناس افقه من عمر وهذا التواضع لا يقتضي اظهار القبيح ولا تصويب الخطاء
لان التواضع ترك الحق والغي باختيار الباطل وتقريره حتى يلزم ما يقول انتهى **اقول** ان اراد
وقوع الاجماع على ان شأن الائمة ان يامروا امر استحباب بحفظ السنة ونقلها ويبعثهم
على وجه الترغيب ان هذا سنة رسول الله فان خالفوه [illegible] كان احب واولى فلم يكن
منع عمر على الوجه المنقول المشتمل على التهديد المذكور بالمنع هنا لما بينا وان اراد الاجماع
على انه لهم ان يامروهم امر ايجاب ويوجب عليهم فعل السنة ويعاقبهم على تركها فلا نسلم وقوع
الاجماع على ذلك وهل يقول عاقل فضلا عن مسلم ان السنة يصير واجبا بايجاب عمر [illegible] ولا
يختص امره بالواجبات [illegible] الكلام لا يرتبط [illegible] كلامهم [illegible] الكلام [illegible]
الاختصاص كما لا يخفى واما ما ذكره في تقوية كلام قاضي القضاة من انه لم يرتكب المحرم ففيه ان
التهديد على فعل السنة بحيث يدل على ايجاب لها محرم قطعا فقوله لا شك ان يهدد ويوعد بالقتل
والتعزير قلنا نعم لكن الترك واجب او فعل حرام لا الترك مستحب او مباح جائز واما قوله ولم
يرووا انه اخذ شيئا من المهور الغالية ففيه [illegible] فانه كما لا يجوز اخذ المحرم لا يجوز الامر باخذ
المحرم [illegible] القصد عليه [illegible] الكلمات [illegible]
وكذا قوله لما كان ظاهرا ومبينا في ما ذكرته المرأة فانك قد علمت ان ظاهر وباطن كلامها [illegible]
ذلك فلا يتفرع عليه القاء التواضع واما حكمه على الملازمة المدلول عليها بقول المص لو كان الامر
كما قال عمر لاقتضى اظهار القبيح وتصويب الخطاء بانه بين البطلان ففيه [illegible] المفهوم انه لو كان
الامر كما قال عمر من وجوب [illegible] السنة وعدم جواز المغالاة لا تواضع مع المرأة [illegible]

ذلك

ثانيا ظ

ذلك الجواز الخطاء في نفس الامر لزم اظهار القبيح وتصويب خطاء المرأة لزوما [illegible]
الحاصل انه لو كان الحق في ذلك مع عمر دون المرأة فيصير تواضعه معها [illegible] الحق
هو معصية [illegible] كما لا يخفى واما ما ذكره من ان عمر كان رجاعا الى احكام الله متواضعا عند
ذكر الله فهو مبني على رجوعه عن حكم الآية المبيحة للمغالاة في المهر كما [illegible] في ما سيجيء من قصة ابلاغ
النبي صلعم [illegible] ابا هريرة بان يبشر المؤمنين [illegible] يقينا بدخول الجنة فلما ذكر ابو هريرة ذلك
لعمر ضرب على صدر ابي هريرة حتى قعد على استه فرجع ابو هريرة باكيا الى رسول الله [illegible]
الرجل مشهورا بالفظاظة والغلظة لا بالتواضع والخشوع الا في بعض هنات من خلواته ووضع الخد على الارض
عند ذكر قول القائل اتق الله ان وقع كان على سبيل [illegible] فافهم واما
قوله لان التواضع ترك الحق [illegible] ففيه ان ما صدر عن عمر لم يكن الا المنع عن المغالاة فان اراد بترك الحق
ترك منع المغالاة [illegible] وان اراد [illegible] الحث على متابعة السنة كما يظهر
من سوق كلام الناصب ففيه انه لا يفهم من كلام عمر شيء من الدلالات وان اراد معنى اخر فلابد
من تصويره حتى ينظر فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها ان عمر [illegible]
على [illegible] من جهات [illegible] وقد قال الله تعالى ولا تجسسوا ودخلت الدار من غير
الباب والله تعالى يقول واتوا البيوت من ابوابها [illegible] ودخلت بغير اذن وقد
قال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا [illegible]
على اهلها [illegible] قاضي القضاة [illegible] ازالة المنكر [illegible]
الامر [illegible] لا يجوز للرجل [illegible] مخالفة الكتاب والسنة [illegible]
مع عدم [illegible] **قال الناصب** جواب قاضي القضاة صحيح
[illegible] فان الاجتهاد في [illegible] لا يكون
الحاكم [illegible] ازالة المنكر على المحتسب والامام واجب بقدر
الوسع والامكان [illegible] ازالة المنكر [illegible] فيجوز فيه الاجتهاد
[illegible] مع ان [illegible]
الغير هو حرام بالنص والاجماع ومع ذلك [illegible] لان ازالة المنكر كانت تدعو الى ذلك الامر
فان ازالة المنكر اذا دعت الى امر لا يتيسر الا به فانه يجوز للمحتسب الاقدام عليه انا علمت ان المحتسب
[illegible] بدون [illegible] ويجوز ان عمر اجتهد [illegible]

صح

وههنا ادلة

ويختص على ما ذكر بما قرر لما ذكره في القرآن تغير اجتهاده فتركهم وخرج وأمثال هذه الأمور لا
يبعد عن أمثاله القول انتهى أقول مراد المصنف [illegible] ان قوله تعالى لا تجسسوا عام ولا يجوز تخصيص
الكتاب بالرأي والاجتهاد في ذلك حرام والمعارض الذي توهم اجتهاده باطلا وهذا من الأمور [illegible]
[illegible] ولهذا لم يجب عمر عن [illegible] من جهات تخطئتهم إياه [illegible] وأيضا إزالة المنكر إنما يجب بقدر التوسع
والإمكان الشرعي دون الإمكان العقلي فإن إزالة المنكر بقدر الإمكان العقلي مما لا يجوز [illegible]
أيضا فضلا عن الشرع [illegible] في الشرع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible] مخصوصة
وذكروا أنه لا يجوز التجاوز من الأدنى إلى الأعلى ما لم يحصل المطلوب بالأدنى [illegible] بالجهاد
الإمكان الشرعي [illegible] بالستور [illegible] عن [illegible] يقتضي [illegible] على
إيقاع منكر لا يمكن [illegible] كالقتل والزنا على ما صرح به بعض [illegible] في كتاب الأمر
[illegible] ما روي عن عمر في ذلك [illegible] ما فعله من التسور على [illegible] من ذلك [illegible]
[illegible] المصنف فإن إزالة المنكر في القضية المذكورة [illegible] لأجل التسور والتجسس المذكور الخارج
عن الإمكان الشرعي فقد دخل تحت مطلق التجسس المنهي وهكذا ينبغي أن يحمل التجسس [illegible]
بتوجيه على جواب قاضي القضاة [illegible] لما ذكره [illegible] أحد [illegible] وجدهم على
منكر وإذا كان المفروض أنه وجدهم على منكر كيف [illegible] بالحط [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] مذكورة أيضا في الكتاب الشافي على الوجه الذي ذكره المصنف
ولم يتعرض لما ذكرناه من [illegible] أن [illegible] مال الغير [illegible]
والإجماع ومع ذلك [illegible] بأن النبي صاحب الشرع فيكون قياسه [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مخالفة نص القرآن باطلا [illegible] النبي [illegible]
[illegible] تخصيص الكتاب بالسنة التي هو [illegible] كالقرآن [illegible]
فضلا عن النبي [illegible] المحتسب [illegible] أن المحتسب وإن كان
له ذلك [illegible] ما ذكره [illegible] في كتاب [illegible] وقال هو قول الشافعي وأبي حنيفة
ورد على جميع الأحاديث [illegible] المخالفة [illegible] وثانيا أن الكلام في إزالة المنكر على سبيل التسور
مخالف للنص وأنه لا يجوز تخصيصه بالاجتهاد [illegible] تخصيص [illegible]
جواز إتلاف مال الغير [illegible] المحتسب [illegible] ما ذكره هاهنا [illegible]
كما يظهر بأدنى التأمل قال المصنف رفع الله درجته ومنها أنه كان يعطي من بيت المال ما لا

يجوز حتى أنه أعطى [illegible] وحفصة كل سنة عشرة آلاف درهم [illegible] على أهل البيت [illegible] وكان عليه ثمانون
ألف درهم لبيت المال ومنع فاطمة إرثها ونحلتها التي وهبها رسول الله أجاب قاضي القضاة بأنه يجوز
له أن يفضل النساء [illegible] لأن التفضيل إنما يكون بسبب يقتضيه كالجهاد [illegible] انتهى قال
الناصب [illegible] أقول [illegible] أن عمر لما كثرت الغنائم [illegible] جعل لكل من أزواج
رسول الله عشرة آلاف درهم [illegible] بني هاشم [illegible]
[illegible] حتى أمهات المؤمنين [illegible] الطعن
[illegible] وأما أن [illegible]
[illegible]
[illegible] ألف درهم لبيت المال [illegible] لأن الناس يعلمون أن عمر
[illegible] من بيت المال [illegible]
في الجهات [illegible] فيها مصالح الخلافة وأما منع فاطمة إرثها ونحلتها فإن فاطمة لم تكن
حية في زمان خلافته [illegible] وإن عمر [illegible] بني هاشم انتهى أقول
قد ذكر الناصب [illegible] أن النبي كان يصرف [illegible] أزواجه
[illegible] وكان الواجب على عمر أن يقتصر على [illegible] النبي [illegible] المسألة مع
[illegible] أبي بكر من بين الأزواج [illegible] أهل البيت عليهم السلام [illegible]
[illegible] عن حكم الشريعة [illegible] فاطمة [illegible] أبي بكر وأما ما ذكره من
[illegible] على بني هاشم [illegible] أنه [illegible]
[illegible] لأبي بكر [illegible] نظر [illegible]
[illegible] قاضي القضاة [illegible] البتي [illegible]
[illegible] أهل البيت [illegible]
[illegible] ما ذكره الناصب من [illegible]
[illegible] وأما ما ذكره من أن عمر [illegible]
[illegible] المال [illegible]
[illegible] وأما ما ذكره من
أن فاطمة [illegible] لم تكن حية في أيام خلافة عمر [illegible] في أيام خلافته وفي زمان حياة فاطمة [illegible] كان شريكا

مع ابي بكرة [illegible] كان هو الشريك [illegible] كتابا في رد ذلك
[illegible] ولما اطلع عمر على ذلك [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه عطل
حد الله تعالى في المغيرة بن شعبة لما شهد عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة [illegible]
[illegible] الشهود [illegible]
ان يفضح المغيرة وهو واحد [illegible] المنكر ووجب عليه الحد [illegible] تعطيل حكم الله [illegible]
[illegible]
[illegible] مع ان عمر كان [illegible] المغيرة [illegible]
[illegible] قال الناصب خفضه الله [illegible]
انه كان اميرا بالكوفة وكان الناس يبغضونه فاخذوا عليه الشهود انه زنا واتوا عمر فاحضره من الكوفة فشهد عليه
واحد منهم [illegible] المغيرة [illegible] الثاني قال [illegible] الثالث قال
قد ذهب ثلثه ارباعك [illegible] الشهادة الى الرابع [illegible] الشهادة [illegible] مع المراة [illegible]
[illegible] امير المؤمنين
[illegible] الشهادة [illegible] الطبري
في تاريخه [illegible]
التواريخ في كتبهم [illegible]
الفاحشة [illegible] ترك الشهادة [illegible] الامام يجب عليه [illegible] بالشبهات [illegible]
باخفاء المعاصي كيف لا وقد قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم
الاية واما [illegible] الاسلام وكان عمر [illegible]
هذا [illegible] اقول الرواية التي نسبها الى المعتزلة [illegible]
من تاريخ الطبري [illegible] تاريخ الطبري [illegible]
الذي [illegible] التاريخ [illegible] تاريخ الطبري
[illegible] هذه الرواية [illegible] تاريخ [illegible]
وذلك التاريخ [illegible] الصحابة [illegible] وفيات الاعيان [illegible]
كان [illegible] رواية [illegible]
الرواية [illegible] واما ما ذكره من ان الامام يجب عليه درء الحد بالشبهات فيقال

[illegible] الشبهة [illegible] الحد [illegible] المشتبه [illegible]
[illegible] مع زوجته [illegible]
[illegible] المغيرة [illegible]
[illegible] بالشبهات [illegible]
[illegible] المعاصي [illegible] الجرح والتعديل [illegible]
[illegible]
[illegible] المعاصي [illegible]
[illegible] الفاحشة [illegible] على المغيرة بالزنا [illegible]
[illegible]
[illegible] الفاحشة [illegible]
[illegible] الشهود [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
الاسلام [illegible] الشهود الاربعة [illegible]
على الشهادة [illegible] الشهود [illegible]
على ثلاثة منهم [illegible] الشاهد الرابع [illegible]
بالغيب [illegible] علم الغيب [illegible]
ان الناصب [illegible] المغيرة [illegible]
[illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه كان يتلون في الاحكام حتى روي عنه انه قضى
في الجد [illegible]
وانه كان في الاحكام [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الصحابة وامير المؤمنين [illegible]
[illegible] الولد [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الاحكام

[illegible]

الجميع

المطاعم

من جهة الرأي والحدس والظن فهو من شأن المجتهد والفقه من باب الظنون انتهى أقول يتوجه
عليه أولاً أنا قد بينا أنه لا يجوز على الإمام الاجتهاد كما لا يجوز على النبي صلى الله عليه وآله فضلاً عن الخطأ فيه ولو سلم
فإنما يصح في حكم لا يكون فيه نص والحكم فيما نحن فيه من حد شرب الخمر وقسمة الغنيمة والعطاء ونحوها
مما اجتهد فيه عمر منصوص من الله ورسوله فإن الواجب في حد الشرب بمقتضى النص أربعون أو ثمانون
إن كان الشارب المكلف حراً أو الأنصف منه وكذا الحكم في القسمة فإن مراد المص من التفضيل في الغنيمة والعطا
الذي جعله خلافاً على الله ورسوله هو تفضيل العرب على العجم والمهاجر على الأنصار من حيث هو عربي
ومن حيث هو مهاجر وما سيذكره المص من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطى العباس من العرب غنا
حين ماله ماله لم يكن من إحدى هاتين الحيثيتين بل لم يكن هناك تفضيل من رسول الله لما روي
أنه ص أعطى صناديد قريش ما أعطى ولم يعط أحداً من المهاجرين والأنصار وإعطاء المؤلفة أيضاً
كان من هذا القبيل لا لقصد التفضيل وأما ما ذكره من أن عمر كان لا يعمل برأي الأبناء وإلى الصحابة فهو مما
يكذبه ما مر من حكمه برجم المجنونة والحامل لخطأ من غير تدبر ومشورة بأحد كما وليس القياس أن تفضيل
العرب على العجم والمهاجر على الأنصار لم يقل لمجرد رسول الله صلى الله عليه وآله مشورة أي صحابي كان وأما ما ذكره من
أن أمير المؤمنين كان قد يغير اجتهاده كما في أم الولد فقد مر ما بيناه من أن الإمام لا يجوز عليه الاجتهاد
فضلاً عن تغير اجتهاده وخطابه فيه ولو وقع ذلك فحديثه كان من موضوعات [illegible] ولو صح
فهو محمول على أن الحكم المذكور كان من متغيرات [illegible] وحدث النوبة [illegible] وإذا تغير [illegible]
ثم كان مع غير ذلك الحكم السابق حتى لا ينكر عليه أحد في أنه [illegible] عند الضرورة
جائز كما قرر في موضعه ويدل على كذبهم وافترائهم في هذا النقل [illegible] حكم [illegible] في هذه
المسألة فإن الشارح الجديد للتجريد قال [illegible] في بيع أمهات الأولاد إلى قول عمر انتهى [illegible] مع
أن مذهب أمير المؤمنين ع على الوجه الذي نقله علماء الإمامية ليس شيئاً من القولين [illegible] تفصيل
مذكور في كتبهم وهذا أيضاً يدل على بطلان تلك الرواية فإنهم أبصر بمذهب إمامهم ع وأما ما أجاب
به الناصب عن قول المص أن عمر كان يحكم من جهة الرأي والحدس والظن بأن ذلك من شأن المجتهد
والفقه من باب الظنون فمدخول بأن مراد المص من الرأي الذي كان يستعمله عمر هو استحسان عقله
وقياسه وبهذا يعلم أن المراد بالظن الذي ذكره مع الرأي والحدس هو الظن الحاصل منهما فإن هذا
الظن لا يغني من الحق شيئاً لا الظن المعتبر في العمل شرعاً وهو ما قام الدليل القطعي على اعتباره وما ذكره
من أن الفقه من باب الظنون [illegible] سيذكره في بحث القياس من أن المجتهد لا يعمل بالظن لأن العمل

بالظنون

بالظنون والحدس والظن في الطريق كما حقق في موضعه فتأمل **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها أنه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما وهذا
يقتضي في نظر الشرع حيث حرم ما أحل الله فكيف يسوغ له أن يشرع الأحكام وينسخها ويجعل
اتباعه أولى من اتباع الرسول الذي لا ينطق عن الهوى فإن حكم هاتين المتعتين إن كان من عند
الرسول الأمين صلى الله عليه فلم يجوز كون كل الأحكام كذلك منسوخاً به وإن كان من عند نفسه يكون
حكمه بخلافه والحال أنه خاتق لمقتضاه باطلاً وذلك كرامة للنفس وأيضاً يجوز أن يكون ذلك
برواية عن النبي ص وادعى المرتضى رضي الله عنه بأن إضافة النهي إلى نفسه وقال كانتا على
رسول الله [illegible] بل كان [illegible] جميع زمانه حتى مات عليهما ولو كان النهي من الرسول
كان أبلغ في الانتهاء فلم لم يقل ذلك على سبيل الرواية وقد روي عن ابن عبد الله إباحتها
[illegible] وقد روى السنة في الجمع بين الصحيحين
عن جابر بن عبد الله قال تمتعنا مع رسول الله [illegible] فلما قام عمر قال إن الله كان يحل لرسوله ما شاء
بما شاء وإن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله وادعوا نكاح هذه النساء
فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة وهذا النص [illegible] كتاب الله وشريعته
المحمدية [illegible] والنبي [illegible] والحدود تدرأ
بالشبهات [illegible] الحميدي [illegible] فليتأمل العاقل فيما نقل
وفي الجمع بين الصحيحين [illegible] أيام رسول الله وأبي بكر وبعض أيام عمر وروى أحمد بن
حنبل في مسنده عن عمران بن الحصين قال أنزلت متعة النساء في كتاب الله تعالى وعملنا بها
وفعلناها مع النبي ص ولم ينزل القرآن بحرمتها ولم ينه عنها حتى مات وفي صحيح الترمذي
أن السائل من ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال وكان السائل من أهل الشام فقال إن أباك
قد نهى عنها فقال ابن عمر إن كان أبي قد نهى عنها وصنعها رسول الله أنترك السنة ونتبع قول
أبي وقال محمد بن حبيب البغدادي كان ستة من الصحابة وستة من التابعين يفتون بإباحة المتعة
وقد روى الحميدي [illegible] صحيحاً [illegible] أن عمر هو الذي
أبطلها بعد ما فعلها جميع المسلمين أيام النبي ص وخلافة أبي بكر انتهى **قال الناصب**
خفضه الله أقول قال الشافعي ما علمت شيئاً حرم مرتين وأبيح مرتين إلا متعة النساء [illegible]
[illegible] كانوا [illegible] على ترك النكاح [illegible] وكانوا [illegible] في المغيرة

للقرابات لطول العهد من الازواج ثم نظر ان الفقهاء الامر على الحرمة والاختلاف فيه هنا بين اكثر العلما
وايضا نص الكتاب يقتضي حرمة المتعة لانه تعالى يقول والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وانها ليست بزوجة لانها ليست وارثة ولا موروثة
للمستمتع بها وقد قال تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم واما ما ذكر من
الاحاديث فهي مروية عن جماعة لم يعلموا ان الامر تقرر على تحريمه في آخر الامر وتحقيق القول لو كان الامر
على ما ذكره الشيعة وان تحريم المتعة كان من قبل عمر فلم لم يحله امير المؤمنين في ايام خلافته وهو
كان الامام المتبوع ولم يعترض علماء الصحابة على عمر والشافعي كان اعلم الناس بالناسخ والمنسوخ
لانه كان قرشيا حجازيا عالما بجميع الناسخ والمنسوخ ولو كان كذلك لم يحرم حرمته وكذا مالك كان
عالما في المدينة ولو كان من قبل عمر وكان مالك تلميذ ابن عمر وكان ابن عمر يقول بالحلية فلم لم يحرمه
وكذا ابو حنيفة هو تلميذ تلميذ ابن مسعود لو كان النهي من عمر لم يحرم الحلية واجماع اكثر علماء
الاسلام على تحريمه يدل على ان الامر تقرر على الحرمة واما ما ذكر ان عمر قال انا انهى عنهما فالمراد انا
اخبركم بالنهي واوافق رسول الله صلعم وانا ما قال كانتا على عهد رسول الله صلعم لا يلزم ان يكون ذلك او
المفهوم لا يخالف صريحا كما ادعاه المرتضى انتهى اقول يتوجه عليه ايرادات لا يخفى منها ان ما نقله من
الشافعي فوضع عنه فضل ان التكلف هذا الكذب وربما انطوى عمر على ان القول بالمتعة من بين
جميع احكام الدين اختصت بالاباحة مرتين والحرمة مرتين انما تكلف لاجل ان يعدل اختلاف السلف
في ذلك موضع تعدد الحكم بالاباحة والحرمة لم يرجعوا على ان الاستقرار الامر على الحرمة وقع اذا صح
وفساد هذا التكلف ظاهر وجدنا ان من جملة السلف جابر وعمران بن الحصين والروايات عنهما صحيحة
صريحة في ان المتعة كانت باقية الى زمان عمر على الاباحة وانه لم يظهر تحريمها الا من عمر دون النبي
ثم هذا التصريح والرد على عمر كيف يظهر على الشافعي ان الامر قد تقرر على الحرمة والتحقيق ان المسلمين
قد اتفقوا على ان نكاح المتعة كان سائغا في صدر الاسلام وفعله الصحابة في زمن النبي صلعم وزمن ابي
بكر وبرهة من ولاية عمر ثم نهى عنه فادعى انه منسوخ وخالفه جماعة من الصحابة ووافقه قوم و
سكت آخرون وقد اضطربت روايات الجمهور في نسخها في تكرره كما يظهر مما نقل عن الشافعي وليس
حديث منع المتعة على تقدير تسليمه متواترا قطعيا حتى ينسخ به الكتاب ثم لو كان نسخها حاصلا لاشتبه
ذلك على الصحابة في زمن خلافة ابي بكر وصدر من خلافة عمر ثم اشتهر النهي عنها وما احسن ما وجد في بعض
كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها فقيل له عمن اخذت حلها فقال عن عمر فقالوا له كيف ذلك وعمر هو

الذي

الذي نهى عنها وعاقب على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم انا احرمهما و [illegible]
واعاقب عليهما فانا اقبل روايته في شرعيتها ولا اقبل نهيه من قبل نفسه والذي يقلع مادة الشبهة ما روي
في جامع الاصول والنهاية لابن الاثير الجزري وتفسير محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس من انه قال ما
كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها هذه الامة ولولا نهي ابن الخطاب عنها ما زنى الا شقي انتهى فالشافعي
فيما نقله الشيخ عنه اما جاهل او متجاهل وبهذا ايضا انكشف بطلان ما ترويه ان الاولى الكتاب مثل هذا
الترتيب حرمة وقوله الاختلاف فيه هنا بين اكثر العلماء عبارة ركيكة قد تكلفها لايهام الاجماع من العلماء مع
ذلك فاسد بعينه ومنها ان قوله المتعة ليست بزوجة لانها ليست وارثة مدفوع بانا لا نسلم ان المتعة
ليست بزوجة وانتفاء بعض الاحكام كعدم الارث لا يقتضي خروجها عن مسمى الزوجة لا لغة ولا شرعا
كما لا يقتضي ذلك في المطلقات من القاتلة والناشزة والكتابية ويؤيد هذا ما قال الزمخشري الحنفي
في الكشاف في تفسير الآية المذكورة حيث قال فان قيل هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة
نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح انتهى كلامه وبالجملة ان الارث والقسم ونحوهما من
الاحكام ليست من جملة لوازم الزوجية من حيث انها زوجة بل هي تابعة لصفات زائدة على الزوجية
كعدم انفصال المضرة الى الزوج وعدم اختلاف الدين وعدم الانقطاع وعدم الكتابية والقاتلة
والناشزة لا ترث وعن بعض ما قررناه ان الاحتمالات الواردة في هذه المسألة سوى نهي عمر كما اعترف به
فخر الدين الرازي في تفسيره وكلما قيل او يقال فهو انما تكلفوا من غاية الحيرة والاضطراب دون ما صدر
عن عمر بن الخطاب قال الرازي في تفسيره استدلت الامامية على حل المتعة بقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين الآية فان الابتغاء يتناول من ابتغى المؤقت كالمؤبد بل
هو اشبه بالمراد لتعليقه على مجرد الابتغاء والمؤبد يحصل عند انضمام الاولياء والشهود ثم ورد عليه
نقلا عن ابي بكر الرازي بان المراد بالتحليل بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ما هو المراد في قوله حرمت
عليكم امهاتكم لكن المراد بالتحريم هناك هو النكاح المؤبد لانه تعالى قال محصنين ولا احصان في المتعة
ولقوله تعالى غير مسافحين والمتعة لا يراد بها الا سفح الماء ولا يطلب فيها الولد ثم اجاب عنهم بان المراد
بالتحريم هناك [illegible] دليل المتعة على ان الاحصان لا يكون الا بالمؤبد والمقصود من المتعة سفح الماء
بطريق شرعي مأذون فيه [illegible] ان المتعة ليس مأذونا فيها ان الكلام
ومنها ان ما ذكره من ان ما نقله الخصم من الاحاديث مروية عن جماعة لم يعلموا ان الامر تقرر على
الحرمة مردود بان الجماعة الذين روى عنهم حل المتعة علماء الصحابة كمولانا امير المؤمنين ع وعبد الله بن

عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وغيرهم فكيف يمكن
أن يقال ان باب مدينة العلم مع سائر الفقهاء الصحابة لم يعلموا الحرمة وعلمها عمر بن الخطاب الذي
اعترف من غاية جهله بان كل الناس افقه منه حتى المخدرات في البيوت مع ان كلام هؤلاء صريح في
الرد عليه وهل يقوى احد غير الناصب بان هؤلاء مع علو مرتبتهم في العلم لم يعلموا تقرير الامر على المتعة
في آخر الامر ولعله اراد ان آخر الامر تحريم عمر اياها فافهم ومنها ان ما ذكره من انه لو كان الامر على ما تزعمه
الشيعة من ان تحريم المتعة كان من قبل عمر لم يحلله امير المؤمنين عم في خلافته مدفوع بأن امير المؤمنين
عم لما راى اعتقاد الجمهور حسن سيرة الشيخين وانهما كانا على الحق لم يمكن من الاقدام على ما يدل
على فساد امامتهما لما في ذلك من الشهادة بالجهل والفساد منهما وانهما لم يكونا مستحقين لمقامهما
وكيف يمكن من نقض احكامهما وتغيير سنتهما ولولا خلافهما على الجماعة الذين ظنوا انهما كانا مصيبين
في جميع ما فعلاه وتركاه وان امامته عم مبنية على امامتهما فان ضعفت امامتهما بطل على هذا
ما سياتي من انه عم نهاهم عن صلوة التراويح التي ابدعها عمر فامتنعوا ورفعوا اصواتهم قائلين واعمراه
واعمراه حتى تركهم يلعبون والحاصل ان امر الخلافة ما وصل اليه عم الا بالاسم دون المعنى كان
عم معارضا ومنازعا ومنقضا في ايام ولايته وكيف بما قبل ولايته الخلافة على التصديق عليه وكل
من بايعه جمهور شيعة اصحابه وممن يرى انهم مضوا على اعدل الامور وافضلها وان غاية الرشد
بعدهم ان يتبع آثارهم ويقتفي طرائقهم وهذا هو الوجه ايضا في تركه لاخذ فدك في ايام خلافته وما
النبي من ترك امير المؤمنين عم ما ترك من اقامة بعض مناهيه التي كان الجمهور … فيها ولنا
النبي من الطهارة شيئا من ذلك مع ما كان عليه من اطراف الفتنة وخوف الفرقة وقد كان عم يجري في كل
مقام بشوم ما عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار وتخاذل الاعوان عما ان ذكر لطال به الكلام
… القائل وقد استاذنه … فقالوا … يا امير المؤمنين فقال عم اعملوا بما كنتم تعملون
حتى يكون الناس جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني من تقدم موته من اصحابه والمخلصين من
شيعته الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقية … اوجب الله عليهم …
وهذا واضح فيما قصدنا والحمد لله ومنها ان استدلاله على كون الشافعي اعلم الناس بالناسخ والمنسوخ
بانه كان قرشيا حجازيا عالما بجميع الناسخ والمنسوخ مردود بان القرشية والحجازية لا توجب العلم قطعا
بجهل عمر … من قريش واهل الحجاز وبقي الاستدلال بقوله عالما بجميع الناسخ والمنسوخ مصادرة
على المطلوب كما لا يخفى ومنها ان ما ذكره من فتوى مالك بحرمة المتعة وعدم اختياره للحلية …

مسلم كيف وقد نقل عنه القول بحل المتعة صاحب كتاب الهداية في فقه الحنفية والفاضل التفتازاني
الشافعي في شرح المقاصد وغيرهما في غير ذلك نعم لما بالغ الحنفية والشافعية والحنابلة وهم الاكثرون
في الشناعة حرموا ذلك وقرروا الحد والقتل عليها خاف المتأخرون على المالكية والنكير والفتوى على
ذلك فتدبر ومنها ان ما ذكره من تقليد ابي حنيفة لعبد الله بن مسعود فيه ان المص لم يذكر منها ان ابن
مسعود كان من القائلين بحل المتعة حتى يلزم من تقليد ابي حنيفة له استنباط حل المتعة عنه لجواز ان يكون
ساكتا عن ذلك لتقية ونحوه على ان ادراك ابي حنيفة لصحبة ابن مسعود … وناهيك في
ذلك ان ابن حجر المتأخر مع انه وضع رسالته الموسومة بخيرات الحسان في بيان احوال ابي حنيفة و
فضائله وتصدى فيها لتحقيق انه هل ادرك بعض الصحابة ام لا اورد لابي حنيفة ادراكا
ورده عليه ولم يذكر ابن مسعود من جملتهم نفيا او اثباتا ثم قال بعد الاستقصاء في ذلك قال بعض
المتأخرين المحدثين ممن صنف في مناقب الامام ابي حنيفة كتابا حافلا ما حاصله جزم خلائق من المحدثين
بانه لم يسمع عن احد من الصحابة شيئا … ان ائمة اصحابه الاكابر كابي يوسف ومحمد
وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيئا من ذلك ولو كان لنقلوه فانه مما يتنافس
فيه المحدثون ويعظم افتخارهم به وبان كل سند فيه انه سمع من صحابي لا يخلو من كذاب …
انتهى كلامه ومنها ان ما ذكره من المراد بقول عمر انا انهى عنهما … تاويل
مظلم لا دلالة للفظ عليه … ولو اراد ذلك لقال … هذا النهي …
ملغزا ومنها ان ما ذكره من ان قوله عم كانتا على عهد رسول الله صلعم لا يلزم ان يكون دائما والمفهوم
لا يخالف هذا كما ادعاه المعترض فيه ان المفهوم من مجرد قوله كانتا على عهد رسول الله صلعم دوام
زمانه صلعم …
… ان حكم النبي قد انتهى الى زمان نهي عمر عنه لكن الناصب الشقي يحمل كلام الصحابة على غير
المفهوم والمراد لتطهيره … عن عهدة ما تكلفه من رد الكتاب …
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه منع من متعة الحج مع ان الله تعالى اوجبها في كتابه انتهى
قال الناصب خفضه الله … متعة الحج …
… ان يكون … المختلف فيها …
فيها على المجتهدين انتهى **اقول** … منع المتعة هو بعينه ما ينقل عن … متعتان …
قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم … والفتوى به دون الآخر وما قوله

امراة؟ واحدا واحدا من الصحابة ام

فيمكن ان يكون سمع من رسول الله صلعم شيئا [illegible] بامر من انه اضاف النهي فيهما الى نفسه ولو كان
سمع من الرسول النهي عن ذلك لكان الرواية عنه صلعم ابلغ في الانتهاء والاحتجاج مع انه لو كان [illegible]
عهد رسول الله صلعم يكذب ذلك او مفهومه كما قال المرتضى ع ان ذلك كان الى ان مات قال المصنف
رحمه الله ومنها قضية الشورى وقد ابدع فيها امورا فانه خرج عن الاختيار والنص جميعا و
حصرها في ستة وذم كل واحد منهم بان ذكر فيه طعنا لا يصلح معه للامامة ثم اهله بعد ان طعن فيه
وجعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم الى واحد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع علي وعثمان فالقول
ما قالاه وان صاروا ثلثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن بن عوف وذلك لعلمه بان عليا وعثمان لا يجتمعان
وان عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالامر عن ختنه وابن عمه وانه امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة
فوق ثلثة ايام وامر بقتل من خالف الاربعة منهم او الاثنين الذين ليس عبد الرحمن فيهم وروى الجمهور
ان عمر لما نظر اليهم قال قد جاء كل واحد منكم يهز عقيرته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة افلست
القائل ان قبض النبي لننكحن ازواجه من بعده فما جعل الله محمدا احق ببنات عمنا فانزل الله
فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا واما انت يا زبير فوالله
ما لان قلبك يوما ولا ليلة وما زلت جلفا جافيا مؤمن الرضا كافر الغضب يوما انسان وشيطانا يوما
رحمان شحيح واما انت يا عثمان والله لروثة خير منك ولئن وليتها لتحملن بني ابي معيط على رقاب
الناس ولئن فعلتها لتقتلن ثلث مرات واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل عاجز تحب قومك جميعا
واما انت يا سعد فصاحب عصبية وفتنة ومقنب وقتال لا تقوم بقرية لو حملت امرها واما انت يا علي
فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض جميعا لرجحهم فقام علي موليا يخرج فقال عمر والله اني
لاعلم مكان الرجل لو وليتموه امركم لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولى من بينكم ان
ولوها الاجلح سلك بكم الطريق قالوا فما يمنعك منه قال ليس الى ذلك سبيل قال له ابنه عبد الله
بن عمر فما يمنعك منه قال اكره ان اتحملها حيا وميتا وفي رواية لا اجمع لبني هاشم بين النبوة والخلافة
وكيف وصف كل واحد منهم بوصف قبيح كما ترى زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر في يد تلك
الاوصاف واي تقليد اعظم من الحصر في الستة ثم تعيين من اختاره عبد الرحمن بن عوف والامر بضرب
رقاب من خالف منهم وكيف امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام ومن المعلوم
انهم لا يستحقون ذلك لانهم ان كلفوا ان يجتهدوا آراءهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد
وربما نقص بحسب ما يعرض فيه من العوارض وكيف يسوغ الامر بالقتل اذا تجاوز الثلثة ثم امر

من خالف

من خالف الاربعة ومن خالف العدد الذي فيه عبد الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل ومن
العجب اعتذار قاضي القضاة بان المراد بالقتل اذا تاخروا على طريق شق العصا وطلبوا الامر من غير وجهه
فان هذا مناف لظاهر الخبر لانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب قتالهم
ثم قال الشارح مختصر ما نقول ان امر الشورى كما ذكره اول الادلة على التقوى عمر وخوفه من
الله لانه احتاط فيه كل الاحتياط واصل حكاية الشورى كما ذكره ارباب الصحاح ان عمر لما جرح
قال له الناس استخلف فقال لا احمل هذا الامر حيا وميتا ان هؤلاء النفر الستة كلهم من قريش وقد جمعوا
شرائط الخلافة وقد علمت ان رسول الله صلعم [illegible] توفي وكان عنهم راضيا فانا اجعل هذا الامر فيهم [illegible]
من كان اختيارهم [illegible] الاغراض الخاصة ونظر مصلحة العامة بلا غرض [illegible] واما ما ذكر انه ذكر معايب
كل واحد بالقول الذي حكيناه [illegible] موضوع [illegible] فصاحب هذه الرواية بجاهل
بالاخبار كذاب لا يعلم [illegible] ان وضع الاخبار ينبغي ان يكون على طريقة لا يعلم الناس انها موضوعة
ومصنوع وضع هذا الخبر ظاهر [illegible] لا يخفى على احد فان الرجل المجروح وهؤلاء كانوا اكابر قريش و[illegible]
في الحسب والنسب [illegible] عنهم [illegible] عند الموت [illegible] الزبير
هو شيخ المهاجرين [illegible]
من [illegible] الصحابة [illegible] من الموضوعات والله اعلم ولقد سالت عن الشيخ برهان الدين [illegible]
البغدادي في [illegible] سنة [illegible] وذكرت ذلك له والشيخ المذكور كان استاد الشيعة [illegible]
في زمانه [illegible] الحق [illegible] يخرج بالايام [illegible] قال ابن
عباس [illegible] يا امير المؤمنين [illegible] هذا الامر [illegible] قال ابن
عباس قلت [illegible] عثمان قال [illegible] على الناس [illegible] العرب [illegible]
[illegible]
[illegible] الزبير [illegible] سعد [illegible] ولا يصلح للخلافة قلت اين انت
من عبد الرحمن [illegible] ضعيف قال [illegible] علي بن ابي طالب [illegible] على
[illegible]
الاحكام [illegible] قاضي القضاة [illegible] من الشيخ برهان الدين البغدادي
[illegible]
من العيوب [illegible]

يظهر انه قريب من التعصب ورغبته في خلافته من هذا الكلام ظاهر فلا اعتراض عليه واما ما ذكره
من ترتيب السنة لترك الوصية للثاني فهذا من اجتهاداته في اختيار الامام والامر اليه ولا اعتراض عليه
واما ما ذكره من القتل بعد الثلثة ان لم يقرروا الامر فهذا من باب التوعيد والتهديد ونسبة الاهتمام به
الى الامر لان التاخير كان مظنة [illegible] وعروض الحوادث واما جواب قاضي القضاة بان الامر
اذا طلبوا الامر من غير وجهه وعلى طريق شق العصا فجوابه صحيح واما اعتراض عليه بقوله اذا شقوا
العصا فطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب قتالهم فلم ان شق العصا يظهر بعد الثلثة فان
الثلاثة كانت مدة الاختيار السابق فمن خالف وطلب الامر من غير وجهه في الايام الثلثة لم يحكم عليه
بشق لان وقت المشورة باق ولعله يرجع واما بعد الثلثة فقد [illegible] الامر [illegible] طلب الامر الحالي من غير
وجهه انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان من جملة الرواية التي ذكرها الناصب ان حكم الشورى
وهو قوله [illegible] الا [illegible] وهذا كان [illegible] ايضا في تعيين [illegible]
عن غيبته [illegible] بالخلافة [illegible] عليه هناك بقوله [illegible] من [illegible] ثم
تعيين من اختاره عبد الرحمن [illegible] والناصب لم يتعرض [illegible] هذا المقام [illegible]
واما ثانيا فلان ما ذكره من ان صاحب هذه الرواية [illegible] الاخبار كذاب [illegible]
[illegible] ما قال ان [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] باهل [illegible] قاضي القضاة [illegible]
[illegible] الاخبار من هذا الناصب الجاهل [illegible]
[illegible] كان هو اولى بان يشير اليه وقد ذكر ابن قتيبة في كتاب [illegible]
[illegible] الجاهد [illegible] من [illegible] الناصب [illegible]
[illegible] عند الشيعة [illegible] كان [illegible]
الذي كان زمان شدة التقية [illegible] كان تحت سلطنة [illegible]
[illegible] يظهر التشيع [illegible] اهل السنة [illegible] المسائل الخلافية [illegible]
هذا الشقي [illegible] امير المؤمنين [illegible] بالرواية [illegible] ذكرها [illegible]
[illegible] كان [illegible] عن [illegible] على [illegible]
[illegible] الجميع [illegible]
[illegible] الناس [illegible]

كلمة

كلمة الرواية [illegible] الى ابن عباس وكيف [illegible] عن ابن عباس [illegible] علي
[illegible] العارف [illegible] استحقاق الخلافة عثمان وطلحة وزبير وغيرهم [illegible] علي [illegible]
لم [illegible] الناصب [illegible] تلك الرواية [illegible] ذكر [illegible] وانا [illegible] تأمل
الرواية المذكورة [illegible] بسبع ايام [illegible] اليه خلافة عثمان من القتل [illegible]
[illegible] وكيف [illegible] الامر [illegible] بينه وبين [illegible]
[illegible] الامامة من [illegible] عليه وكيف [illegible] بوصول الخلافة الى [illegible]
[illegible] استخلافه [illegible] وقد علم ما قررناه [illegible]
[illegible] الناصب [illegible] الجماعة على [illegible] وان ما ذكره من
[illegible] الرواية [illegible] والاعتراض [illegible]
[illegible] ما ذكره من ان ترتيب السنة [illegible] اختيار الامام والامر اليه فلا
اعتراض عليه [illegible] الكلام [illegible] ترتيب السنة [illegible] الى [illegible]
[illegible] الخلافة [illegible] تلك [illegible] الترتيب
[illegible] الخلافة [illegible] فيه [illegible]
[illegible] كلام [illegible] من خروج [illegible]
[illegible] على [illegible] من الناكثين والقاسطين والمارقين [illegible] الى الآن [illegible]
[illegible] هذا المقام [illegible] الامر [illegible] هذا الناصب ولا عن قاضي القضاة [illegible]
[illegible] ما ذكره من ان حكمهم بالقتل بعد الثلثة كان من باب التوعيد والتهديد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] العنق [illegible] القتل [illegible] الكلام [illegible] التهديد و[illegible]
[illegible] القتل [illegible] كلام الله [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] على المبطلين [illegible] للمحققين [illegible]
في [illegible] قاضي القضاة [illegible]
[illegible] على بعض [illegible]
[illegible] العبارة [illegible]
فلا [illegible] هذا الموضع [illegible] كلامه [illegible]
نظامه [illegible] كلامه [illegible] الايام الثلثة [illegible]

باق وبعدها ولو بساعة يطول الامر فلا يبقى وقت المشورة وهل هذا الا رجما بالغيب ورميا في الظلام
ومن العجب انهم يحكمون باجتهاد عائشة وطلحة والزبير ومعوية ثم يعذرونهم بل يثيبونهم في خطائه
خروجهم وبغيهم على علي ع وحربهم اياه الى عدم وقوفهم في طول ستة اشهر وما يقرب منه الخطا
وههنا لا يعذرون عليا ع وعمرا في عدم نظره باجتهاده ثم تعيين مستحق الخلافة في ثلثة ايام وهل هذا
الا تحكما وتناقضا بليغا قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه ابدع في الدين ما لا يجوز مثل
التراويح ووضع الخراج على السواد وترتيب الجزية وكل هذا مخالف للقرآن والسنة لانه جعل
الغنيمة للغانمين والخمس لاهل الخمس والسنة ينطق ان في الجزية على كل حالم دينارا وان الجماعة انما
يجوز في الفريضة اجاب قاضي القضاة بان قيام رمضان جاز ان يفعله النبي ص ثم تركه واعترضه المرتضى
بانه لا شبهة في ان التراويح بدعة لان رسول الله ص قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان
من النافلة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا ليلا في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان
قليلا من السنة خير من كثير من بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وخرج عمر
في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا لصلوة
التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول ص بان كل بدعة ضلالة
وسأل اهل الكوفة من امير المؤمنين ع ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان لما اجتمعوا
فزجرهم وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم ابنه
الحسن ع فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما رأوه تبادروا الابواب وصاحوا واعمراه وقيام شهر رمضان
ايام الرسول ص ثابت عندنا لكن على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك ومدعيه مكابر لم
ينقل به احد ولو كان كذلك لم يطلع عمر انها بدعة فهذه البدع بعض ما رواه الجمهور فان كانوا صادقين
في هذه الروايات كيف يجوز الاقتداء بمن طعن فيه بهذه المطاعن وان كانوا كاذبين فالذنب لهم
والزور عليهم وعلى من يقلدهم حيث عرف كذبهم ونسبوا ذلك اليهم الى الصحة وحملوها وسطروها
وعن الله فهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكر من مطاعنه هذا الفصل ثلثة اشياء الاول
انه ابدع في الدين ما لا يجوز مثل التراويح والجماعة انما يكون في الفريضة فنقول قد ثبت في الصحاح
عن زيد بن ثابت ان النبي ص اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع اليه ناس ثم فقدوا
صوته ليلة وظنوا انه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج اليهم فقال ما زال بكم الذي رأيت من
صنيعكم حتى خشيت ان يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل

صلوة

صلوة المرء في بيته الا الصلوة المكتوبة وعن ابي هريرة قال كان رسول الله ص يرغب في قيام رمضان
من غير ان يأمرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي
رسول الله ص والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر وعن
ابي ذر رض قال صمنا مع رسول الله ص فلم يقم بنا شيئا من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب
شطر الليل فقلت يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة فقال ان الرجل اذا صلى مع الامام
حتى ينصرف حسب له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم حتى بقي ثلث الليل فلما كانت الثالثة
جمع اهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح يعني السحور ثم لم يقم بنا
بقية الشهر هذه الاخبار كلها في الصحاح وهذا يدل على ان رسول الله ص كان يصلي التراويح
بالجماعة احيانا ولم يداوم عليها خوفا ان يفرض على المسلمين فلم يطيقوا فلما انتفى هذه العلة
جمعهم عمر وصلى التراويح واما قوله انه اعترف بانها بدعة وكل بدعة ضلالة فنقول البدعة
قد يقال ويراد بها الامر الذي ابتدع في الدين مما يخالف قواعده المقررة واصوله الشرعية المعتبرة
عند اهله وهذه البدعة ضلالة وقد يقال ويراد بها ما ابتدع من الاعمال التي لم يكن خصوصها
في زمان رسول الله ص وان كانت موافقة لقواعد ماخوذة من الاصول الشرعية التي قررها الشرع
مثلا الاعلام بالاذان بدعة مستحبة فانه لم يكن في زمن رسول الله ص لكن اصله وهو الاعلان بالاذان
مشهور ماخوذ من استحباب الشرع وموافق للاصول الشرعية وهذه البدعة قد تكون مستحبة
وقد يكون مباحة كما صرح به العلماء فقول عمر بدعة ونعمت البدعة اراد به انه لم يكن خصوصها
في زمان رسول الله ص وهذا لا ينافي كونها مشروعة في بعض الاوقات فاندفع اعتراض المرتضى عن
قاضي القضاة واما ما ذكر ان امير المؤمنين علي ع منعه في ايام خلافته في الكوفة فان صح جاز ان
يؤدي اجتهاده الى المنع لان المقام مقام الاجتهاد ولا اعتراض على المجتهد اذا خالف مجتهدا آخر
الثاني انه ابدع وضع الخراج ورسول الله ص لم يضع الخراج فالجواب ان الخراج انما يوضع على
الاراضي التي فتحت صلحا ولم يفتح في زمان رسول الله ص مدينة من المدائن صلحا بل انما اسلم اهلها
او فتح عنوة فلهذا لم يضع الخراج ولم يظهر في زمانه الا ذكر فيه وكان عمل الملوك فيها الخراج
فقضى بالخراج فشاور الاصحاب واجمعوا عليه فعمل بالخراج للاجماع وكان امير المؤمنين علي ع من اهل
ذلك الاجماع ولم يتغير ما صنعه عمر فعلم ان امير المؤمنين ما اعترض على عمر في وضع الخراج بل قرره ولو كان
غير صالح لكان معترضا عليه كما اعترض عليه في مسئلة حد الحامل والمجنونة وايضا عمل امير المؤمنين ع في زمان

خلافته واخذ الخراج من سواد العراق ولو كان باطلاً لابطله [illegible] وكذا قرره سائر خلفاء
الاسلام ودانوا الدين بالخراج وكان الناس عيالاً على الخراج والامر الذي مر عليه جميع المجتهدين و
ائمة الاسلام وقرروه واستحسنوه وايدوه بالقرآن في قوله تعالى ام تسألهم خرجاً فخراج ربك خير
وهو خير الرازقين [illegible] به الخراج ثم جاء البوال الاعرابي الذي سواه قوله وبوله يعترض على
امام الاسلام والملهم بالصواب في كل مقام الثالث انه ابدع ترتيب الجزية والسنة تقتضي
ان الجزية على كل حالم ديناراً والجواب ان النبي ص اخذ من اهل اليمن من كل حالم ديناراً على ما
رواه معاذ بن جبل قال بعثني النبي ص الى اليمن فامرني ان اخذ من كل حالم ديناراً او عدله [illegible]
نفي الزيادة فهي الزيادة سائغ للامام وربما كان اهل اليمن فقراء اخذ منهم اقل الجزية واثبات الحد
من الاطعن فيه لان سائر الخلفاء الراشدين بعده تبعوه في هذا ولو كان الامر على خلاف السنة
لخالفوه الخلفاء الراشدون بعده سيما امير المؤمنين ع والا لكان يقدح في عصمته على رايهم
واما ما ذكر ان مطاعن عمر بعد الجمهور فان اراد الجمهور اصحابه فلا يبعد ان يكون صادقاً
وان اراد به اهل السنة فلم يروا احداً من العلماء من اهل السنة والجماعة طعناً في عمر وما ذكره
من المطاعن فقد عرفت جواب كل واحد على وجه يرتضيه كل عاقل منهم وينقاد له كل منصف
لظهور حجته وصحة بينته والحمد لله على ذلك ثم بعد هذا شرع في مطاعن عثمان بن عفان
ونحن قبل المطاعن على ما وعدنا نذكر جملة من مناقبه وفضائله فنقول امير المؤمنين عثمان بن
عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يجتمع نسبه برسول الله ص في عبد مناف
وكان في الجاهلية من اشراف قريش وصناديدها صاحب الاموال الجمة والعقار الوافر واسلم في
اوائل البعثة وهو من اهل السابقة في الاسلام ومن المهاجرين زوجه رسول الله ص ابنته رقية
وهاجر الى الحبشة ثم هاجر الى المدينة وبذل امواله في سبيل الله فهو صاحب الهجرتين ومصلي
القبلتين وزوج النورين ثم لما توفيت زوجه ام كلثوم بنت رسول الله ص واتفق جميع اهل
الاعصار ان هذه فضيلة لم يحصل لاحد من اولاد ادم ان يجتمع عنده بنتا نبي سيما نبي سيد
الانبياء ص ثم لما هاجر رسول الله ص هاجر عثمان من الحبشة الى المدينة وبذل امواله في سبيل الله
روي في الصحاح عن طلحة بن عبيد الله قال قال النبي ص لكل نبي رفيق ورفيقي في الجنة عثمان
وعن عبد الرحمن بن خباب قال شهدت النبي ص وهو يحث على جيش العسرة فقام عثمان فقال يا رسول الله علي مائة
بعير باحلاسها واقتابها في سبيل الله ثم حض فقام عثمان فقال يا رسول الله علي مائة بعير باحلا

واقتابها

واقتابها في سبيل الله فانا رأيت رسول الله ص ينزل على المنبر وهو يقول ما على عثمان ما
عمل بعد هذه ما على عثمان ما عمل بعد هذه وعن عبد الرحمن بن سمرة قال جاء عثمان الى النبي ص بالف دينار
في كمه حين جهز جيش العسرة فنثرها في حجره فرأيت النبي ص يقلبها في حجره ويقول ما ضر عثمان ما عمل بعد
اليوم مرتين وعن انس قال لما امر رسول الله ص ببيعة الرضوان كان عثمان رسول رسول الله ص الى مكة فبايع
الناس فقال رسول الله ص ان عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب باحدى يديه على الاخرى فكانت
يد رسول الله ص خيراً من ايديهم لانفسهم والاخبار في فضائله كثيرة ذكرنا يسيراً منه ثم نشرع في دفع
الذي ذكره هذا الرافضي انشاء الله من جملة المطاعن عن ذي النورين انتهى اقول ما ذكره الناصب من انما
في معرض الجواب عن الطعن الاول من مطاعن عمر سيتوجه عليه ان تلك الاحاديث مع ما مر من انها لا
تقوم حجة على الخصم [illegible] واما ما روي عن زيد بن ثابت فلان افضل صلاة المرء
في بيته الا الصلاة المكتوبة مؤيد لما ذكره المصنف من ان الجماعة لا تجوز في صلاة النافلة
[illegible] على ان رسول الله [illegible] كان يصلي النافلة في المسجد
[illegible] من الناس [illegible] في بيته [illegible] وكان يصلي جماعة
[illegible] الصلاة [illegible] الناس كما عرفت وكذا
[illegible] عن ابي هريرة [illegible] على قيام نوافل رمضان [illegible] الاجتماع فيها فلا يدل
[illegible] خلافة ابي بكر [illegible] ان امر نافلة رمضان كان على
[illegible] في خلافة ابي بكر [illegible] في ان امر نافلة رمضان [illegible] جماعة في
[illegible] خلافة عمر [illegible] كان مراده من ذلك [illegible] كان يفعل جماعة [illegible]
[illegible] خلافة عمر [illegible] لم يكن يفعل [illegible] جماعة [illegible]
[illegible] وكذا الكلام في حديث ابي ذر [illegible] من الدلالة
على ان [illegible] قام [illegible] مع الامام [illegible] على ذلك من جهة
[illegible] ظاهر [illegible] قيام هذه الليلة
[illegible] صلى الله عليه وآله وسلم بان الرجل اذا صلى الصلوة
[illegible] مع الامام حسب له قيام ليلة ايضاً وان لم يفعل معه وقد علم بما ذكرنا ان قوله [illegible]
على انه ص كان يصلي التراويح احياناً ممنوع بل يدل على انه ص كان يصلي ذلك على وجه الاجتماع
اللازم من الصلاة في المسجد [illegible] في بيته [illegible] على الناس [illegible]

جماعة قال الناصب بعد ما طالب ببيان ما ابتدعه من انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يداوم عليها
مخافة ان يفرض على المسلمين فان كون عدم المداومة لاجل ذلك دون غيره يحتاج الى دليل واما قوله   فلذا
فلما نهى عنه الخليفة جمعهم عمر وصلى التراويح فنقول انه لو كفى انتفاء مخافة افتراض صلوة ما   ولذا قال
صلوها جماعة احيانا في الاتيان بها جماعة لجازت في كل صلوة نافلة لانتفاء الخوف عن الكل بعد وفاة
سيد الرسل ص فلم يقتصر عمر في اكتفائه بما فعلوا وما نسبه البدعة الى ما هو صلاة الا [illegible] وتخصيص
الكلمة المروية عن النبي ص بالقسم الاول فعلى تقدير تسليمه لا يجدي له ولا لهم نفعا لظهور ان الجماعة
في نافلة رمضان او غيرها من النوافل مخالفة للاصل الشرعي وهو اختصاص الجماعة بالصلوة المكتوبة
[illegible] ان احدا من اهل الاسلام لم يصل جماعة سوى اهل السنة الذين يصلون هذه النافلة
جماعة   ما رواه المرتضى عن النبي ص نص في النهي عن ذلك وكونها من البدعة فاندفع اعتراض [illegible]
عن قاضي القضاة فلا ادري انه متفرع على اي مقدمة من مقدماته الواهية وكيف يندفع الاعتراض [illegible]
عن قاضي القضاة بمجرد ما اتى به الناصب من تقسيم البدعة الى [illegible] ان النبي ص فعل ذلك
جماعة احيانا مع ان المرتضى استدل على النهي عن ذلك بقول النبي ص فلا تجمعوا [illegible]
ثم تعقيبه اياه بانه بدعة وكل بدعة ضلالة فلا محيص الا بتسليم ورود الطعن او بارتكاب [illegible]
نقله المرتضى من الحديث الثابت عند الفريقين واما ما ذكره في توجيه منع امير المؤمنين ع فلا يخفى
وهنه على المؤمنين ومن غرائب اجوبة القوم ما ذكره شمس الدين الكرماني في شرح البخاري حيث قال
وقيام رمضان سنة عمر رضه لقوله ص اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر انتهى واقول لو صح هذا
الحديث وكان شاملا لبدعهم ايضا لوجب الاقتداء بهم علينا اذا خالفوا جميع الاحكام المحكمة من
كتاب الله وسنة نبيه ص وبطلانه ظاهر وايضا قد ظهر اختلاف كثير بين ابي بكر وعمر فيلزم ان يكون
مامورين بالعمل بالمختلفين وذلك لا يليق من الشارع ع الامر به وايضا لو صح هذا الحديث لكان نصا
على امامتهما ولما وقعت المنازعة بين الصحابة في تعيين الامام بعد النبي ص وقد وقعت كما عرفت ولما
احتاج ابو بكر في مدافعة الانصار الى الاحتجاج عليهم بكونه من عشيرة رسول الله ص وقومه وما نشأ
كل ذلك فكان يقول يا معشر الانصار قد امركم رسول الله ص وعشيركم بالاقتداء بنا فليس لكم مخالفة
رسول الله ص ونحن نعلم قطعا انه مع وجود حجة مثل هذه الحجة لا يتمسك عاقل بتلك الشبه الضعيفة
فلما لم يتمسك بها علمنا انه موضوع وايضا يتطرق تهمة الوضع في [illegible] ولعله قال ص اقتدوا باللذين من
بعدي ابا بكر وعمر بالنصب على النداء حتى ان يكونا مامورين بالاقتداء باللذين من بعد النبي ص كتاب الله

[illegible] البدعة وقوله / واقتدوا بعدي في نسخة / الاصل [illegible]

وعترتي

وعترتي كما ذكر في الخبر المشهور ويحتمل الرفع على ان يكون المعنى اقتدوا يا ابو بكر وعمر باللذين من   الرفع ظ
بعدي كتاب الله وعترتي ويظهر من كلام الشيخ الاجل ابن بابويه القمي رحمه الله في كتاب عيون اخبار الرضا
ان الرواية قد وردت على طبق هذين الاحتمالين فتامل هنا واما ما ذكره في الجواب عن الطعن الثاني
[illegible] ما ذكره اولا من ان الخراج اذا وضع على الارض الذي فتحت عنوة ينبغي عدم تغيير وضع الخراج
على السواد كما ذكره الخصم [illegible] فكيف ينافي الناصب بعد ذلك الحصر
[illegible] ما فعله عمر من اخذ الخراج من السواد [illegible] وكان على الملوك [illegible] الخراج [illegible]
[illegible]
[illegible] امير المؤمنين ع [illegible] الاحكام [illegible]
عليه [illegible] مع حصول رضاء اهل السواد [illegible]
[illegible] واما ما اشار اليه الناصب من دعوى حصول الاجماع [illegible] الخراج هو ممنوع
[illegible] حصول الاجماع السكوتي [illegible] واما ما ذكره في الجواب عن الثالث
[illegible] ما ذكرناه في دفع جوابه عن الثاني وتفصيل الكلام [illegible] يطلب من مصنفات
كتب [illegible] الاعلام [illegible] الى يوم القيام وما اورده الناصب من الترديد بقوله فان اراد با
[illegible] الجمهور [illegible] الكثيرون والظهور ان الخصم لم ينقل هنا
رواية مشتملة على طعن عمر عن احد من [illegible] الشيعة [illegible]
الشيعة [illegible]
[illegible]
[illegible] اهل السنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من الروايات
[illegible]
الناصب من الروايات [illegible]
[illegible]
[illegible] الناصب [illegible]

[illegible]

داولينا فقد يروى بطريق علماء اهل البيت وغيرهم ان بني امية ليسوا من قريش وكان لعبد شمس بن
عبد مناف عبد رومي يقال له امية فنسب الى عبد شمس ودخل امية بن عبد شمس ونسبت عامة الشام
الغير العارفين بحقائق الانساب بني امية الى قريش واصلهم من الروم وذلك ان العرب كان من سيرتهم
ان يلحقوا الرجل بنسبه عبيدهم وكان ذلك عندهم جائزا وقد وجدنا ذلك من وجوه كثيرة في العرب ولذلك
تاولنا قول معاوية في بعض كتابه الى علي ع بالحسب والنسب فكتب في جوابه ما هو الحجة لكن
ليس المهاجر كالطليق ولا الصريح كاللصيق فذكرت عثمان من الزاف فبنى عبد شمس يجمعهم والمسلم
شرف بينهم عيب المال وهو كالمال في معرض الزوال واما البنتان اللتان زوجهما النبي ص من عثمان
وهما رقية وزينب فلم يكونا من النبي ولا من خديجة بل كانتا ابنتي غيرها اخت امهما وحكايتهما على ما روى
اهل السير والتواريخ ان زينب زوجها النبي ص من ابي العاص بن الربيع ورقية من عتبة بن ابي لهب وفارقها
عتبة فخطبها عثمان فزوجها النبي ص منه وبعد اسلام ابي العاص وبقاءه في المدينة مدة يسيرة ماتت وماتت
رقية ايضا فخطب عثمان بعد موتها زينب فزوجها النبي ص منه وماتت في حياته فلو كان الامر
من غير ذكر من زوجها رسول الله ص من رجلين كافرين لم يجعلوا الحال في ذلك من ان يقال انهم حين زوجهما
كان على دين الجاهلية وهذا هو الكفر بالله ورسوله او على دين من نفسه اتبعه في حج قبل ان يفرج رسوله
ابنتيه من كافرين من غير ضرورة دعت الى ذلك وهو مخالف لقوله ولهم عارف بكفرهم فبطل ان يكونا
ابنتيه وايضا روى اهل العلم من ائمة اهل البيت عليهم السلام انه كانت لخديجة بنت خويلد اخت يقال
لها هالة فتزوجها رجل من مخزوم فولدت له بنتا اسمها هالة ثم خلف عليها ابو هالة رجلا
تميميا يقال له ابو هند فاولدها ابنا كان يسمى هند بن ابي هند وقد بلغ عند مبلغ الرجال وطائفتان الابنتان
المنسوبتان الى رسول الله ص زينب ورقية من امراة اخرى قد ماتت ثم مات ابو هند وقد بلغ هند
مبلغ الرجال والابنتان طفلتان وكانت ذلك قبل ان تزوج رسول الله ص خديجة بنت خويلد وكانت
هالة اخت خديجة فقيرة وخديجة من الاغنياء الموصوفات بالمال فاما هند بن ابي هند فانه لحق
بقومه وعشيرته بالبادية وبقيت الطفلتان عند امرأة اخت خديجة وضمت خديجة اختها هالة مع
الابنتين اليها فكفلت جميعهن وكانت هالة اخت خديجة قد سفرت بين خديجة ورسول الله
ص ولما ماتت بعد ذلك بمدة يسيرة وخلفت الطفلتين زينب ورقية في حجر خديجة اختها
وحجر رسول الله ص فربتاهما وكانت من سنة العرب في الجاهلية ان من ربى يتيما نسب ذلك
اليتيم اليه واذا كانت يتيمة لم يستحل لمن رباها تزويجها من نفسه لانها بزعمهم ابنة المربي

ع
شاعر جواد نسبه الى قريش
ابا سفيان ومعاوية

ع شاعد الى ... نسبه الى زينب

بكر المال
قصة

فلما انزل رسول الله ص هالة اخت خديجة وزوج خديجة تسمية ابنتها اليه والى
تزويجه بالنبيتين ولم يزل العرب على هذا الحال الى ان ردنا بعض الصحابة تزويجه بعد هجرة النبي
ص الى المدينة فقال لنسا انما رسول الله ص يجوز في الاسلام تزويج بنيه ممن ربيتها افقعلوا
ذلك فانزل الله تبارك وتعالى في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى
النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان
تقوموا لليتامى بالقسط فاطلق الله في الاسلام تزويج اليتيمة ممن رباها الا يكن من ذي
تستقطعن مرتبة الايتام انسابهم وتطير ذلك ما ذكرنا من نسبة ابيه الى عبد شمس
وكما كان زيد بن حارثة ينسب الى رسول الله ص فانه رباه وتبناه على رسم قريش في
الجاهلية ثم انكروا على النبي ص تزويجه من زينب بنت جحش مطلقة زيد وخاضوا فيه خوضا كثيرا فانزل الله
عز وجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين فقال سبحانه وما
جعل ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بافواهكم الى اخر الاية ثم ذكر سبحانه العلة فقال فلما قضى
زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم والغرض بهذا
البيان والتطويل فيه التنبيه على ان كثيرا من الناس يغفلون عن حقائق المسائل ويعتمدون
على ما يجدونه من الظواهر والمواضع الانباع والعلم بمعزل عن الرعاع وقد يكون الحكم المستند
على غير المتعارف والغلط المذكور وهو لا يثبت بتقادم الباطل وترويج نقيه الغافل يجري
يجري على كلامه على ما ادعاه ويغالطه الى ما خلفه الحقيقي والنظر الباقي بقوله
فلينتبه الفطن العاقل انه كان لا ينال الخصوص مع من لم يحضر في العلوم هكذا الحكم مع انها
التامة والمبادي للعبر المتصل الباطل مع القصد بالعادات وعدة ما اقيم بكر مع كل ما ضعفت
اراكم من الولاءات والمسئلة الواضح فيها صعبا هكذا فانه المسلمين اهل القدوة العباد والوضاعين
خلاف الناس فتنة وشروا بعض بعضهم لبعض تخرف القول غرورا وانما رواه في فضيلة الخل
عن عبد الرحمن بن خباب فيما عرض عبد الرحمن وهو السلمي دون ابي خباب بن الارت كما حققه
صاحب الاستيعاب وغيره عنه حديث فاحد منها انه حضر بعد فاقه عنده فوزيه ابو طلحة
بعثه اهل البصرة فاتوهم والتحقيق فيه انه جيش العسرة هو ما وجه الى غزاة تبوك وكانوا حينه
معسرين الحال اكثرهم على الجمل والبعير والباقي كانوا رجالا وليس في كتب قد ما القوم الا خففه
عثمان ما اتى بجهة مرتين وهو موافق لروايات اصحابنا الامامية واما الزيادة على ذلك فزيادة

شياطين

عن ابي الملك عن بن ابي ... عثمان ينبغي ان يقولوا في شأنه انه جهز جيش العسرة على الاطلاق
فانهم يضطربون ويزيدون على ذلك مالا يليق فقد قال صاحب الاستيعاب انه جهز
جيش العسرة بتسعمائة وخمسين بعيرا واتمّ الالف بخمسين فرسا وروى باسناده الى قتادة انه قال
حمل عثمان في جيش العسرة على الف بعير وسبعين فرسا انتهى وكذا ما رواه عن عبد الرحمن بن سمرة
وكل ذلك موضوعات ليست مذكورة في صحاح القوم واما ما ذكره من ان الاخبار في فضايل
عثمان كثيرة فقد ذكرنا يسيرا منه فهو صادق فيه لكنها كلها من موضوعات عهد بني امية فلو لم
يذكر اليسير ايضا لكان اولى لانك قد عرفت حال ما ذكره من اليسير ولا خير في كثيره وما ذكره من
ان المصنف يذكر مطاعن عثمان عن شيوخ الضالين كذب صريح وانما يذكره المصنف من كتب اهل
الضلال كما يظهر لك حقيقة الحال ان شاء الله قال المصنف رفع الله درجته في مطاعن
التي رواها الجمهور في عثمان منها انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه ومن ظهر منه الفسق
والفساد ومن لا علم له البتة مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة حرمة الدين وقد كان [illegible]
حدود من ذلك فاستعمل الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وفيه نزل قوله تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون فالمؤمن علي ع والفاسق الوليد بن عقبة على ما قاله المفسرون وقد
نزلت [illegible] وكان يصلي بالناس وهو سكران حتى تكلم فيها والتفت الى
من خلفه وقال لهم ازيدكم في الصلوة فقالوا لا قد قضينا صلوتنا واستعمل سعيد بن العاص على
الكوفة وظهرت منه اشياء منكرة وقال انما السواد بستان لقريش تأخذ منه ما شئنا وتترك
منه ما شئنا حتى قالوا له اتجعل ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك وافضى الامر الى ان منعوه
من دخولها وتكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا يخلعون عثمان فاضطر حينئذ الى ان
عزله قهرا لا باختيار عثمان وولى عبد الله بن ابي سرح مصر وتكلم فيه فتظلم منه اهلها فولى محمد بن ابي
بكر وكاتبه بان يستمر على الولاية فابطن خلاف ما اظهر وامر بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه
فلما ظفر محمد بذلك الكتاب كان سبب حصره وقتله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
حفظ ما يطعنون على عثمان هو تولية بني امية على الاعمال وذلك لانه راى امراء بني امية اولى
رشد ونجابة ومهابة وعلم بالسياسات وكان اذ ذاك اتسع عرصة الاسلام وبعد المجال فاختلف
سير الناس لاختلاط الاعاجم بالعرب واختلاف العرب واستيلائهم فلا بد من الامراء الذين يكونون
ذوي باس وقوة واستيلاء وكان يتولاهم على هذه النعوت فكان عثمان يختارهم للامارة وكان

كان

كان يظهر منهم شيء يعزلهم كما روي في الصحاح انه لما علم عثمان ان الوليد بن عقبة شرب الخمر عزله
من امارة الكوفة كما ذكر ولا طعن في الامام اذا نصب من ادعى الاهلية للامارة ثم ظهرت خلاف ذلك منه
فيعزله فان حال النصب ظنه اهلا للامارة ولو كان حال النصب يعلم انه ليس باهل للامارة ثم ينصبه
لكان طعنا ولم يثبت هذا فلا طعن انتهى اقول فساد حال من ولاه عثمان من بني امية كان ظاهرا
على الكل قبل خلافة عثمان وفي زمان خلافة الشيخين وعلى الشيخين ايضا كما ذكره المصنف [illegible]
بعض الاصحاب منصلا فالقول بان عثمان لم يكن عالما عند توليتهم بانهم ليسوا اهلا للامارة
لا يستقيم بوجه ولا يبقى للاصلاح ايضا وايضا لو كان الاحتياج الى توليتهم لما ذكره الناصب من اتساع
عرصة الاسلام وبعد المجال لكان الصواب ان يستعمل افاضل الصحابة في البلاد القريبة كاليمن والكوفة
والبصرة ومصر ونظايرها كما كان في زمان عمر وان يستعمل هؤلاء الفساق على بلاد بعيدة يخفى فسقهم
عن [illegible] وحيث كان الامر بالعكس بل كان يحكم اكثر البلاد في زمانه متعلقو بني امية علم
ان العلة في تطبيبهم ليست ما موه به الناصب لاصلاح حال الناس وايضا لو صلحوا للامارة لاحتاج
عمر مع بعد المملكة في زمانه واستعملهم للامارة فضلا عن [illegible] وقد اثبتنا من القرآن
بنداء بان اعلى صوت على فسق الوليد بن عقبة ومع هذا لم يعلم عثمان انه لا يصلح للولاية واما ما فاسق م
الناصب لبني امية بالرشد والنجابة ان اراد به الرشد في الدين والنجابة الحاصلة [illegible]
والمتقين فاتصافهم بذلك كذب صريح وان اراد به الرشد في الدنيا باعمال المكر والحيلة والخديعة
وارادوا بالنجابة وجاهة الصورة وضخامة الهيكل كما قيل ان اولاد الزنا نجباء فهذا المعنى مسلم لكنه لا
يسمن ولا يغني والحاصل ان المسلم انهم كانوا على نحو يزيد وعبيد الله بن زياد والحجاج وامثالهم
من الطغاة الذين كانوا بالسياسة الخارجة عن قانون الشرع يضبطون الولايات واهلها ان يحكم عنه
عليهم لشدة جورهم وظلمهم وخوف ان يقدر على الخروج عليهم والتخلف عنهم ولذلك بان يقتلوا الف
على سنة الجاهلية واحد منهم [illegible] بعضهم الى غيرهم من الضوابط التي
عنهم العثمانية من قياصرة الروم [illegible] من زماننا من قواعدهم التي ما انزل الله بها من سلطان
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه رد الحكم بن ابي العاص الى المدينة وهو طريد رسول الله
صلعم وكان قد طرده وابعده من المدينة وامتنع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيرة من
تقدمه مدعيا على رسول الله صلعم عاملا بدعواه من غير بينة [illegible] قاضي القضاة بانه قد نقل ان عثمان
لما عوتب على ذلك ذكر انه استاذن رسول الله صلعم [illegible] اعترضه المرتضى بان هذا قول قاضي القضاة [illegible]

من حديث ولا نقل في كتاب ولا نعلم من اين نقله القاضي او في اي كتاب وجد فان الناس كلهم رووا
خلافه قال الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن العاص لما قدم الى المدينة بعد الفتح اخرجه النبي
ص الى الطايف وقال لا يساكنني في بلد ابدا لانه كان يتظاهر بعداوة رسول الله ص والوقيعة فيه حتى بلغ
به الامر الى انه كان يعيب النبي ص في مشيته فطرده النبي ص فجاء عثمان الى النبي ص وكلمه فيه فابى فجاء الى
ابي بكر والى عمر في زمانهما وكلمهما فيه فاغلظا عليه القول وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول
الله وتامرني ان ادخله والله لو ادخلته لم آمن قول قائل غير عهد رسول الله ص وكيف اخالف رسول
الله فاياك يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم فكيف يحسن من القاضي هذا العذر وهلا اعتذر
به عثمان عند ابي بكر وعمر وسلم من تهجينهما اياه وخلص من توبيخهما عليه مع انه لما رده جاء علي
وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر فقالوا انك ادخلت الحكم ومن معه وقد كان
النبي ص اخرجهم وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت ذلك الولاة
قبلك ولم يطمع احد ان يكلمهما فيهم وهذا شيء نخاف الله تعالى فيه عليك فقال عثمان ان قرابتهم مني
ما تعلمون وقد كان رسول الله ص اخرجه بكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا وفي الناس من
هو شر منهم فقال امير المؤمنين ع لا احد شر منهم ثم قال هل تعلم عمر قال والله ليحملن بني ابي معيط على
رقاب الناس والله ان يفعل ليقتلنه فقال عثمان ما كان منكم احد ليكون بينه وبينه من القرابة
ما بيني وبينه وينال من المقدرة ما نلت الا كان سيدخله وفي الناس من هو شر منه فغضب علي ع وقال
والله لتاتينا بشر من هذا ان سلمت وسترى يا عثمان غب ما تفعل فهلا اعتذر الى علي ع ومن معه
بما اعتذر به القاضي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول روى ارباب الصحاح ان عثمان لما قيل
له لم ادخلت الحكم بن ابي العاص قال استاذنت رسول الله في ادخاله فاذن لي وذكرت ذلك لابي
بكر وعمر فلم يصدقاني فلما صرت واليا عملت بعلمي في اعادته الى المدينة هذا مذكور في الصحاح ان
النبي ص امر يوم الفتح بقتل عبد الله بن ابي السرح فجاء عثمان واستامن له فلم يؤمنه رسول الله ص فاتاه من
اليمين ومن اليسار والقدام والخلف وفي كل هذه المرات كان رسول الله ص لا يقبل منه وهو يبالغ
حتى قبل في اخر الامر كان هذا من حرص عثمان على صلة الرحم فاذا صح الخبر انه استاذن رسول الله
في ادخال الحكم بن ابي العاص ولم ياخذ بقوله باذن رسول الله ص فلا مخالفة ولا طعن انتهى اقول لو كان
عثمان صادقا في استيذانه عن النبي ص لادخال الحكم فلم لم يتفطن بذلك زمانه ص مع غاية تعهده
اهتمامه في شانه حتى لا يتهمه ابو بكر وعمر بعد ذلك بالكذب اللهم الا ان يقال عثمان انه استاذن

في ذلك سرا من النبي ص في مرضه وعند ما نسبه عمر الى الهجر والهذيان وضاق الوقت عن ادخاله بحضوره
منهم لقرب وفاته وبعد المسافة بين المدينة وكان ذلك المطرود المردود وحينئذ ثم ان يقول ان
الرجل كان فاجرا فلا اعتداد باذنه في تلك الحالة فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا واما ما نسبه هنا الى
الصحاح فليس في صحاحهم المشهورة المتداولة عنه خبر ولا اثر ولعله مذكور في صحاح غير متداولة وضعها
الملحدون منهم اصلاحا لمفاسد اسلافهم ولا يصلح العطار ما افسد الدهر ويدل على كذبه في نسبة
ذكر ذلك الى الصحاح المشهورة انه لم يذكرها في الصحاح بقصة قبول النبي ص طلب عثمان امان عبد الله بن
ابي سرح فان كون ذلك مذكورا في الصحاح احتاج الى تاييده كما لا يخفى مع ما يتوجه على التاييد المذكور
من انه لا تلازم بين قبول النبي صلعم الامان لعبد الله وبين قبوله لادخال الحكم وكون في طعن عثمان ما ذكر
من ان ابا بكر وعمر لم يصدقاه وكذباه في اخباره عن ذلك فكيف يتوقع عن الشيعة تصديقه في ذلك
بنقل احاديث وضعها اولياؤه لترويج حاله وتصديق مقاله بما انضم فتشبث عثمان بما اقر به على
النبي ص من اذنه صلعم في اعادة هؤلاء المطرودين مثل ما اقر به صاحبه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء لا
نورث ما تركناه صدقة فان كلا منهما منفرد في النقل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه كان
يؤثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي للمسلمين ودفع الى اربعة نفر منهم من قريش زوجهم بناته اربعمائة
الف دينار واعطى مروان الف الف دينار [illegible] كان من ماله اعترضه المرتضى بان
المنقول خلاف ذلك فقد روى الواقدي ان عثمان قال ان ابا بكر وعمر كانا يتاولان في هذا المال ذوي
ارحامهما واني تاولت فيه صلة رحمي وروى الواقدي انه بعث اليه ابو موسى الاشعري بمال عظيم من البصرة
فقسمه عثمان بين ولده واهله فبكى زياد وروى الواقدي ايضا قال قدمت ابل من ابل الصدقة
فوهبها للحارث بن الحكم بن ابي العاص وولى الحكم بن ابي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلثمائة الف
فوهبها له وانكر الناس على عثمان اعطاء سعيد بن العاص مائة الف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا خلاف
بين المسلمين ان عثمان كان صاحب اموال كثيرة حتى انه جهز ثلث جيش العسرة في زمن رسول الله ص وكان
ذا ثروة في زمان الجاهلية والثروة [illegible] الاموال بعد ذلك اتسع الاموال فلا شك ان الخليفة
سيما ان يخلف يزيد امواله بالتجارات والمعاملات فربما كان من ماله ما اعطى اقرباءه كما اعطى في
الشفقة ومن كان يفرق بين اموال الخليفة واموال الفيء حتى كان المرتضى او ابن المطهر من حساب
امواله ومن خزانها حتى يعلموا انه اعطى من مال الامة ومن مال الفيء والاصل ان يحمل اعمال الخلفاء الراشدين على
الصواب فالاصل انه اعطى من ماله فلا طعن وان فرضنا انه اعطى من مال الصدقة فربما كان لمصالح لا

بعد الاسلام كما اعطى رسول الله صلعم اشراف العرب من غنائم حنين مالا كثيرا انتهى اقول قد مر ان جيش
العسرة كانوا خمسة وعشرين الف راكبا فكيف يكون ما اعطاه عثمان من ثلثمائة بعير ثلث جيش العسرة
مع ما مر من ان الصحيح اعطاء مائتي بعير والزيادة من زيادات اوليائه واما ما اعتقد قاضي القضاة وغيره
هذا المقدار فانما هو على سبيل الرخصة في الكلام تماشيا في دفع الالزام فان من طعن على عثمان في ايام
حيوته اراد ما شاهده من اعطاء عثمان ذلك من بيت المال والا فلا يطعن عاقل احدا في الجود بماله
سيما على اهله وعياله وما اعطاه عثمان لمروان من ماله مذكور في كتاب الملل والنحل للشهرستاني
في ذكر الخلاف التاسع من الخلافات الواقعة عند وفات رسول الله صلعم بل قال الشهرستاني انه اعطاه
مائة الف دينار واما ما استشكل من الفرق بين اموال عثمان نفسه وبين اموال بيت المال لكان بيت المال
مقررا لخازن مخصوص من اصحاب رسول الله صلعم وكاتب وغيرهما من العملة فكان يظهر التصرف فيه من علم
حتى روي ان سعد بن ابي وقاص رمى مفاتيح بيت المال في المسجد وقال يا معشر المسلمين لا اكون خازنا لبيت
المال يرفع منه لطريد رسول الله صلعم ثلثين الاف وقام عبد الله بن مسعود وقال قد جعلتم يا قريش الامامة
والخلافة تعني بالمباح فكل من شاء من قريش وضع رجله فيه وثبة على منبر رسول الله صلعم وبعثه في
سنن وهكذا قال سلمان [illegible] ان جعل الخلافة مباحة بين الناس حيث اخرجها من اهل بيت
هاشم ومنعها من اهل البيت ومن هذا علم السلف من الصحابة انه اعطى المطرودين من مال الله لا من ماله
وجمع منهم الخلف الى المرتضى وابن المطهر رحمهما الله تعالى واما قوله والاصل ان يحمل اعمال الخلفاء الراشدين
على الصواب فكلام خال عن الصواب ومصادرة لا تنبغي لاهل الجاهل المرتاب فان الطعن في عثمان في
الدين عند من يطعن في دينه انما يجاب بالمثل المشهور ثبت العرش ثم انقش مع ان الاصل انما يبنى عليه
اذا لم يظهر خلافه وقد وضح خلافه بما ذكره المص من روايات الجمهور وشيدنا اركانه بما لا يخفى على ذوي الشعور
واما قوله وان فرضنا انه اعطى من مال الصدقات فربما كان لمصالح لا يعلمها الا هو ففيه ان من لا يكون الها
ولا نبيا او اماما معصوما ليس له [illegible] فعل واذا لم يبين وجه المصلحة فيما صدر عنه منهم ويطعن [illegible]
عند القدح عليه كما فعل عثمان اخر الصدور [illegible] ذلك منه مع ان المصلحة فيما فعله النبي صلعم كانت
ظاهرة على اهل زمانه وهي تأليف قلوب هؤلاء الصناديد في مبادي الاسلام [illegible]
في بلادهم [illegible] النبي صلعم باعطاء ما لم يحصى من الاموال بعد استقرار الاسلام وعند [illegible]
حال عثمان في ذلك بحال النبي صلعم كفر نعوذ بالله منه [illegible] الناصبة [illegible]
نسبوا اليه الى امامهم عثمان من الجفاء والزموا ان يرفعوا الاعتراض عنه بكل حيلة ووسيلة فالاولى

ان يجيبوا

ان يجيبوا عما ذكره المص فليس [illegible] الصدقة التي يعطاها المؤلفة عوضا عن الابل الذي
اعطاها النبي صلعم لتجهيز ذلك الجيش وغزوات فان قيل ان ما اخذه عثمان من مال بيت المال
يزيد على ذلك اجيب بانه اخذ الزيادة مستحقا [illegible] بالحسد فلا عذر لمخالفيه
ولو نوقش بان ما اخذ من بيت المال لكان ازيد من الامثال ايضا لم يجوز ان يكون اخذ [illegible]
على ذلك من باب [illegible] كثرة من زمان النبي صلعم الى خلافة عثمان [illegible]
[illegible] ولو قيل ان الزيادة [illegible] الكتاب [illegible] عثمان [illegible] الفرض
الذي يجري بين [illegible] بعضهم مع بعض [illegible] اعطاه عثمان في جيش العسرة [illegible]
[illegible] بين [illegible] كالاولاد
بين الوالد وولده والزوج وزوجته [illegible] جواز هذا [illegible]
ان عثمان [illegible] على تقدير [illegible] فلا اعتراض
عليه [illegible] عثمان وانما المستعان قال المص
رفع الله درجته [illegible] عن المسلمين مع ان رسول الله صلعم [illegible]
والكلأ [illegible] قال الناصب خفضه الله [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
[illegible] الاجماع على
جوازه واول من [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] عثمان فلا طعن [illegible] اقول
[illegible] الى دليل والاجماع [illegible]
ان [illegible] الاجماع على [illegible] ما ذكره من ان اول
من [illegible] هذا الطعن ليس
[illegible] بعثمان [illegible] بغير [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] عثمان [illegible]
[illegible] عثمان [illegible] قال المص رفع الله درجته
ومنها انه اعطى من بيت مال الصدقة [illegible] وغيرهم وهذا [illegible]
يجوز ان يكون [illegible] المرتضى بان المال الذي [illegible]
[illegible] قاضي القضاة [illegible]
في غير [illegible] الضرورة كما فعل رسول الله صلعم في غنائم حنين [illegible] عثمان [illegible] جوازه من [illegible]

ان ظ

قال الناصب خفضه الله

بطلبه

فيكون عالما بعلم اليقين متى يكون حجة في العمل انتهى اقول الرواية صحيحة وهذا افضل [illegible]
القضاة في الجواب على تاويلها بالبعيد وما ذكره من جواز تغيير سنة النبي صلى للضرورة مدفوع اولا
بمنع الضرورة فيما نحن فيه لانه كان زمانه زمان التوسعة كما اعترف به الناصب سابقا وثانيا
بان ما فعله النبي صلى في غنائم حنين من اعطاء صناديد قريش لم يكن من بيت مال الصدقة كما حقق
في موضعه فقد صح القياس وثالثا لو لم يرد اضطرارا كان عثمان مع جوازه من رسول الله صلى فهذا مع
كونه مردودا بالرواية في الكلام ولا يمكن الاقناع به في مقام الخصام سيقول به لو كان كذلك لذكر
عثمان عند الطعن به عليه في زمانه ولو كان للقتل والعزل [illegible] وايضا لو فتح باب هذا التأويل لا
مكان لطلحة والزبير وعايشة ومعاوية ان ينفوا البغي عن انفسهم بانهم سمعوا من النبي صلى جواز الحرب
مع علي [illegible] وكذا [illegible] دفع الطعن عنهم بانهم [illegible] سمعوا جواز [illegible]
عن [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه
ضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر بعض اضلاعه وعهد عبد الله بن مسعود الى عمار ان لا يصلي عثمان
عليه وعاده عثمان في مرض الموت فقال له ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي
قال الا ادعو لك الطبيب قال الطبيب امرضني قال افلا امر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه
وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله قال استغفر لي يا ابا عبد الرحمن
قال اسأل الله ان ياخذ لي منك حقي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ضرب عثمان عبد الله بن
مسعود مما لا رواية فيه اصلا الا لاهل الرفض واجمع الرواة من اهل السنة انه من الكذب والافتراء
وكيف يضرب عثمان عبد الله بن مسعود وهو من اخص اصحاب رسول الله صلى ومن علمائهم ومن
جملة ما ذكره [illegible] في الصحاح ان عبد الله بن مسعود لما مرض عاده عثمان فقال الا اجعل عطاءك بعد
لبناتك فقال لا حاجة لهن فيه لاني علمتهن سورة الواقعة يقرأنها بعد العشاء واني سمعت رسول الله
صلى من قرأ سورة الواقعة بعد العشاء لم يصبه فاقة انتهى اقول فقد روى الضرب كثير من علماء الجمهور
كالشهرستاني في الملل والنحل نقلا عن النظام واعترف به شارح المقاصد وشارح التجريد حيث قالا
لما اراد عثمان ان يجمع الناس على مصحف واحد طلب مصحفه فابى ذلك مع ما فيه من الزيادة و
النقصان فادبه عثمان لينقاد وهذا حاصل كلامهما وقال [illegible] في [illegible]
روضة الاحباب الذي الفه بعض [illegible] عبارته [illegible]
عبد الله بن ابي سرح في مصر [illegible] ان عثمان [illegible]

التحمل

باعيد

يا عبد الله بن مسعود وابو ذر غفاري وعمار بن ياسر رضي الله عنهم [illegible]
وقلوب [illegible] بني زهرة [illegible] ابن مسعود [illegible] مخزوم ان قتل عمار بن ياسر [illegible]
بنو غفار وحلفاؤها لئن [illegible] ابو ذر [illegible] عثمان [illegible] الى آخره فافهم قال المصنف رفع الله
درجته ومنها انه ضرب عبد الله بن مسعود على دفن ابي ذر لما مات بالربذة وليس معه الا امرأته
وغلامه وعهد اليهما ان اغسلاني وكفناني وضعاني على قارعة الطريق فاول ركب يمرون
بكم قولوا هذا ابو ذر صاحب رسول الله صلى فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك فاقبل
ابن مسعود في ركب من العراق معتمرين فلم يرعهم الا الجنازة على قارعة الطريق قد كادت الابل
ان تطأها فقام اليهم العبد فقال ابو ذر صاحب رسول الله صلى فاعينونا على دفنه فقال ابن مسعود
صدق رسول الله صلى قال له [illegible] فبعث اليهم [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] وقيام شهر رمضان ايام الرسول صلى ثابت [illegible]
الانفراد [illegible] الاجتماع [illegible] ولو كان كذلك [illegible]
بدعة فهذه البدعة [illegible] الجمهور [illegible]
من طعن فيه [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول ما ذكره من ضرب عثمان عبد الله بن مسعود لدفنه ابا ذر فباطل بين البطلان
لان السفهة من المغول والتركمان والاجلاف من الاعراب والاكراد لا يضربون احدا من الناس
للاعانة على دفن يهودي فكيف رجل يقولون انه من اصحاب [illegible]
في الخلافة فهل من شأنه ان يضرب رجلا من [illegible] الصحابة وعلمائهم وقرائهم وصاحب رسول الله
صلى ومن قدماء المهاجرين ومصلي القبلتين وصاحب الهجرة ومن اهل بدر وكان سبب الضرب
انه دفن رجلا هو من اعيان [illegible] فهذا كلام [illegible] الاخبار [illegible] على
المفتري [illegible] الكذب [illegible] من قصة ابي ذر [illegible] من اهل التاريخ
فقد ذكر جميع ارباب التاريخ ان موت ابي ذر [illegible] بالربذة وكان ايام الحج [illegible]
ابو ذر رضي الله عنه ما يبكيك [illegible] تموت [illegible] ثوب [illegible]
ابو ذر [illegible] فاني سمعت رسول الله صلى يقول [illegible]
من [illegible]

هنالك فرأت جماعة على المطايا كأنهم الرخم قد وجّهت نحوها فطاروا اليها فقالوا هل هاهنا حاجة فقال اهل الكم في ابي ذر صاحب رسول الله صلعم يموت فتبعوه بآبائهم وامهاتهم وكان فيه الركب مالك بن الحارث الاشتر فلما حضروا عنده قال ان رسول الله صلعم عهد الي اني اموت بارض فلاة يحضرني فتية يحبهم الله فعلها بقوا انكم حضرتم فقال انكم لم يؤذ شيئا من الامارة ولاتبا او شيئا من امور الولاية ولم يكن في القوم احد الا وقد تولى بعض ذلك ما خلا شاب قال انا ما اوذيت شيئا مما ذكرت قال فانت كفني بثوبك فات وكفنه ودفنه هذه حكاية موت ابي ذر ذكره جميع ارباب التواريخ ولم يذكر احد ان عبد الله بن مسعود حضر موته ولا دفنه فهذا من مفتريات الرفضة عصمنا الله عن الكذب والعصبية انتهى اقول قد قدمنا ان ضرب عثمان لعبد الله بن مسعود مما رواه الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ومؤلف روضة الاحباب فيها فالانكار والاستبعاد غير مفيد له انهما صادقين في ان الشقيقة والاخلاف ونحوهم لا يضربون احدا الا على دفن يهودي لكن اذا لم يكن بينهم وبين ذلك اليهودي عداوة اما اذا كان بينهم وبينه عداوة فلا بل ربما يشتاقون من اعان على دفن مسلم صالح بل جليته عليهم اذا كان تعتقدهم كما وطالعت في كتاب الاستيعاب ان قتلة عثمان منعوا الجنازة الجماعة الذين حملوا جنازته بعد ثلثة ايام الى البقيع وقد نقل ابن العباس في صدر خلافتهم قبور الاموية ونبشوها واحرقوا ما وجدوا فيها وامثال ذلك عن الملوك والسلاطين المسلمين ومن دونهم غير قليل وكون عثمان خارجا عن الاخلاف اول المسئلة وعن النزاع وبالجملة الطعن في مجرد ضرب ابن مسعود وتقديم انضرب فان كان لاجل دفن ابي ذر فذلك وان كان لغيره فلا يضرنا في دفنا ذلك ولا ينفع وضع الخبر وافعالهوا ومن العجب ان الناصب يريد ان يذكر رواية تدل على براءة ذمة عثمان عن اساءته عبد الله بن مسعود فروى في قضية موت ابي ذر ما يدل على اساءته بابي ذر حيث ذكر جلد تلك الرواية عن لسان زوجة ابي ذر انها قالت في وجه بكائها عليه انك تموت ولا بد ان نودفنك وليس لك ثوب تكفن فيه وان لم يشتبه بان اخراج ابي ذر الى الربذة وموته على ما وصف من المحنة والعدم والفقر مع ملأ بيت المال واسراف بني امية منها هل كان الا لعداوة عثمان وظلمه عليه واما ما ذكره من انه لم يذكر احد ان عبد الله بن مسعود حضر موت ابي ذر ولا دفنه فدليل على جهله بالتواريخ فانا هو قرته عليها من غير ان رأى شيئا فيها وذلك لان من اعاظم العلماء العارفين باحوال الصحابة صاحب الاستيعاب المشهور بين الناس وهو قد صرح في ترجمة ابي ذر بالرواية الدالة على ذلك

حيث قال لما خرج ابو ذر بعد وفات ابي بكر الى الشام فلم يزل بها حتى ولي عثمان استقدمه عثمان بشكوى معوية واسكنه الربذة فمات بها وصلى الله عليه عبد الله بن مسعود صادره وهو مقبل من الكوفة مع نفر فضلاء من اصحابه منهم حجر بن ادبر ومالك بن الحارث الاشتر وفتى من الانصار دعتهم امرأته اليه فشهدوا موته وغمضوا عينيه وغسلوه وكفنوه في ثياب الانصاري وفي ذكر هنا خبرا آخر ان صريحا في حضور ابن مسعود للصلوة عليه فليطالع ثمة حتى يظهر ان المفتري هو السيد او الناصب قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه اقدم على عمار بن ياسر بالضرب حتى حدث به فتق وكان احد من الخاطبين من اهل الانصار على قتله وكان يقول قتلناه كافرا وسبب ذلك انه كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان فحلى به اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه بالرديء حتى اغضبوه فقال لنأخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال امير المؤمنين عليه السلام اذن تمنع من ذلك فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمان على يا ابن سمية تجترئ وقد ضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل حتى ادخل به منزل ام سلمة فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وكان المقداد وعمار وطلحة والزبير وجماعة من اصحاب رسول الله صلعم كتبوا كتابا عددوا فيه احداث عثمان وخوفوه به واعلموه انهم واثبوه ان لم يقلع فجاء عمار به فقرأ منه سطرا فاغلظ منه من بينهم ثم امر غلمانه فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمان برجله وهي في الخفين على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه وكان عمار يقول دائما انه يشهد على عثمان بالكفر فانا الرابع منهم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقيل لزيد بن ارقم باي شيء كفرتم عثمان فقال بثلث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله صلعم بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله وكان حذيفة يقول ما في عثمان بحمد الله شك لكني اشك في قاتله اكافر قتل كافرا ام مؤمن خاض اليه حتى قتله هو افضل المؤمنين ايمانا مع ان النبي صلعم كان يقول عمار جلدة ما بين العين والانف وعمار يقوم الى الجنة ويدعونه الى النار وقال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله واي ذنب صدر من عمار واي كلام غليظ وقع منه استوجب به هذا الفعل وقد كان الواجب على عثمان ما كان يوجه اليه فيه او يعتذر بما يزيل الشبهة عنه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكره في هذا الفصل من المزخرفات ما يتبين السماء والارض على كذبه وضرب عمار بن ياسر ما لا رواية به في كتاب من الكتب وهي تفوتة جملة من هذه الاخبار وقائع غلط يوقر الدفاع عن

في اربعة م
اصحاب م

على نقلها وعلى نيلها الذي جمع ارباب الروايات سكتوا عنه الا نزرا منه يسيرة من الروافض ولقد
صدق مامون الخليفة حيث قال ابغض الازهد المعتزلة والمروة في الحديث وحب الرياسة في
اصحاب الراي والكذب في الروافض وكذب ما ذكرنا بين ولم يرتب هذه المزخرفات التي
يجري فيه تاويل النية الى صحاحنا مع انه يدعي انه يروي كل شي من صحاحنا فذكر من كلام حذيفة
وزيد بن ارقم في تكفير عثمان بعد قتله فنقول اتفق جميع ارباب التواريخ ان عثمان في الليلة التي
قتل صبيحتها ختم القران في الركعتين فلما فرغ من صلوته الشيخ تعذيه من المصحف قبل اضلاله ووقع
قطرة دم على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم اثر حذيفة وزيد بن الارقم بكفر
ان من عنده عبادته فانهم سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر تكرره مرارا ما على
عثمان ما فعل بعد اليوم فعلم ان كل ما ذكره في تكفيره كذب صراح عافه الله بكذبه على الخلفاء انتهى

اقول

قد تقدم انه اشار الى قصة غار مؤلف روضة الاحباب وصرح به موافقا لما رواه المص احمد بن اعثم
الكوفي في كتاب الفتوح وهو غير متهم في دين اهل السنة والجماعة كما يظهر من مطالعة كتابه وهو
الذي قال في بعض مواضع كتابه ان هذه اخبار او روايات صحيحة لم اذكرها قبلا عندها انتبه
محدعليها او بالجملة المزخرفات لا توجد الا في كتب اهل السنة والجماعة والمص انما ينقل من هناك
كما يشهد به السماء والارض فضلا عن الفاضل العالم بالنقل ولم يدع المص انه يقتصر فيما يذكره عن
النقل من الكتب التي سموها بالصحاح وانما ادعى النقل عن كتبهم سواء سموها بالصحاح او سكتوا
عن تسميتها بها وقد عرفت حقيقة الكتب التي سموها بالصحاح مرارا فذكر نقل المزخرفات من
صحاحهم السقيمة اولى لكم اما لم يفعل المص ذلك لان وضع تلك الصحاح على ذكر الموضوعات على
رسول الله صلعم قولا او فعلا وما احدثه علماء بعد رسول الله صلعم لا يمكن وضعه على رسول الله
حتى يوضع فيها بل لذكر مثل هذا في تواريخهم وسيرهم كتاريخ البخاري والطبري وابن الجوزي و
ابن كثير واليافعي والجزري والخاطب ونحوهم ووضع مثل ذلك في صحاحهم ايضا عيب لا يطلع
الخصم على فساده لما اضمر واتى وضعه كما وضعه على رسول الله اخبار من قتل عثمان مظلوما او لم
يكتفوا بذلك حتى زادوا عليه ثم حكم الذهبي بكذبه كما سياتي ان شاء الله تعالى واما ما نقله عن المامون
انه قال الكذب في الروافض فلو صح كان مراده من الروافض جماعة من الزيدية والا فالعرف ايضا براهل
السنة والجماعة لا يسمون الرافضون الشيعة الاثنا عشرية فكيف والمامون من ملوك الشيعة وعلمائهم
وممن علم بدليل ان الخلافة حق علي عم واولاده ولهذا اراد ان ينقل الخلافة الى الامام الهمام علي بن موسى

الرضا

ايضا عليه التحية والثناء وممن صرح بتشيع مامون من ثقات اهل السنة الشيخ عماد الدين كثير
الشامي في تواريخه ويؤيده ما ذكره اليافعي في ترجمة يحيى بن اكثم القاضي من تاريخه بان المامون نهى
عن عمر بن الخطاب بجعل عند الله عليه في نهيه عن حل المتعة فطلب ذلك في تاريخهما فحرم
باتيان البعض واما ما ذكره من اتفاق جميع ارباب التواريخ على ان عثمان في الليلة التي قتل
صبيحتها ختم القران في الركعتين الخ فباطل موضوع كذابه وقد صرح الذهبي بوضعه ونقل
عنه ذلك ابن حجر في صواعقه ثم قال واما اخباره صلى الله عليه وآله وسلم بقتله مظلوما انتهى
فانما عبادته في تلك الليلة لو صحت فقد كانت كايمان فرعون عند الغرق ولنعم ما قال ابو محمد
ابو بكر عند اشرافه على قتله ورفع عثمان مصحف الذي كان عنده ودعا بهم الى العمل بما فيه حيث قال
آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين وبهذا يندفع ايضا استبعاد الناصب تكفير حذيفة
وزيد وتكفيرهما لعثمان كما لا يخفى ثم ما افتراه من ختم عثمان في تلك الليلة القران في ركعتين
ينافي ما روى عنه في روضة الاحباب وغيره من انه كان في غاية سوء الحفظ والعي الى غاية عجز عن
قراءة خطبة هيأها اول يوم صعد على منبر الخلافة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم
ايها الناس سيجعل الله بعد عسر يسرا وبعد عي نطقا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال
اقول قولي واستغفر الله لي ولكم وفي رواية انه لحق بهم ظنا ايضا فقال الحمد لله وانت عليه طريق التكلم
وفي رواية قال ان اشق الكلام الخطبة على وجهها فاسأل فان الفكر فيه طول له اذ ادري انه من اين
وصل الى الناصب واخوانه من ارباب التواريخ ان عثمان ختم القران في تلك الليلة ولم يقع قطرة من
دم على تلك الاية مندوحة الذي اخبرهم بوقوع ذلك في تلك الحال الذي هرب اصحابه من عنده و
لا يجيبه على نفسه ودونهم بعد قتله ووقوع قطرة الدم على تلك الاية ان يكون ذلك قطرة من دم غيره
مضمها لم ان على تلك الاية من حفصة ليعتقد ذلك من كرامته لا بد لنفي هذا او اثبات ذلك من بيان

قال المصنف ومع امر روحيته وستها انه امر على ابي ذر مع تقدمه في الاسلام حتى ضربه ونفاه
الى الربذة الجواب فانه قضاء باحتمال انه اختار لنفسه ذلك كما عرضه السيد المرتضى بان المتواتر
من الاخبار خلاف ذلك لان المشهور ان نفاه اولا الى الشام فلما شكى معوية منه استقدمه الى المدينة
ثم نفاه منها الى الربذة وروى ان عثمان قال يوما ايجوز للامام ان ياخذ من المال فاذا ايسر قضى فقال
كعب الاحبار لا باس بذلك فقال له ابو ذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمان قد كثر اذاك لي
وتولعك باصحابي الحق بالشام فاخرجه اليها فكان ابو ذر ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث اليه

معوية بثلثمائة دينار فردّها عليه فكان ابوذر يقول والله لقد حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هي
في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى حقا يطفى وباطلا يحيى وصادقا مكذّبا واثرة بغير تقى وصالحا
مستاثرا عليه فقال حبيب بن مسلمة الفهري لمعوية ان اباذر لمفسد عليكم الشام فتدارك اهله ان كان لك ارضاه
فيه حاجة فكتب معوية الى عثمان فيه فكتب عثمان الى معوية اما بعد فاحمل جندبا الي على اغلظ مركب
واوعره فوجهه مع من سار به ليلا ونهارا وحمله على بعير ليس عليه الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط
لحم فخذيه من الجهد فبعث اليه عثمان وقال الحق باي ارض شئت فقال ابوذر بمكة فقال لا قال بيت
المقدس قال لا قال باحد المصرين قال لا ولكن مسيرك الى الربذة فلم يزل بها حتى مات وروى الواقدي ان
اباذر لما دخل على عثمان قال له لا انعم الله بك عينا يا جنيدب فقال ابوذر انا جندب وسماني رسول
الله عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذي سماني به على اسمي فقال عثمان انت الذي تزعم انا نقول
ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء فقال ابوذر لو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله في عباده
ولكني اشهد اني لقد سمعت رسول الله ص يقول اذا بلغ بنو ابي العاص ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا
وعباد الله خولا ودين الله دخلا فقال للجماعة هل سمعتم هذا من رسول الله فقال علي ع والحاضرون
سمعنا رسول الله يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر فنفاه الى الربذة
وروى الواقدي ان ابا الاسود الدؤلي قال كنت احب لقاء ابي ذر لاسأله عن سبب خروجه فنزلت الربذة
فقلت له الا تخبرني خرجت من المدينة طائعا او اخرجت فقال كنت في ثغر من ثغور المسلمين اغني عنهم
فاخرجت الى المدينة فقلت اصحابي ودار هجرتي فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال بينا انا ذات ليلة نائم
في المسجد اذ مر بي رسول الله ص فضربني برجله وقال لا اراك نائما في المسجد فقلت بابي انت وامي غلبتني عيني
فنمت فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية
الاسلام وارض الجهاد فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت آخذ سيفي فاضرب به فقال الا
ادلك على خير من ذلك انسق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع
والله ليلقين الله عثمان وهو آثم في جنبي حتى فكيف يجوز مع هذه الروايات الاعتذار بما قاله القاضي
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول خروج ابي ذر على ما ذكره ارباب الصحاح وذكره الطبري وابن
الجوزي وغيره من ارباب صحة الخبر انه ذهب الى الشام وكان مذهب ابي ذر ان قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة محكم غير منسوخ وكنز الذهب والفضة حرام وان اخرجوا زكوته ومذهب عامة الصحابة
والعلماء بعدهم انها منسوخة بالزكوة فكان ابوذر يظهر مذهبه واتفق انه حضر عند معوية وكان كعب

الاحبار

الاحبار حاضرا عند معوية وكان ابوذر يقرأ هذه الاية فقال كعب الاحبار هذه منسوخة بالزكوة
فاشتد الجدل بينهما وضرب ابوذر كعب الاحبار فشجه بعصاه فكتب معوية الى عثمان يشكو اباذر فكتب عثمان
الى ابي ذر يطلبه الى المدينة فجاء ابوذر الى المدينة ونصحه عثمان بحسن العشرة مع الناس فان الناس اليوم
ليسوا كمن كان في زمن رسول الله صلعم وفيهم البر والفاجر اليوم فقال ابوذر اني استاذنك ان الحق بالربذة من
قصّص لانه يخرج من المدينة طائعا او مضطرا فاذن له فخرج وسكن بالربذة فهذا حكاية سكون ابي ذر بالربذة
والاعتراض فيه على عثمان بما نقله اهل الصحاح من التواريخ على ما ذكرناه ثم اعتذار القاضي لا يخرج عن
ما ذكره علماء المؤرخين ومخالفة الواقدي في بعض النقول لا يقدح فيما ذهب اليه العامة انتهى اقول
ان كثيرا مما ذكره من حكاية خروج ابي ذر ونسبته الى الصحاح والى الطبري وابن الجوزي وغيره من
ارباب صحة الخبر باطل بما ذكره سابقا عند نقل القصة عن الطبري في قصد ابي بكر وعمر لاحراق بيت فاطمة
عليها السلام حيث قال ان الطبري صاحب التاريخ الرافضي متعصب مجروح عن اعتداد وهو واكثر
رواياته واخباره ثم احلف بالايمان المغلظة بالايمان ان لم يرضه الكتاب تاريخ الطبري ولم يجئ
الى عراق العجم من تحريري وما اشتهر بين الناس من المجلدة الفارسية الموسومة بتاريخ الطبري
غير ذلك التاريخ فان ذلك على ما صح لي مبلغ عشرين مجلدا لكن هذا اعلم الناصب بعدد مجلدات
هذه الكتب في اكثر البلاد سيما في العراق وما وراء النهر الظاهر ان هذا الجرح المشؤم عليه
على اصحابه لما نقل الفاء ونام به اعيان الشافعية من اشكال ... وكان عنده من القاصرين الجهال
والجهلاء الذين قرروه ههنا من قصة خروج ابي ذر كلمات زورها ووضعها لترويج مرامه فان كتاب
الملل والنحل صرح بان عثمان نفى اباذر الى الربذة وكذا صرح سبط ابن الجوزي في كتاب روضة الاحباب
بالصحة قال ان عثمان حكم باخراج ابي ذر وقال اني ... من البلاد ابعدها فاختار الربذة فامره
بالخروج اليه انتهى وحاصل ما ذكره صاحب الكتاب سببا لوقوع ... انه وجد في كل بلد طائع
ثم انما يدل على بطلان ما ذكره الناصب ما ذكره الامام الرازي في هذا المقام في تفسيره حيث قال
كلاما في قوله والذين يكنزون احتمالات ثلثة يحتمل ان يكون المراد منه الاحبار على ما قال بعضهم المراد
من كل من كنز المال ولم يخرج منه حقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين ولا شك
ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بالربذة فقلت يا
اباذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معوية
هذه الاية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها نزلت فينا وفيهم فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه

فكتب الى عثمان ان ابعث الى فانه قد افسد المدينة الى اخره والتحقيق ان ابا ذر انما كان يقول ما هو الاولى على
عثمان تعريضا لعدم بذله ما في بيت المال وصرفه في مصارف الرعية وان بين ابو ذر ذلك
عثمان زمانا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يؤدى و يعمل ويجرى فيه الزكوة
اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر انما الجزية او درهم حل به فليس فيه الزكوة انما الزكوة فيه اذا كان كنا
كنز اموضوعا فاذا حال عليه الحول فعليه الزكوة فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له القول ما قال ابو ذر
وثانيا ان ما ذكره من ان مذهب عامة الصحابة والعلماء ان كنز الذهب والفضة ليس بحرام ان اخرجوا
زكوتها فانه لما ذكره في هذا المقام من تفسير الرازي ايضا حيث نسب القول المخالف لما نسب الى ابي
ذر الى الاكثر لا الى العامة حيث قال اختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون
هو المال الذي لم يؤد زكوته وقال عمر بن الخطاب ما ادى زكوته فليس بكنز وقال ابن عباس في قوله
ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكوة اموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى
الزكوة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج عنه ما وجب اخراجه ولا فرق
بين الزكوة وبين ما يجب من الكفارة وبين ما يلزم من نفقة الحج وبين ما يجب اخراجه في
الدين والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات وارش الجنايات فيجب في كل هذه
الاقسام ان يكون داخلا في الوعيد والقول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء
ادى زكوته او لم يؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بقوله ما ادى زكوته فليس
بكنز فهذا الحديث يخصص عموم الآية لا يصار اليه الا بدليل منفصل واحتج الذاهبون واما ما ذكره
من ان مخالفة ابي ذر في بعض الحقوق لا يقدح فيما ذهب اليه العامة فظاهر البطلان بل مخالفة بعض [illegible]
ابي ذر لعامة الصحابة وموافقته مع الشيعة يكفي في ابطال الاستدلال على قدحهم في عثمان كما لا يخفى
واما ما قال القاضي ان ما نقله الواقدي من اكابر اهل السنة هو الحق وما نقله العامة فهو موضوع كما
هو دابهم للترويج حال امامهم عثمان بعد ما وصل اليهم طعن الشيعة عليه بمثل ما نقله الواقدي
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه عطل الحد الواجب على عبيد الله بن عمر بن الخطاب
حيث قتل الهرمزان مسلما بغير حق وكان امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام يطلبه لذلك قال القاضي
ان للامام ان يعفو ولم يثبت ان امير المؤمنين عليه السلام كان يطلبه ليقتله بل الصحيح من مذهب الخاصة بالمرتضى
بان ليس له ان يعفو ولم جماعة من فارس لم يقتصوا خوفا وكان الواجب ان يؤخرهم عثمان حتى يطالبوا
حقوقا وكان الواجب وطلبه بدم [illegible] لم يكن له ولي لم يكن لعثمان العفو انما ولي الهرمزان قتل في ايام

وان كان هو ولي دمه فقد [illegible] ان الفتيل عبيد الله ان الهرمزان [illegible] العادلة على الهرمزان وجنبه انه
اعان ابا لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت [illegible] الى اصل الشريف فلما مات عمر طلب
المسلمون من عثمان ان يقتل عبيد الله كما امتنع عمرو بن العاص فخلصهم وحمله الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا
فنقم المسلمون منه ذلك واكثروا الكلام فيه واما ثانيا فلانه حق لجميع المسلمين فلا يكون للامام العفو
عنه وان امير المؤمنين عليه السلام طلبه ليقتله لانه [illegible] فقال له امير المؤمنين عليه السلام اما والله لئن ظفرت بك
يوما من الدهر لاضربن عنقك فلذلك خرج مع معوية انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قصته
هرمزان وعبيد الله قبل ان الهرمزان تعيب عمر بايام [illegible] على باب دار الهرمزان مع خالد على باب داره وعنده
الخنجر من الاعاجم ومنهم ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فقال الهرمزان لعبيد الله فوقع من تحته المقتول
الذي قتل ابو لؤلؤة به عمر وكان معه ذلك [illegible] فلما قتل عبيد الله الهرمزان عن ذلك المعقول فقال
هو من سلاح الحبشة فلما قتل عمر وجيء بالخنجر الذي قتل ابو لؤلؤة به عمر [illegible] فلما رأوا من ذلك
عرفوا عبيد الله الى الهرمزان بالسيف فقتله لانه كان متهما بالمشاركة في القتل وهذا ما حكى من
قتل الهرمزان على ما ذكره ارباب صحاح التواريخ ونقله الطبري وغيره واتفقوا ان قتل عبيد الله الهرمزان
الكافر بعده عمر بالاتفاق بين ارباب التواريخ ونقله الطبري وغيره فلهم جواب قاضي القضاة بان
للامام ان يعفو فعفى عثمان عن عبيد الله لانه كان في القسم والمال وكذا ان الواجب كان ان يوصي اولياء
دم الهرمزان وطلبوا دم فان من العلوم ان الهرمزان لم يكن له ولي وكان ملك الاهواز وكان غريبا
المدينة [illegible] واما ما ذكر ان امير المؤمنين يطلب ليقتله فهذا الجواب ما اجاب القاضي انه لم يثبت
ان امير المؤمنين كان يطلب القصاص الانتقام والتعزير والتعنيف وما ذكر المرتضى ان امير المؤمنين كان يطلبه
ليقتله بدليل انه قال له لئن ظفرت بك يوما لاضربن عنقك فهذا الكلام يجوز ان يكون امير المؤمنين
للتعنيف والزجر الذي كان يطلبه لا انه دليل يعود على حقيقة القتل وان الهرمزان كان الهرمزان
كان يطلبون والاصل عدم حد على التعزير لان اصلا كما ان الاصل ان ما جرى الخبر الاصح انتهى **اقول**
ما ذكره من تفسير قصة هرمزان فيه زيادات واختراعات ليس لها في شيء من كتب التاريخ المعتمدة
كما ذكره ايضا ان قتل هرمزان انما كان لتهمة المشاركة مع ابي لؤلؤة في القتل واستصحاب
كل منهما المقتول يشبه مقتول الاخر ويدل عليه ايضا ما رواه صاحب الاستيعاب في الفصل الثاني
لابي لؤلؤة على قتل عمر حيث قال ذكر الواقدي اخبرنا نافع عن ابي نعيم عن عبد الله بن الزبير عن
ابيه قال غدوت مع عمر بن الخطاب الى السوق وهو متكئ على يدي فلقيه ابو لؤلؤة غلام المغيرة

بن شعبة فقال لا تكلم مولاي يضع عني من خراجي قال كم خراجك قال دينار قال ما أرى أن
أفعل إنك لعامل محسن وما هذا بكثير ثم قال له عمر ألا تعمل لي رحى قال بلى فلما ولى قال أبو
لؤلؤة لأعملن لك رحى يتحدث بها ما بين المشرق والمغرب قال فوقع في نفسي قوله فلما كان في النداء
لصلاة الصبح خرج عمر إلى الناس يؤذنهم للصلاة قال ابن الزبير وأنا في مصلاي وقد اضطجع له عدو الله
أبو لؤلؤة فضربه بالسكين ست طعنات إحداهن من تحت سرته وهي قتلته إلى آخر ما ذكره ولو سلم
عدم وصية عمر بقتل عبيد الله إن لم يقم البينة على هرمزان فيبقى اعتراض عدم جواز العفو مع وجود
جماعة من أوليائه كما ذكره المرتضى ع وما ذكره الناصب لدفع ذلك من أنه لم يكن لهرمزان ولي
لأنه كان ملك الأهواز وكان غريبا في المدينة ففيه من الخطل والتعليل العليل ما لا يخفى لأنه
لا يقتضي شيء من كونه ملك الأهواز وكونه غريبا في المدينة أن لا يكون له مع عظم شأنه ولي بل
كونه ملكا للأهواز أن يكون له أهل وأولاد وأخوان ولو في الأهواز وأما ما ذكره في تأويل قول
أمير المؤمنين ع لعبيد الله لأحضرن حقك فالاعتراض عليه أولى كما لا يخفى وأما ما ذكره من أن
العلماء قالوا لا أصل له ناخرين لم يحكم لأحد فالظاهر أن القائل بهذا علماء أهل السنة دون أهل
من الجرح والملاحظة للأحاديث فإنهم لما رأوا أنفسهم عاجزين عن إصلاح قبائح أسلافهم وسد
تمهيد عذر لا يقبلهم فيما ارتكبوه من الشبهات قرروا هذا العذر البارد وربما نسبوه إلى بعض
أكابر الصوفية وهل يقول عاقل يعرف حقيقة التكليف من الأمر والنهي والوعد والوعيد
والحلال والحرام أن الزنا واللواطة والسرقة وأمثالها الجارية في كل زمان قد جرت بحق وهل
هذا إلا خلاعة عن الدين ودخول في حزب الملحدين **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها أن
الصحابة تبرؤا منه فإنهم بعد قتله ثلاثة أيام لم يدفنوه ولا أنكروا على من أجلب عليه من أهل الأمصار
بل أسلموه ولم يدفعوا عنه بل أعانوا عليه ولم يمنعوا من حصره ولا من منع الماء عنه ولا من قتله
مع تمكنهم من ذلك وروي عن أمير المؤمنين ع أنه قال الله قتله وأنا معه أي أنا معه أحكم
بما حكم الله به وروي الواقدي أن أهل المدينة منعوا من الصلاة عليه حتى حمل بين المغرب والعتمة
ولم يشهد جنازته غير مروان وثلثة من مواليه ولما أحسوا بذلك رموه بالحجارة وذكروا بأسوأ
الذكر ولم يقع التمكن من دفنه إلا بعد أن أنكر أمير المؤمنين المنع من دفنه انتهى **قال الناصب**
خفضه الله أقول أما قوله إن الصحابة تبرؤا منه فهذا افتراء لأن أكابر الصحابة كانوا أمير المؤمنين
ع وقد اتفق جميع أرباب التواريخ أن أمير المؤمنين حين حاصروا عثمان في الدار بعث إليه

الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وأولاد جعفر بن أبي طالب ليحموه فطلبهم عثمان وأقسم عليهم
بالله أن يرجعوا وقال إن النبي ص عهد إلي أن أدخل الجنة على بلوى أصيبه وأنا أصبر حتى
أرجع كما روي في الصحاح عن أبي سهلة قال قال لي عثمان يوم الدار إن النبي ص قد عهد إلي
عهدا وأنا صابر عليه فكيف يقال إن الصحابة سلموه إلى من أجلب عليه من الأمصار ولم
يدفعوا عنه وقد ثبت أن أمير المؤمنين ع أعانه بأولاده وأولاد كبراء وهذا مما اتفق عليه الرواة
والثابت أن عثمان كان مظلوما شهيدا وهو كان على الحق وأعداؤه على الباطل كما روي في
الصحاح عن مرة بن كعب قال سمعت رسول الله ص وذكر الفتن فقربها فمر رجل مقنع في ثوب
فقال هذا يومئذ على الحق فقمت إليه فإذا هو عثمان بن عفان قال فأقبلت عليه بوجهه فقلت
هذا قال نعم وروي في الصحاح عن ثمامة بن حزن القشيري قال شهدت الدار حين أشرف
عليهم عثمان فقال أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أن رسول الله ص قدم المدينة وليس بها
ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشتري بئر رومة فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها
في الجنة فاشتريتها من صلب مالي فأنتم اليوم تمنعوني أن أشرب منها حتى أشرب من ماء البحر قالوا
اللهم نعم فقال أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أن المسجد ضاق بأهله فقال رسول الله ص من يشتري
بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد بخير له منها في الجنة فاشتريتها من صلب مالي فأنتم اليوم تمنعوني
أن أصلي فيها ركعتين قالوا اللهم نعم قال أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أني جهزت جيش
العسرة من مالي قالوا اللهم نعم قال أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أن رسول الله ص كان على ثبير مكة
ومعه أبو بكر وعمر وأنا فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته بالحضيض فركضه برجله فقال اسكن ثبير
فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان قالوا اللهم نعم قال الله أكبر شهدوا لي ورب الكعبة
أني شهيد هذه رواية الصحاح وقد ثبت من نصوص رسول الله ص وسلم أن عثمان شهيد فرماه البغاة
الفاسقون فقوله رموه بحجارة كالكفار فلا يضر ذلك مع المسلمين أن قد دفن وصلي عليه ورضي
ربه عنه كما كان فالعجب من هذا الرجل يتهم على أمير المؤمنين علي أنه شارك في قتل عثمان وقد ذكر صاحب
كتاب نهج البلاغة في مواضع من كلام أمير المؤمنين ع أنه بريء من قتل عثمان غاية التبري وكان أشد الأشياء
على أمير المؤمنين أن يتركها اختلف في قتل عثمان حتى إنه قال لو أني أعلم أنه يذهب من صدور بني أمية
الوهم من مشاركته في قتل عثمان لحلفت لهم بأيمان الركن والمقام حتى من حلقة أني ما شاركت في
قتل عثمان ولا رضيت به ولا أمرت به وهذا كان من أشد العداء لأمير المؤمنين في عدم مشاركته في قتل

عثمان وهو بنفسه الى المشاركة فامير المؤمنين وسائر الانبياء والمرسلين خصوم ذلك الرجل في الدنيا
واما ما ذكره انه لم يصل عليه احد الا مروان وبعض الموالي فانه كاذب في هذا الكلام فان كلهم اتفقوا
على ان مروان جرح يوم الدار جراحة عظيمة حتى خاف انقطاع رقبته فهرب الى الشام وهو مجروح
فكيف حضر في جنازة عثمان فانه كان زمان الفرح وانطلاق الانصار استولوا على المدينة يوم قتلوا — واما عدم صلوة الصحابة على عثمان
عثمان وكان الصحابة يخافون منهم ان يحضروا جنازة عثمان حتى ان امير المؤمنين ع هرب منهم والتجأ
الى حائط من حوائط المدينة كما هو المذكور في التواريخ انتهى **اقول** الظاهر عن احد منهم انما يظهر
بالقول او الفعل وقد استدل المص على براءة الصحابة عن عثمان بتركهم اياه بعد قتله ثلثة ايام
لم يدفنوه وقد روى هذا صاحب الاستيعاب باسناده المنتهى الى مالك انه قال لما قتل عثمان القي
على المزبلة ثلثة ايام فلما كان من الليل اتاه اثنا عشر رجلا فيهم حويطب بن عبد العزى وحكيم بن حزام
وعبد الله بن الزبير وجدي مالك بن عامر فاحتملوه فلما صاروا به الى المقبرة ليدفنوه ناداهم قوم من
بني ليث دفنتموه ههنا لنخبرن الناس فاحتملوه وكان على باب وان راسه على الباب يقول طق طق
حتى صاروا به فدفنوه في نواحي البقيع انتهى وترجمته مذكورة في روضة الاحباب ويدل على ما ذكره
المص ايضا ما قاله العلامة قطب الدين الشيرازي في شرحه على مختصر ابن الحاجب عند الكلام في جواز نقل
خبر المبتدع من ان بعض الصحابة كعمار بن ياسر وعدي بن حاتم والاشتر النخعي اعتقدوا استحلال دمه
لما جرى عليه انتهى واقوى دلالة مما ذكره الناصب فبعيد ذلك غافلا عن مناقضة لما ذكره ههنا في
الفصل الاخير الذي عده من مناقب عثمان بقوله انشدكم الله والاسلام هل تعلمون ان رسول
الله كان بثبير مكة ومعه ابو بكر وعمر وانا فتحرك الجبل الخ فلا نعيده بقولهم انما النبي ص والله
من الصحابة فقطعا لا تطلع عليه الاغراض الصحابة دون الاجلاف والاوباش الواردين من البلدان الا علم — عثمان
هؤلاء مشغولون بشي من تلك المناشدات حتى يحتج عثمان بها عليهم فتعين ان يكون المخاطب بها
الصحابة الذين تبرؤا واعانوه كما ذكره المص قدس سره وههنا يطلع عرق انكار بعض المتعصبين القائلين — ينقطع
بان احدا من الصحابة لم يرتكب محاصرة عثمان ولا قتله ولا رضي به فاحفظه فانه بذلك حقيق واما ما
ذكره من بعث امير المؤمنين ع اولاده الكرام لاعانة عثمان لو صح فانما كان الغرض الاصلي منهم دفع ثوران
الفتنة بقدر الامكان ورفع ما على من كان في دار عثمان من النساء والاطفال والصبيان لانه لم يكن
يجوز قتل عثمان ومن اوى منهم بعد قتل عثمان الى ان نسب اليه المتعصبون الناصبون من خوارج
ماوراء النهر فتوى بقتل عثمان واجمعوا في زمان سلطنة الامير الاعظم تيمور كوركان على كتابة محضر

مشتمل

مشتمل على انه يجب على جميع الناس ان يبغضوا علي بن ابي طالب ولو يعتقد انه كفر لانه افتى بقتل عثمان
وقتلوا الامام بترويج ذلك في ما اكد فوق الله تعالى الامر على ان اوقف موافقتهم في ذلك على
موافقة العالم العارف الموحد الرباني زين الدين ابي بكر التايبادي قدس سره فلما ارسلوا — الشيخ ره
اليه ذلك المحضر كتب على ظهره ما معناه ان عثمان افتى على المرتضى بانا حديثه واما ما ذكره
الناصب من نفي الشك عن حقية عثمان وبطلان اعدائه فباطل لما اوضحناه من اجماع الصحابة
على قتله الذي هو كاجماعهم على خلافة ابي بكر وعمر والرواية التي ذكرها الناصب على تقدير تسليم
صحتها وصلاحيتها للاحتجاج بها على الشيعة لا تعارض الاجماع على ان الراوي في الرواية الاولى مرة
بن كعب وهو كما في الاستيعاب كان يروي في فضائل عثمان وفي كلامه اشارة الى ان رواياته موضوعة
مخترعة في فضائل عثمان والراوي في الثاني ثمامة بن حزن وقد قال السمعاني في كتاب الانساب
انه يروي عن عائشة وقدم على عمر بن الخطاب ولم يكن من الصحابة ولكني في كنيه روايته عن عائشة
وما تضمنته المناشدة الاخيرة من استشهاد النبي في دفع الخوف والبلية بكون علي وعمر وعثمان — بكر ره
وقد انكر الناصب مثل هذا في ما مر من حديث المباهلة فقد ذكر هو ان اسم الراوي لعله
تعصبه وغلوه في محبة عثمان لم يذكر جواب السائلين المحاصرين لعثمان في ذلك فانهم قالوا في
جواب مناشدته ان النبي ص لو قال ذلك لكان كقوله من قال لا اله الا الله وجبت له الجنة وقد علم
منه ان كلمة الله انما يجب بشرايطها ومنها الايمان وانت قد خلعت ربقة الايمان بما اتيت
به من الكفر والعدوان واما ما ذكره من ان المص نسب امير المؤمنين ع بالمشاركة في قتل عثمان
فرية بلا مرية لان الرواية رواها المص صريحة في ان امير المؤمنين انما نسب الخفض ما نسب الى نفسه
غير من المشاركة الحكمية المعنوية في قتل عثمان دون المباشرة الظاهرية وقد نص عليه السلم
على ذلك بقوله الله قتله وانا معه ونظر المص بقوله الى ان امع الله احكم بما حكم الله به فلا يبقى
ابهام المص لامير المؤمنين ع بمشاركته في مباشرة قتل عثمان كما توهمه الناصب واما ما ذكره الناصب
من كلام نهج البلاغة وانه كان يتبرأ من قتل عثمان انما يدل تصريحه على تبريه عن مباشرة — عليه السلام ره
قتله فهذا لا ينافي ما ذكره المص من قول امير المؤمنين ع الله قتله وانا معه كما لا يخفى
واما ما ذكره من ان المص في قوله انه لم يصل احد على عثمان الا مروان وبعض الموالي غلط انه كاذب
في نسبة هذا القول الى المص لان المص لم يقل انه لم يصل عليه احد الا مروان انما قال لم يشهد
جنازته غير مروان ثم هو اعم من عدم الصلوة عليه على ان الصلوة على جنازته انما وقع في داره

لان تجويز [illegible] الحركة [illegible] بمساعدة [illegible] مروان [illegible] مع ان الذي في الاستيعاب
سوى انه ضرب يوم الدار على قفاه [illegible] ولا يعلم من ذلك ضربهم له بالسيف الا بعلم
منهم احد فضلا عن خوف انقطاع [illegible] كما زعمه الناصب [illegible] هذا الا تراه ايضا
فيما ذكره من هرب مروان الى الشام [illegible] بعد ايام [illegible] من قتل عثمان وبيعة علي
وهو كان مع طلحة والزبير في تلك الواقعة كما ذكره في الاستيعاب حيث قال في ترجمة طلحة والذي
يتهم انه الذي رماه مروان بن الحكم فقتله وقال لا اطلب بثاري بعد اليوم [illegible] وكان عثمان
خاصر عثمان واشتد عليه ولا اختلف اهل العلم [illegible] ان مروان قتل طلحة يومئذ وكان في حزبه
انتهى وقد روي في هذا المعنى من طرق اخر [illegible] الاختصار وفي بعضها [illegible] طلحة [illegible]
ثم التفت الى ابان بن عثمان فقال قد كفيتك بعض قتلة ابيك واما ما ذكره من [illegible]
على عثمان [illegible] عن [illegible] الانصار الذين استولوا على المدينة الى ان [illegible] امير المؤمنين
[illegible] المدينة [illegible] الناصب [illegible] ان عليا كان [illegible]
رضاه بخلافة ابي بكر وعمر [illegible] السيف عليهم ولم يمكنهم [illegible] لو كان [illegible] فكيف
[illegible] جميع الصحابة من المهاجرين والانصار عن [illegible] يوم الدار وايضا [illegible]
امير المؤمنين [illegible] ما ذكره الناصب [illegible] الكلام [illegible]
فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه كان يستهزئ بالشرائع [illegible]
وفي صحيح مسلم ان امراة دخلت على زوجها فولدت لستة اشهر فذكر ذلك لعثمان فامر بها ان ترجم
فدخل عليه علي عليه السلام فقال ان الله عز وجل يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال ايضا وفصاله في
عامين قال فوالله ما عند عثمان الا ان بعث اليها فرجمت كيف استحل ان يقول هذا القول
ويقدم على قتل امراة مسلمة [illegible] وقد قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال تعالى ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون وفي الجمع بين الصحيحين ان عثمان [illegible] عن المتعة
وفعلها امير المؤمنين [illegible] فقال عثمان [illegible] وانت [illegible] فقال امير المؤمنين
ما كنت لادع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول احد وفي الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة المسافر
بمنى وغيره ركعتين وكذا ابو بكر وعمر وعثمان في صدر خلافته ثم انه اربعا وفيه عن [illegible]

ثم قال

ثم قال صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين وابو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته ثم ان عثمان صلى بعد
اربعا [illegible] وفي الجمع بين الصحيحين من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في السفر ركعتين
فكيف جاز من عثمان تغيير الشرع وتبديله [illegible] انه [illegible]
[illegible] فقيل له [illegible] الدعوة [illegible]
[illegible] في صحيح مسلم [illegible] عثمان [illegible] على ركبتيه وكان [illegible]
على وجه [illegible] مع [illegible] الراي [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
[illegible] على سقوط مرتبة عثمان [illegible] الصحابة [illegible]
بعضهم بعضا [illegible] **قال الناصب** خفضه الله اقول لما ذكر ان عثمان كان يستهزئ
بالشريعة فهذا كذب باطل لا دليل عليه واما ما ذكر انه امر برجم المراة و[illegible] ما ذكره امير المؤمنين
فهذا لا يدل على انه استهزأ بالشريعة وربما كان ذلك اجتهادا [illegible]
[illegible] المجتهدين لم يكن من باب الاستهزاء بالشريعة واما ما ذكر من [illegible]
الاختلاف [illegible] باجتهاده ولا اعتراض لمجتهد على المجتهد واما انه صلى في منى اربعا فقد
[illegible] اجمع عليه اهل الامصار [illegible] رسول الله وابو بكر وعمر كانوا اذا حجوا
[illegible] ولم يكونوا [illegible] على [illegible] وان كان [illegible]
في مكة [illegible] في تلك الايام [illegible] الصلوة لان مكة كانت منزله وعلى [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] وهكذا كان مكتوبا في المصاحف ولم يكن
[illegible] العرب واما [illegible] على وجه مادح عثمان [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] على وجه المادحين التراب [illegible] بالحديث وربما كان المادح
في المدح [illegible] على وجه [illegible] كان [illegible] انتهى **اقول** من العجائب ان
الشيعة اذا طعنوا على عمر بانه كان مخطئا في احكام الشريعة ويرجع عن حكمه بعد انا [illegible]
[illegible] ان الائمة المجتهدين قد يعرض لهم الخطاء في الاحكام
[illegible] والعلماء وارباب الفتوى يرجعون الى الحكم الحق [illegible]
[illegible] ارباب الفتوى [illegible] ويجعل عثمان معذورا في اجتهاده
[illegible] امير المؤمنين [illegible] الكتاب [illegible]
في [illegible] من الخطا [illegible] الصواب [illegible]

بالمراد من تلك الآية مواضع التهم والارتياب واما ما ذكره من ان عثمان عمل في سفر الحج باجتهاده
فعلى تقدير تسليم كونه من اهل الاجتهاد كان يجب عليه عند تنبيه امير المؤمنين عليه السلام اياه الى مخالفة
السنة ان يذكر الدليل الذي جره الى اجتهاده الباطل حتى يدفع عن نفسه تهمة مخالفة السنة و
ظن استهزائه بالشريعة وعدم مبالاته بتغيير احكام الدين واما ما ذكره في توجيه اتمام عثمان الصلوة
في مكة فالتمحل فيه ظاهر اما اولا فلانه ذكر في متن الرواية المذكورة ان عثمان كان يصلي في صدر
خلافته ركعتين فلو كان وجه اتمامه وجود البناء والملك له في مكة دون عدم مبالاته بالدين
بعد استقلاله في الحكومة لكان [illegible] من القصر واما ثانيا فلان ما اخرجه
الناصب عن لسان عثمان من انه قال في جواب الصحابة انه لم يكن لابي بكر وعمر بمكة بيوت فكذبه
ظاهر لان ابا بكر مع ما نسبوا اليه من كثرة الاموال كيف يمكن ان لا يكون له بيت في مكة وكذا الكلام
في عمر لانه على زعمهم كان من صناديد مكة ولعل الناصب اراد اصلاح هذا الكذب بقوله ولم يكونوا
عازمين على السكون في مكة وفيه ما فيه اذ قد ذكر في روضة الاحباب وغيره ان عمر سكن في مكة مرة
عشرين يوما ومرة ثانية اربعين يوما وهل يقول غير المعاند المتمحل ان عمر مع سكونه طول هذه المدة
لم يكن عازما لاقامة العشرة اللهم الا ان يقال انه في ذلك كان حال المتردد الذي اقام ببلدة
في شهر رمضان مفطرا من اوله الى آخره فقيل له في ذلك فاجاب بانه مسافر وقيل له [illegible] الشهر
ظهر لم يكن ينوي الاقامة فاجاب بانا نحن مانوينا اقامة الدنيا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا واما ما ذكره
في اصلاح اطلاق عثمان اللحن على القرآن فلا يصدر الا عن مجنون مبهوت فان المصنف اعترض على
عثمان بانه اطلق على القرآن اشتماله على اللحن المذموم المخل بالفصاحة وهذا الناصب يعرض
عن جواب هذا الذي هو محط الطعن ويتعرض لوجه ترك عثمان التغيير والاصلاح بقوله وما
اشبه جوابه هذا بما اجيب به اهل خراسان علماء عن سؤال اهل ما وراء النهر بان البغل اذا اراد الاستعلاء
استعلاء البغل [illegible] لم يرفع احدى يديه وبان الطير المسمى باللقلق اذا قام لم يرفع احدى
رجليه فاجاب اهل خراسان بان البغل انما يعض احدى يديه لانه لو اعتمد على الاخرى لم يرفع شيئا
والطير المذكور انما يرفع احدى رجليه لانه لو رفع الرجل الاخرى لسقط على الارض فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا ومن العجب ان عثمان صرح بان الرجل تلك العبارة من القرآن لا يقبل الاصلاح وانه
لا حاجة الى اصلاحه لعدم تحليله حراما وتحريمه حلالا وهذا الناصب الرواي الذي غلب عليه هوى
عثمان لا يعلم ان ما قاله عثمان طعن لا مدفع له عنه لا عن دفعه وقال ترك لانه كان لغة بعض العرب

بعض ظ

قال

فان كونه لغة بعض العرب هو الوجه الذي ذكره العلماء لدفع وهم عثمان لا لدفع الطعن عنه ولم يدفع
الطعن عنه بذلك ولو كان عثمان عالما بموافقته لتلك اللغة بعض العرب كيف تم له مع كثرة حيائه
عند القوم انه لا يستحي من الله ويطلق على بعض كلمات الله انه لحن وخطاء في القوم مع ظهور
ان بعض الفاظ القرآن واردة على لغة قريش وبعضها على لغة بني تميم وبعضها على لغة غيرهم واما ما
ذكره في توجيه حثو المقداد الحصى على مادح عثمان فوهنه ظاهر اما اولا فلان مدح حسان وكعب بن
زهير وغيرهما للخلفاء كان امرا مستمرا شائعا فلو كان مقداد في ذلك عاملا بالحديث الذي ذكر انما
تعلمه عند استماع مدح غيره ولو كان نقل كما نقل هذا واما ثانيا فلان مراده من حديث النبي صلى الله عليه وآله حثو
حثو التراب [illegible] الحصى والرجم بالحجر [illegible] فلان ظاهر حال مادح عثمان حضور
بحضور جميع [illegible] احكام القرآن وسنة سيد المرسلين ان لا يأتي في المدح بما ياتي الكتاب
والسنة وان نجده [illegible] عند اوليائه من كونه الامام المعروف وخليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ووقفا
الاموال من بيت المال الى ذوي ارحامه ونحو ذلك لا يكون الا اوصافا او افتراء بطريق الشيعة
الذين لا يحسنون الظن بعثمان [illegible] يلزم الناصب جمع بين النقيضين والرفض
وهذا محال اللهم الا ان يقال ان ارتكاب هذا القدر من الرفض عند ضيق الخناق سهل قال
المصنف رفع الله درجته ومنها جرأته على رسول الله صلى الله عليه وآله روى الحميدي في تفسير قوله تعالى
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قال السدي لما توفى ابو سلمة وعبد الله بن حذافة وتزوج النبي صلى الله عليه وآله
امرأتيهما ام سلمة وحفصة قال طلحة وعثمان اينكح محمد نساءنا اذا متنا ولا ننكح نساءه اذا مات والله لو
قد مات لقد اجلبنا على نسائه بالسهام وكان طلحة يريد عائشة وعثمان يريد ام سلمة فانزل الله تعالى وما
كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما وانزل ان
تبدوا شيئا او تخفوه وانزل ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول ان صح ما رواه فانهم كانوا لا يعلمون ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله
لا ينكحن بعده ومن عادة العرب ان يتكلموا في النساء والتزوج بعد الرجال مثل هذا وليس فيه
قصد ايذاء النبي صلى الله عليه وآله وذكرنا ان هذا الكلام على سبيل عادة كلام العرب فاعلمهم تعالى بعدم جواز
هذا واما نزول قوله تعالى الذين يؤذون الله ورسوله فهو في شأن المنافقين بلا كلام وهو ينزه
[illegible] انتهى اقول ان قول طلحة وعثمان ان محمدا ينكح نساءنا اذا متنا ولا ينكح نساءه
اذا مات ثم الحلف بالله على ذلك بعد موته صريحا في انهما كانا طاعنين لنكاح النبي صلى الله عليه وآله نساءهم

عثمانه

هذه موتهم وكانا يريدان الانتقام بنكاح نسائه بعد موته وهذا صريح في قصد الاهانة وليس فيه
اشعار بما اخترعه الناصب لدفع الطعن عنهما من انهما تكلما على عادة العرب كما لا يخفى مع ان
النبي صلعم قد ابطل بدينه جميع العادات كما امر حوائجه وانا نزول الآيات المذكورة في ذلك فهو مما
رواه السدي رئيس المفسرين من اهل السنة ومحمد الحميدي رئيس محدثيهم في الجمع بين الصحيحين عليهما [illegible]
على المثل السائر [illegible] وقوله [illegible] فنسبة الافتراء في الرواية المذكورة وذلك الى [illegible]
له بذنب غيره وهو ظلم صريح وجهل قبيح **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها ما رواه السدي
من الجمهور في تفسير قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول قال السدي نزلت هذه في عثمان بن
عفان قال لما فتح رسول الله صلعم بني النضير فغنم اموالهم فقال عثمان لعلي ائت رسول الله فاسأله
ارض كذا وكذا فان اعطاكها فانا شريكك فيها وآتيه انا فاسأله اياها فان اعطانيها فانت شريكي

كيهاآ

فيها فسأله عثمان اولا فاعطاه اياها فقال علي اشركني فابى عثمان فقال بيني وبينك رسول الله فابى ان

قوله

يخاصمه الى النبي صلعم فقيل له لم لا تنطلق معه فقال ابن عمه فاخاف ان يقضي له فنزلت قوله تعالى واذا دعوا الى الله
ورسوله الى قوله بل اولئك هم الظالمون فلما بلغ النبي صلعم ما انزل الله فيه اتى النبي فاقر لعلي بالحق ثم
قال الناصب خفضه الله اقول هذه الكلمات والمفتريات من تعصبات الشيعة واما المفسرون
من اهل السنة ذكروها انها نزلت في شان المنافقين لما ارادوا تحاكم رسول الله صلعم وقالوا نذهب الى [illegible]
والرفع الى النبي [illegible] كان ابن عمك فانزل الله هذه الآية وآثار الكذب والافتراء على هذه الكلمات
لا يخفى على من له ادنى دربة في معرفة الحديث والاخبار انتهى **اقول** لا مخلص للناصب الشقي هنا الا بنفي
كون السدي من مفسري اهل السنة ولا يمكنه ذلك سيما وقد روى مثل الحميدي في كتابه [illegible]
ينبغي ان يكون ذلك مذكورا في تفسيره وما غفل من القول بان المفسرين من اهل السنة قالوا كذا لا
لا يجدي نفعا اذ يكفي الخصم قول واحد من مفسري اهل السنة بذلك خصوصا اذا كان ذلك المفسر
من قدمائهم واهل العلو [illegible] عنه كافيا [illegible] فان آثار الوضع [illegible]
على سبيل البداهة والارتجال [illegible] على سبيل الاستيعاب خلاصا عن الطعن باي وجه كان فانه لم
يذكر لغاية بهته واضطرابه ان مخاصمة الزبير في اي شيء كان **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها
ما روى السدي في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى بعضهم اولياء بعض
قال السدي لما اصيب النبي صلعم باحد قال عثمان لالحقن بالشام فان لي به صديقا من اليهود فلا
آخذن منه امانا فاني اخاف ان يدال علينا اليهود وقال طلحة بن عبيد الله لاخرجن الى الشام فان لي به صديقا

من النصارى فلآخذن منه امانا فاني اخاف ان يدال علينا النصارى قال السدي فاراد احدهما
ان يتهود والآخر ان يتنصر قال فاقبل طلحة الى النبي صلعم وعنده علي فاستأذنه طلحة في المسير الى الشام
وقال ان لي بها مالا آخذه ثم انصرف فقال له النبي صلعم عن مثلها من حال تخذلنا وتخرج وتدعنا اكثر على
النبي صلعم من الاستيذان فغضب علي وقال يا رسول الله ائذن لابن الحضرمية فوالله لا عز من نصر ولا ذل
من خذل فكف طلحة عن الاستيذان عند ذلك فانزل الله تعالى فيهم ويقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا
بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم يعني اولئك يقولون انه يخلف لكم انه مؤمن منكم فقد حبط
عمله بما دخل فيه من امر الاسلام حين نافق فيه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول اتفق جميع اهل التفسير
ان الآية نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي سلول حين قال عبادة لعبد الله وكان عبادة
حليفا له وكان عبد الله منافقا اني تركت كل مودة ومولاة كانت لي مع اليهود ونبذت كل عهد
لي كان معهم وقال عبد الله اني لا اترك مودة اليهود ومولاتهم وعهدهم فاني اخشى الدوائر فيفوز
من الاثم فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى بعضهم اولياء بعض الآية
فاعتبر الرافضي هذا وجعلوه في حق كبار الصحابة وقد نزل الله تعالى في شان المنافقين كالخوارج الذين
جعلوا الآيات التي نزلت في شان اليهود والنصارى حجة على الخروج على الامام وأولوه في اهل
القبلة وكل ذلك خطأ واما ما ذكره في شان نزول الآية انها نزلت في عثمان وطلحة فكذبه ظاهر في غاية
الظهور لان طلحة في غزوة احد ابلى بلاء حسنا حتى ان يده شلت لما صار بها دفاعا عن وجه رسول الله صلعم
حين تفرق الاصحاب عنه وقطعت يده رسول الله من السيف بيده وقطعت يده ومن المفتريات انه لو
يوم احد لم يبق معه احد من المسلمين ثم انه يذكر ان طلحة كان يريد الفرار الى الشام ليتنصر فيه من كذا
فتنة واما عثمان فانه كان مزوجا بابنتي رسول الله كان يرى بيت رسول الله صلعم بعين من نور الاسلام
ويريد اليهودية من ايام اليهود على الحجاز واي مالك كان يهوديا في الشام حتى يستولي على الحجاز ثم
لم يرجع الى اليه سفيان يخشى قريش وسيد الوادي فالغرض ان هذا الجاهل بالاخبار واعتراض
السديد مختر من دفع عنه لا يعلمون الوضع ولا يخافون الافتضاح عند العلماء وانهم الذي تخرج
الى المطلب في مطاعنهما وقفنا من هذا ذكر من المطاعن بالدلائل العقلية والبراهين النقلية بحيث
لا يرتاب احد ممن يتطرق هذا الكتاب انه على الباطل اللجج وانا على الحق الابلج وصار مطاعنه
ملاعنه ونعم ما قال جيبا عن مطاعن ناصبي على الاخلاف فالاصحاب طاعن فيلعنهم الذي ذكره
فمن يطاعنه ملاعن انتهى **اقول** دعوى اتفاق المفسرين على ذلك بعد قصور

مخالفة السدي من أهل السنة لا يروج على أدنى شعور وأما ما ذكره من قضية الأحد فعارض بمثله
ولا يجوز أن القضية منعكسة ولا بد له من بيان وأما ما ذكره في وجه استبعاد نزول الآية في شأن عثمان
وطلحة من أن طلحة في غزوة أحد ابتلي ابتلاء حسنا إلى آخره فلا يصلح وجها لذلك لأن ابتلاءه إن كان
بمعنى وقوعه في البلاء والأمور المغلوبية عن الخصم لا ما هو الظاهر من ظاهر العبارة وهو المبارزة و
المجاهدة والإشراف على النصرة فابتلاؤهم بهذا المعنى الذي أوجب خوفهم موجب لإرادتهم الفرار إلى الشام
ونصرتها أو بهتوتهما كما دلت عليه الرواية السابقة فكما زعم هذا الشقي الغبي الذي لا يفرق بين
ما ينفعه ويضره وما ذكره من أن يد طلحة شلت في حفظها فداء لوجه رسول الله ص وأن ذلك إنما
بأنه توقى حين تفرق الأصحاب فإنه إنما شلت أصابعه وإنما جعل يده فداء لوجه نفسه حين سلطوا
السيف على رأسه ويدل على ذلك اختلاف كلام القوم حيث قال ابن عبد البر في الاستيعاب أنه وقى
عن النبي ص النبل بيده حتى شلت أصابعه انتهى ولما أراد الشقي الناصب أن وقاية السهم باليد شيئا رفع
وشلل الإصبع لا يصير بسبب وقاية السهم بوقاية السيف وشلل الإصبع بشلل اليد ويدل على أن طلحة
لم يكن ممن يعتد به في الحروب هو لعلمه فيه لا عز من نصره ولا ذل من خذله وهو دليل على كذب
الناصب وأن طلحة كان من أهل الهرب والفرار دون السكون والقرار وأما ما ذكره من أن عثمان كان
تزوج بابنتي رسول الله ص آه فقد مر ما فيه من كذب تزويجه بابنة رسول الله ص وإن كان تزوجها
فلا يتفرع على ذلك ما زعم من صعوبة تركها على أن ذلك إنما يصعب عليه إذا كان من أهل اليقين و
أما إذا أراد الخروج عن الدين فلا وأما ما ذكره بقوله وأي ملك كان يهوديا في الشام حتى يستولي على
الحجاز إلى آخره فيرد بأنه وإن لم يحضر في الآن خصوصية ذلك الملك لكن ما ذكره الناصب رواية عن عبد الله
بن أبي سلول يبين أنه قال وجه عدم تبرئه من اليهود أني أخشى الدوائر ويستعين بولايتهم يدل على إمكان
في تلك الناحية من اليهود من يلجأ إليه عند الخوف وأيضا يدل عليه ما ذكره الناصب سابقا في
فصل تخلف الثلاثة عن جيش أسامة من قوله كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث جيشا إلى
طلب القصاص من زيد وليبلغ خبر قوة الإسلام إلى ملوك الشام فلا يقصدوا المدينة آه وما ذكره من أنه لما
أراد النبي ص التوجه إلى محاربة ملوك الشام منعه عمر عن ذلك آه وإنما عدم تجويز عثمان إلى أبي سفيان
يجوز أن يكون وجهه يأسه عن التفاته إليه لتظاهره بالإسلام ودخوله في سواد عسكر النبي ص
وأيضا مصاهرته الظاهرية للنبي ص كان موجبا لأخذ انتقام النبي ص وافق المريبة أن يجعل في موضع
الاتهام وأيضا لما كانت الغالبية والمغلوبية كان متشابها متشابكا بين النبي ص وكفار مكة

في م

بحضر

يظهر أن القائل من أهل الظاهر من خاف أنه إن رجع إلى أبي سفيان بمكة ربما غلب النبي ص
بعد ذلك عليهم فلا يبقى له وجه عند النبي ص ويخشى من جاهه وسلطنته وإن وقف عند
النبي ص ربما غلبوا عليه ولم يعثروا أيضا إليه وأما ما يظهر من كلام الناصب أن السدي
من أهل الحلة لم يرد به إلا من روايات الحديث عنه في كتابه وقد روى عنه ابن حجر النسائي
أيضا في صحيحه وغيره وهذا كله دليل على أنه من أهل السنة ومن يعتمد أنه عندهم
في تفسيره وغيره ويشهد لذلك ما ذكره السمعاني في كتاب الأنساب حيث قال المشهور بهذه النسبة
إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي ذؤيب وقيل ابن أبي كريمة السدي الأعور مولى ذهب بن
من بني حجازي الأصل سكن الكوفة يروي عن أنس بن مالك وعبد خير
أبي صالح رأى ابن عمر وهو السدي الكبير ثقة مأمون روى عنه الثوري وشعبة
وزائدة وسماك بن حرب وإسماعيل بن أبي خالد وسليمان التيمي ومات سنة ١٢٧ في إمارة ابن
هبيرة وكان إسماعيل بن أبي خالد يقول السدي أعلم بالقرآن من الشعبي وقال أبو بكر أحمد
ابن موسى بن مردويه الحافظ إسماعيل بن عبد الرحمن السدي يكنى أبا محمد صاحب التفسير وإنما سمي
السدي لأنه نزل بالسدة وكان يقعد من كبار أهل أصبهان توفي سنة ١٢٧ في ولاية مروان
روى عن أنس بن مالك وأدرك جماعة من أصحاب النبي ص منهم سعد بن أبي وقاص وأبو سعيد
الخدري وابن عمر وأبو هريرة وابن عباس حدث عنه الثوري وشعبة وأبو عوانة والحسن
بن صالح قال ابن أبي حاتم إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الأعور مولى زينب بنت قيس
بن مخرمة أصله حجازي سكن الكوفة قال يحيى بن سعيد ما سمعت أحدا يذكر السدي إلا
بخير وما تركه أحد انتهى كلامه وأما ما ذكره من أن السدي وسائر شيعة الحلة لا يعلمون
الوضع فهو صادق في ذلك بالنسبة إليهم وأهل الحلة فإن العلم بطريق وضع الحديث
والافتراء على الله ورسوله إنما هو من النواصب عند اضطرارهم إلى نصرة مذهبهم الباطل
وبالجملة فالسدي هو كان من أهل السنة ونحن لا نحكم عليه بكونه ثقة أو وضاعا لكن
الذهبي والسمعاني وابن حجر قد حكوا بكونه من أهل السنة وصرحوا بكونه ثقة مأمونا وأنهم
فالذي نفخ الناصب الشقي الهذار فيما أجاب به عن طاعة أئمة الداعين إلى النار
عليهم الطعن واللوم والعار وقد دفع أجوبته بما يرتضيه أولو الأبصار والأنصار
والعلم في جواب ما ذكر من الأشعار أقول دفعنا ما أجاب به بشيء عن

كل الملاعن فلا بعد ذووه بان ما قال جواب نادى في ذلك الطاعن فقد صدق اللعين انما
بما قال متبريا مطاعنه بلاعن **قال المصنف** رفع الله درجته وفي مطاعن
معوية وهي اكثر من ان تحصى وقد رويها الجمهور منها اشياء كثيرة منها ما روى الحميدي في الجمع
بين الصحيحين قال قال رسول الله صلعم ويح عمار يقتله الفئة الباغية يدعوهم الى الجنة و
يدعونه الى النار فقتله معوية ولما سمع معوية اعتذر وقال انما قتله من جاء به فقال ابن عباس
فقد قتل رسول الله حمزة لانه جاء به الى الكفار انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قول
اهل السنة والجماعة في معوية انه رجل من اصحاب رسول الله صلعم وصحبته ثابتة لا ينكره
الموافق والمخالف وكان كاتب وحي رسول الله صلعم وبعد ان توفي رسول الله صلعم خرج
الى الشام تحت راية اخيه يزيد بن ابي سفيان ثم لما توفي يزيد في امارة الشام زمن امارة
عمر بن الخطاب ولاه عمر في امارة الشام فكان اميرا به مدة خلافة عمر بن الخطاب ثم ولاه
عثمان الشام واضاف اليه ما فتح من بلاد الروم وكان في ولايته مدة خلافة عثمان بن عفان
ثم لما تولى الخلافة امير المؤمنين علي عليه السلام عزله من امارة الشام وجعل الامارة لعبد الله بن
عباس فقال عبد الله لامير المؤمنين ان معوية قد استولى على الشام وله سنين كثيرة حاكم
في الشام وهو رجل من اهل الدنيا فقرره على امره حتى يأخذ منه البيعة ثم اذا جاء الموسم
تستولى عليه في المدينة وابعث من تريد الى الشام فلم يسمع امير المؤمنين كلام عبد الله بن عباس
وعزله في يوم وبعد ان قتل عثمان ذهب مروان ونائلة بنت الفرافصة زوجة عثمان الى الشام
وقد قطعت انامل نائلة حين هموا بقتل عثمان فاوقعت نائلة نفسها على عثمان فقطعوا انا ملها
بالسيف فاخذ مروان ونائلة قميص عثمان وانا ملها وذهبا بهما الى معوية فعلق القميص والانامل — معلق القميص
على منبر دمشق واجتمع بنو امية كلهم بالشام وهموا بطلب ثار عثمان ولم يبايعوا عليا
حتى وقع ما وقع من الفتن والحوادث المشهورة ومذهب اهل السنة والجماعة ان الامام
الحق بعد عثمان كان علي بن ابي طالب عليه السلام ولا نزاع لاحد من اهل السنة في هذا وان
كل من خرج على علي عم كانوا بغاة على الباطل ولكن لما كانوا من اصحاب رسول الله صلعم ينبغي
ان يحفظ اللسان عنهم ويكف عن ذكرهم وذكر الحرب بين الصحابة لانه يورث الشحناء ويثير
البغضاء ولا فائدة في ذكره واما ما ذكره من مطاعن معوية فلا اهتمام لنا اصلا بالذب
عنه فانه لم يكن من خلفاء الراشدين حتى يكون الذب عنه موجبا لاقامة سنة الخلفاء و

وذب

عن جاه
ودفع الطعن عنهم حتى يقتدوا بهم الناس ولا يشكوا في كونهم الائمة لان معظم الائمة
شرط بالائمة انهم كانوا خلفاء النبوة ووارثي العلم والولاية واما معوية فانه كان من ملوك الاسلام
والملوك في انفسهم لا يخلون من المطاعن ولكن كف اللسان عنه اولى لان ذكر مطاعن لا يتعلق
به فائدة ما اصلا فان ذكر مطاعن الخلفاء ينفع الرفضة واقل المنافع ان يصير سببا للمباحثة معنا
الذي هو انفع المنافع عند المجادلين من الرفضة وهذه المنفعة مفقودة في ذكر مطاعن معوية لانه لم
يباحث احد في التعصب عنه فذكر مطاعنه محض الغيبة الضارة وقد قال رسول الله صلعم لا تذكروا موتاكم الا
بالخير لكن نذكر هذه الحديث بطاعنه وتعني لا نريد ان نترك شيئا مما ذكره من ذكر مطاعنه ونتكلم في كل
مسئلة ما يليق به ذلك الفصل من الكلام فنقول ما ذكر ان رسول الله صلعم قال ويح عمار يقتله الفئة
الباغية فهذا حديث صحيح ولا شك ان في حرب صفين فلا شك ان اصحاب معوية قتلوه وهم الفئة
الباغية ولا نزاع في هذا انتهى **اقول** اولا ان ما ذكره من ان معوية كان كاتب الوحي غير مسلم وانما كان
كاتب الصدقات كما حققه حافظ ابرو من الشافعية في تاريخه المشهور ولنعم ما قال النجم العارف
سنائي الغزنوي شعر [illegible]
[illegible]
وثانيا انا نجمل واصل في شرح حال معوية وعكوسه وما هو بصدده ان ذلك لا ينافي اصل الكلام [illegible]
كان يجب فيه لظهور ان الطعن على الخلفاء الثلثة وذلك لان ابا بكر دخل في تولية يزيد بن ابي سفيان
هو ان ابا سفيان كان بعد خلافة ابي بكر منكر الخلافة وفي صدده ثوران الفتنة عليه حتى قال لعلي ع
ليغيظهم يا بني هاشم ان يلي عليكم تيمي ذلك والله لئن اردت لاملان الوادي خيلا ورجالا فقال
ابو بكر وصاحبه عمر [illegible] فاستمالوه بتفويض ولاية الشام الى ابنه يزيد حتى سكت وكذا
الحكم في [illegible] ولاية معوية بحفظ الرياسات الفاسدة وجميع المفاسد المترتبة على حكومة
معوية من البغي والعدوان انما هو من بركة ابي بكر وثالثا ان ما ذكره من عزل امير المؤمنين ع
معوية عند [illegible] وما نقله من نصيحة ابن عباس له في كفه عن عزل معوية وعدم استماع الامير ع
له النصيحة اخلال وانما الحين نسب النصيحة الصادرة عن مغيرة بن شعبة الى ابن عباس ولم
يذكر ما اجاب به امير المؤمنين علي ع في ابطال تلك النصيحة ليوقع في اوهام العوام ان عدم قبوله ع
لتلك النصيحة كان من غير وجه وحجة وعن محض العناد والاستبداد برايه ولئلا يظهر من ذكره
الطعن على الخلفاء الثلثة باخلالهم في الدين في تفويض الولاية الى ذلك الفاسق وقد تضمن

اكثر ما ذكرناه ما رواه صاحب الاستيعاب في ترجمة مغيرة بن شعبة حيث قال لما قتل عثمان وبايع
الناس عليا دخل عليه المغيرة بن شعبة فقال يا امير المؤمنين ان لك عندي نصيحة قال وما هي
قال ان اردت ان يستقيم لك الامر فاستعمل طلحة بن عبيد الله على الكوفة والزبير بن العوام على البصرة
وابعث معوية بعهده على الشام حتى تلزمه طاعتك فاذا استقرت لك الخلافة فادرها كيف
شئت برايك قال علي عليه السلام اما طلحة والزبير فسارى رأيي فيهما واما فلا والله لا يراني الله
مستعملا له ولا مستعينا به ما دام على حاله ولكني ادعوه الى الدخول فيما دخل فيه المسلمون فان
ابى حاكمته وانصرف عنه المغيرة مغضبا لما لم يقبل عنه نصيحته فلما كان الغد اتاه فقال يا امير
المؤمنين نظرت فيما قلت لك بالامس وما جاوبتني به فرايت انك وفقت للخير وطلبت الحق ثم خرج عنه
فلقيه الحسن وهو خارج فقال لابيه ما قال لك هذا الاعور قال اتاني امس بكذا واتاني اليوم بكذا
قال نصح لك والله امس وخدعك اليوم فقال له علي ان اقررت معوية على ما في يده كنت متخذ
المضلين عضدا انتهى وبالجملة ان امير المؤمنين انما عزل معوية في اول الخلافة لقيام الحجة عليه
من الله بظهور خيانته للطغاة ... معوية ... ولكن لسوء اختيار الامة سيما قريش و
اتباعهم خرج الامر اخيرا عن الضبط وكثيرا ما لا يبقى اخر الامور على وفق ما طلب باوايله بل
ينسل عن الضبط خصوصا اذا اراد الله سبحانه استدراج المبطل وابتلاء المحق واذا انتهى الحال
فليس ... ان ما ذكره من ان بعد قتل عثمان ذهب مروان ونائلة بنت الفرافصة زوجة عثمان
الى الشام الى اخره مخالف لما ذكرناه انفا عن صاحب الاستيعاب من ان مروان قد ذهب مع باقي
الامع روساء الجمل الى البصرة وكذا مخالف لما ذكره في روضة الاحباب حيث قال كوسن نائله
زوجه عثمان پيراهن خون آلود [illegible] انگشتان [illegible] پيراهن معلق ساخته بود
نزد معويه فرستاد انتهى وخامسا ان ما ذكره من ان الخارجين على علي عليه السلام كانوا اصحاب رسول
الله صلعم ينبغي ان يحفظ اللسان عنهم غير محفوظ عن كلام اللسان فانهم غير محفوظ لان كرامة صحبة رسول
الله صلعم انما يعتبر اذا حافظوا على التزام دينه واما اذا اخذ القوم بالخروج عن دينه ومخالفة احكام
الله وقرينه فلا ينبغي للمؤمن ان يعامل معهم معاملته مع الشيطان من انكار دعوتهم بالقلب
واللسان وتلقيهم بالطعن واللعن ولنعم ما اجرى الله تعالى على لسان الناصب حيث قال ان
تحفظ اللسان عنهم دون ان يقول ينبغي ان يحفظهم عن اللسان ويقرب من هذا ما رواه صاحب
المعجم عن عبد الرزاق بن همام الصنعاني من قدماء محدثي اهل السنة حيث قال قد ذكر بعضهم

معوية

معوية في مجلس فقال عبد الرزاق لا تعكروا علينا مجلسنا بذكر ولد ابي سفيان وسادسا ان ما ذكره
من ان ذكر ما شجر بين الصحابة يورث الشحناء ويثير البغضاء ولا فائدة في ذكره مدخول بان
الشيعة يبغضون المؤمنين ... الشيطان والداخلين في حزبهم من الفراعنة والنسناس
ولا يعقلون ذلك عدوا بغير علم ... ذلك بالبغضاء والشحناء يكون اللوم عليهم وهل
هذا الا مثل ان يقال لا تذكروا اصحاب الكفار ولا تذكروا جرح الرجال لانه يورث الشحناء والبغضاء
واما ما ذكره من انه لا فائدة في ذكره فظاهر البطلان لظهور ان في ذكره فائدة احتراز الناس عن
متابعتهم والدخول في ضلالتهم الى غير ذلك مما فصل في شرعية الجرح والتعديل والله الهادي
الى سواء السبيل وسابعا ان ما ذكره من انه لا اهتمام له ولا لاصحابه من اهل السنة بالذب عن معوية
في كلام لا يوافق فيه عليه انما ... وانما التجاوا اليه لبلوغ شناعة حال معوية عند الخاص
والعام ومع هذا يخالف ما سطره عن ابن حجر في كتابه الصواعق وما سبق عن الناصب
في تعليقه في قوله لا يزال الاسلام عزيزا ما مضى اثني عشر خليفة كلهم من قريش فانهم عدوا
معوية من الخلفاء الذين يكون الاسلام بهم عزيزا فكيف ينفي الرشد عنه ههنا ويقول لا اهتمام
لنا بالذب عنه وانه من الملوك الذين لا يجعلون من الخلفاء الراشدين وكيف يكون
كذلك مع ما عرفت من اشتراكهم في عدم الرشد بحسب الدين وكون معوية ارشد بحسب الدنيا
وثامنا ان ما ذكره من ان مجرى المباحثة والمعارضة انما هو عند المجادلين من الرفضة مجرد ومعرفة
وسوسة ... ايها الطائفة معوية الغاوي ... من ان علم ان الرفضة شيعة
الرفضة للباطل كذلك ... براهينهم وضعف شبهة اهل السنة او من اقتصادهم في
البحث على ما يسلمه الخصم دون الضروريات والمتواترات كما هو دأب خصامهم لا يبطل ذلك شيئا
وتاسعا ان ما ذكره من ان نفس المباحثة والمجادلة مفقودة في ذكر مطاعن معوية لانه لا يعارض
الشيعة ... انما ... انما هي بحسب ... حيث قال لكن لما ذكر هذا الرجل ... لهم
... مطاعن معوية ... ذلك الفضل ... ولو سلم فقد ... النفعة
فيه منتقضة ... من جملة منصوبات المشايخ الثلثة ... ثم
فالطعن عليه يرجع على الطعن عليهم وكيف لا يكون كذلك والحال انهم مع علمهم ... وخروجه
عن سيرة النبي الى سيرة الاكاسرة والقياصرة مكنوه من الامارة ... الخلق من قبله على
خلافتهم ... ما ذكر ما ذكره صاحب الاستيعاب من انه لما دخل عمر الشام ورأى معوية قال

هذا كسرى العرب وكان قد تلقيه معوية في موكب عظيم وذكر ايضا انه ذم معوية عند عمر فقال دعوني من ذم فتى قريش انتهى فتامل فيه وعاشرا ان ما ذكر من ان ذكر مطاعن معوية محض الغيبة الضارة مع ما عرفت من عدم تحققه مردود بانه لا يكون ضارة اذ لا غيبة لفاسق مرتبا والخامس عشر ان ما ذكر من قول صه لا تذكروا موتاكم الا بالخير مسلم صحته لكن معوية واضرابه ليسوا من موتانا بل من موتى اهل الجاهلية لبغيه وعصيانه وعدم معرفته للامام زمانه وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ويؤيد هذا ما روى من انه لما

قلنا له عليه السلام

قتل معوية حجر بن عدي واخوانه من اصحاب امير المؤمنين ع قال الحسين ع على طريق الشماتة انا قتلنا حجرا واصحابه من شيعتكم وغسلناهم وكفناهم ودفناهم فقال الحسين ع انا اذا قتلنا شيعتك يا معوية ما غسلناهم ولا كفناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم فافهم وايضا لفظ الخبر في قوله لا تذكروا موتاكم الا بالخير اعم من ان يكون خيرا لنا او لهم وذكر المنافقين والفاسقين بما صدر عنهم من الفساد والبغي والعناد خير لنا ليحصل الاحتراز عن اقتفاء آثارهم ويرتفع الثقة على ما رووا من اخبارهم الى غير ذلك مما اطلع عليه علماء الجرح والتعديل والله الهادي الى سواء السبيل قال المصنف رفع الله درجته ومنها ما رواه ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي في كتاب المثالب قال كان معوية لاربعة لعمارة بن الوليد بن المغيرة المخزومي ولمسافر بن عمرو ولابي سفيان ولرجل آخر سماه قال وكانت هند امه من المغليمات وكان احب الرجال اليها السودان وكانت اذا ولدت اسود قتلته واما الحمامة فهي بعض جدات معوية كان لها راية بذي المجاز يعني من ذوات الرايات في الزنا وادعى معوية اخوة زياد وكان له مدع يقال له ابو عبيد عبد بني علاج من ثقيف فاقدم معوية على تكذيب ذلك الرجل مع ان زيادا ولد على فراشه وادعى معوية ان ابا سفيان زنا بوالدة زياد وهي عند زوجها المذكور وان زيادا من ابي سفيان فانظر الى هذا الرجل بل الى القوم الذين يعتقدون فيه الخلافة وان يجعلونه في ارضه والواسطة بينهم وبين ربهم وينقلون عنه انه ولد زنا وان اباه زنا باخت هل يقاس بما قال الله في حق ائمتنا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول انما اتفق عليه الائمة بلا نزاع ان تشيع الفاحشة ونشرها قبيح شرعا وليس في هذا القول التشنيع بما كان من امر الجاهلية فان انكحة الجاهلية لا تذكر كصحيح والانساب في الجاهلية لا اعتداد بها لان انكحتهم لم تكن معتبرة وهذه اشياء قد نهى الله ورسوله عن نشرها والقذف بالزنا قبيح لاي شخص كان وللذي ما عرض هذا الرجل من نشر هذه الامور وانما

تزعم

تزعم هند وهو لا نزاع انها اسلمت يوم الفتح فقذفها بما يوجب الحد بلا شبهة وهو من الكباير بلا نزاع سيما ان ما ذكره غير موافق لصحاح التواريخ وحقيقة خبر هند كما ذكره ارباب صحاح التواريخ وذكر الميداني في كتاب مجمع الامثال وغيره من علماء التواريخ ان هندا قبل ان تزوج بابي سفيان كانت تحت رجل من قريش لا ادري الآن اهو كان مسافر بن عمرو او غيره فذهب زوجها يوما يصطاد وكان يوما شديد القيظ والحر فخرجت هند من البيت ونامت في ساحة الدار ودخل رجل كان له شغل مع زوجها وكان اليوم حارا فرقد الرجل ايضا في ساحة الدار فرجع زوج هند فوجدها مضطجعة في ساحة الدار والرجل راقد بقربها فاخذته الغيرة فقالت هند ما شعرت بهذا الرجل وانه متى دخل الدار فوقعت بينهما منازعة وشقاق ودفعا امرهما الى كاهن فحكم لهند بانها بريئة مما يتهمها الزوج به وقال الكاهن ان هذه المرأة ستلد ملكا عظيما يبلغ حكمه المشارق والمغارب فخافت هند ان لا تلد هذا الملك من ذلك الزوج وسالت طلاقها واخذت منه الطلاق فتزوجت بابي سفيان فولدت له معوية هذا ما ذكروه من امر هند واما ما ذكره ان معوية ادعى اخوة زيادة فتفصيل هذه الرواية على ما ذكره المؤرخون وذكره ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة وذكره ابن الجوزي في تاريخه ان زيادا ولد على فراش عبيد الثقفي وكان ابو سفيان يدعي انه ولده في الجاهلية على عادتهم في الحاق الاولاد فلما جاء الاسلام ونهى عن الالحاق ترك ابو سفيان ذلك الدعوى وكان زياد رجلا شديدا شجاعا خطيبا انفذه عمر بن الخطاب ايام خلافته لبعض الاعمال الى اليمن فعمل فيها اعمالا حسنا فلما رجع من اليمن كان يخطب في عمله على عمر بن الخطاب وتكلم على مواليه العقل بالكلام الجيد فقال له عمرو بن العاص لله دُرّ ابيه لو كان هذا الغلام من قريش لساق العرب بعصاه فقال ابو سفيان انا اعلم من وضعه في رحم امه فقال امير المؤمنين علي عليه السلام يا ابا سفيان ولا ترجع الى الجاهلية فلم يذكر ابو سفيان شيئا بعد ما قال له امير المؤمنين هذا الكلام فلما كان زمن علي بن ابي طالب عليه السلام بعث زيادا اميرا على اذربيجان فكتب اليه معوية يستلحقه ويمنيه فكتب امير المؤمنين ع الى زياد ان لا تميل الى استلحاق معوية وكتب فيه ان ذلك نزغة من نزغات الشيطان القاها على ابي سفيان ولم يثبت به نسب فقال زياد والله لقد شهد به فلما بلغ امر الخلافة الى معوية بعث الى الكوفة واستلحق زيادا وهذا من قبايح الامور الصادرة عن معوية ولا يعد لما كان من الملوك والملوك لا يخلون عن امثال هذه الامور وانما قولنا ان اهل السنة يعدونه خليفة ويجعلونه حجة الله في ارضه فهذا امر باطل فان اهل السنة لا يعدونه الا ملكا من ملوك الاسلام

وهو كان من اهل البغي في زمن امير المؤمنين علي ع ثم صار ملكا عضوضا بعد وفات امير المؤمنين لما
بايعه الحسن بن علي ع وانتهى خلافة النبوة وختم بالحسن بن علي هذا مذهب اهل السنة والجماعة
انتهى **اقول** فيه ان ما اتفق عليه الائمة ودلت عليه نص القرآن هو قبح حب تشيع الفاحشة اي
من غير ان يدعوا اليه قاعدة دينية والا لانسد باب الجرح والتعديل كما عرفت مرارا واما ما
ذكره من ان القذف بالزنا قبيح لاي شخص كان فهو في نفسه مسلم على الاطلاق فنقول ان المص كان
ناقلا لذلك عن الكلبي والكلبي ناقلا عن غيره ونقل الكفر ليس بكفر فضلا عن نقل مثالب
فاسق كمعوية واضرابه فلا يتوجه على المص والكلبي حد ولا تعزير واما ما ذكره من ان الاقدح [illegible]
هذا الرجل من شرهند الامور فاقول في جوابه ان الغرض من نشر مثالب معوية كونه ولد زنا
اثبات انه لا يصلح للخلافة فمن زعم صلاحها لها من اهل السنة كان على الباطل وايضا اذا كان كذلك
لم يكن صالحا للامارة فيتطرق الطعن الى الخلافة في تفويض امارة الشام اليه كما مر وامثاله من
المطالب كما لا يخفى واما ما ذكره في حقيقة خبر هند نقلا عما صحاح التواريخ من تواريخ
ترخيص لها وجود ذهني ايضا وقد وافق ما نقله المص عن الكلبي وما ذكره الزمخشري في كتاب
ربيع الابرار وفيه ان اسم الرابع من الجماعة التي نسب اليهم معوية كان ابي الصباح مغنيا اسود كان
لعمارة عسيفا شابا وسيما وكان ابو سفيان دميما قصيرا فدعته هند الى نفسها وقالوا ان عتبة بن
ابي سفيان ايضا كان من الصباح انتهى واما ما نقله المص في شان زياد عليه اللعنة فقد وافقه
العلامة ايضا قطب الدين الشيرازي في كتاب نزهة القلوب حيث قال الاولاد الذين انا نجباء لان الرجل
يزني بشهوته ونشاطه فيخرج الولد كاملا وما يكون من الحلال فهو تصنع الرجل الى المرأة ولهذا
كان عمرو بن العاص ومعوية بن ابي سفيان من دهات الناس ثم ساق الكلام في بيان انسابهما
على وجه ذكره في كتاب ربيع الابرار ثم زاد على ذلك وقال ومنهم زياد بن ابيه وفيه
بقول الشاعر الا ابلغ معوية بن حرب مغلغلة من الرجل اليماني اتغضب ان يقال ابوك عف شعر
وترضى ان يكون ابوك زاني هذا واعتراض الناصب متوجه على الزمخشري والعلامة الشيرازي
والجواب الجواب على انه يكفي في احتجاج المص كون الكلبي من حزب المروانية الملتزمين بتنزيل
دولتهم الداخلين في جماعتهم كما علم من صحاح التواريخ ولهذا قال المص مشيرا اليه بقوله فانظر
الى هذا الرجل وخالفهم واما انكار الناصب لعد اهل السنة معوية اماما وخليفة فلعله بالطل
كالادري من يحصل له الحياء الذي حمله على انكار خلافته خلافا على اصحابه وذلك لان جمهور

اهل

اهل السنة والجماعة الذين هم في الحقيقة اهل سنة معوية وجماعته خليفة حق وامام
صدق وانه المخالف منهم شرذمة قليلة كما حققه ابن حجر في الصواعق حيث حقق صحة خلافته
ورد على من استدل على بطلانها نعم غاية ما ذهب اليه جمهورهم انه لم يكن في ايام علي ع واماما بعد
صلح الحسن فاماما [illegible] خليفة [illegible] من سبعة ومن جملة ما ذكره ابن حجر [illegible]
[illegible] الخلافة لمعوية من حين تسليم الحسن الامر اليه فانه بعد
ذلك خليفة حق وامام صدق [illegible] حقيقة دون الامويين فليطالع
هناك **قال المص** [illegible] ومنها ان رسول الله ص دعا عليه روى مسلم في الصحيح عن ابن
عباس قال كنت العب مع الصبيان فتواريت خلف باب قال فجاءني فحطاني حطوة وقال اذهب فادع لي
معوية قال فجئت فقلت هو يأكل فقال لا اشبع الله بطنه وقال الحسن بن المثنى قلت ما حطاني
قال قفدني قفدة [illegible] معوية من انه المنافقين لما دعا عليه لانه كما وصف الله نبيه بانك
لعلى خلق عظيم وقال [illegible] عليهم حسرات فلعلك باخع نفسك على اثارهم
[illegible] على سلم [illegible] ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلما ادعاه ان يجب على السبعين [illegible] على خلق عظيم [illegible] كان كل الاكل
من قوم قال الله ص [illegible] يكن عنده نافع لكان يدعو له ولا يدعو عليه
وكيف جاز لمعوية ان [illegible] مع انه قال لا يؤمن عبد حتى اكون احب اليه من نفسه واهله
وماله وولده [illegible] عليه النبي ص مع انه ما ينطق عن الهوى فيكون الدعاء اذن من الله تعالى ومنها
[illegible] في احد الاشقى من المسلمين [illegible] على انه المنافقين مع انه
[illegible] عندهم [illegible] والنصب من الحرب [illegible] انتهى **قال
الناصب** [illegible] عند العلماء ان رسول الله ص قال انما انا بشر [illegible]
[illegible] ان ادعو على احد من المسلمين [illegible]
له [illegible] بين العلماء والاجماع واقع على ان النبي ص دعا على بعض المسلمين كما قال لمعاذ
ثكلتك امك وقال لام سلمة تربت يمينك وقال لمعوية قطع الله يدك وقال لصفية عقرى حلقى وغيرها
من الدعوات ولاجل هذا سأل من الله تعالى ان يجعلها رحمة لمن دعا عليه فاذكر ان رسول الله ص
لا يدعو الا على منافق [illegible] اجماع العلماء واما ما ذكر انه كيف جاز لمعوية ان [illegible]
[illegible] ابن عباس مشغولا بالاكل [illegible] رسول الله ص [illegible]

يدل على هذا هكذا قال العلماء وانا اقول الرد دعوة النبي صلعم انه اكل جميع الدنيا ولم يشبع من الخلافة
والملك حتى دفن في التراب ولا يملا جوف ابن آدم الا التراب انتهى **اقول** ما نقله من [illegible]
عند علماء اهل السنة امرا محض عند علماء الامامية مخالف لعصمة النبي صلعم وقد سبق تحقيق ذلك
واسند العصمة للنبي صلعم وفي مطاعن عمر عند ذكر كلامه لقوله ان الرجل ليهجر حسبنا كتاب الله فذكره
انما افتروا ذلك على النبي صلعم ليدفعوا الطعن به الشيعة على خلافة ابي بكر لقوله انما انا بشر [illegible]
من احدكم فراعوني واذا [illegible] فاتبعوني واذا [illegible] [illegible]
[illegible] الى آخر ما ذكره ابن حجر [illegible] المؤمن [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
[illegible] وصحته [illegible] الامور الدنية الناشية عن الكدورات
النفسانية البشرية وكذا الكلام في هذه الرواية من ان النبي صلعم قال [illegible] دعوة [illegible] وروى القاضي
عياض المالكي في كتاب الشفا من انه صلعم دعا على [illegible] عليه الصلوة ان يقطع [illegible]
قال الرجل ياكل عنده [illegible] فقال لا استطيع فقال لا استطعت [illegible]
الحكم بن العاص بالاختلاج فلم [illegible] الى ان مات ودعا على الاعرابي الذي [illegible]
فيها [illegible] النبي صلعم فاستجاب الله دعاءه ودعوى ان كل هؤلاء الذين دعا النبي صلعم عليهم كانوا [illegible]
او كفارا او مجاهرين [illegible] ظاهرة خصوصا في الصبي و[illegible] كان ياكل الطعام [illegible]
[illegible] الحكم بن العاص [illegible]
الى المدينة [illegible] على رسول الله صلعم [illegible] عثمان [illegible]
كافرا ومنافقا على ذلك [illegible] مع انه [illegible] القرآن على [illegible]
القرآن من النهي عن مودة الكفار بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من
حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم وايضا روى في المشكوة [illegible]
[illegible] مرض موته باخراج المشركين عن جزيرة العرب فلو كان الحكم [illegible]
[illegible] كيف جاز [illegible] المدينة بعد النبي صلعم [illegible] المشركين [illegible]
[illegible] ان ذلك الدعاء كان في ايام كفره وايضا [illegible] الشافعي [illegible] النسائي المحدث
المشهور ان معاوية [illegible] النبي صلعم ذكره [illegible] الجوع [illegible]
معاوية حيث [illegible] النبي صلعم في معاوية [illegible]
[illegible] ان كان كافرا او منافقا [illegible] ان يعتقد بالاكل

لمعاوية

اذ [illegible] بانه كيف جاز لابن عباس ان لا يوصل امر النبي صلعم الى معاوية [illegible] بالاكل
من غير ان [illegible] وكيف جاز النبي صلعم ان ينال معاوية [illegible] ذلك الدعاء الذي ظاهره غضب
[illegible] قول ابن عباس انه ياكل الطعام وانا ما ذكره من انه صلعم دعا على بعض المسلمين بقوله [illegible]
[illegible] مدفوع بما صرح به الشيخ ابن حجر في [illegible] صحيح البخاري [illegible]
[illegible] وكذا الكلام في تربت يمينك وتربت جبينك قال ابن حجر ظاهره [illegible]
[illegible] الفقر والقتل ولا يقصد ذلك وكذا في قوله عقرى حلقى [illegible] ان المراة كانت
[illegible] لكن لا يقصد ظاهره انتهى [illegible] ابن عباس
ان [illegible] انتهى وما ينبغي ان [illegible] عليه ان الناصب
[illegible] ذكرنا [illegible] الكاتب
هو الصواب **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه قال انا احق بالخلافة من عمر بن الخطاب
[illegible] في الجمع بين الصحيحين قال عبد الله بن عمر دخلت على حفصة [illegible]
[illegible] الناس ما [illegible] الامر [illegible]
[illegible] خطب معاوية فقال من [illegible]
في هذا الامر فليطلع [illegible] قال [illegible]
[illegible] الخلافة [illegible]
[illegible] ومنها ان النبي صلعم كان [illegible] الطليق بن الطليق
اللعين بن اللعين [illegible] معاوية على منبري [illegible] وكان من مؤلفة القلوب [illegible]
[illegible] النبي صلعم [illegible] الوحي [illegible] وكان يوم الفتح [illegible] على رسول الله صلعم و
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] النبي صلعم [illegible]
[illegible] الاسلام وكان اسلامه قبل موته [illegible]
[illegible] على العباس [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] **قال الناصب** [illegible] ما ذكر ان معاوية كان [illegible] احق بالخلافة من عمر [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] ايام خلافته [illegible]
المسلمين [illegible] من خلاف

الحق وخاصمه الباطل والخطاء يدعى كلما يكون خطاء ولا امامة له على المسلمين ولا شرايط
في امامته صحت بل اخذ الخلافة والملك عنوة بالسيوف كما قال رسول الله صلعم الخلافة بعدي ثلثون
سنة ثم بعد ذلك يكون ملكا عضوضا والصحيح ان معوية اسلم بعد الفتح بايام يسيرة انتهى **اقول**
يتوجه عليه ان معوية ادعى الخلافة عن عمر حين نقم الامر عليه وهو حينئذ كان ممن اعتقد امامته عند
جمهور اهل السنة كما مر ولم يرجع عليه ذلك اصلا بل كان يعترف بتحقق نفسه ويجد الايمان بحكم من على ع
الحرب والقتال الى ان يطلب قتلة عثمان بن عفان من بني هاشم كما اشتهر وما ينبغي ان يتنبه عليه انه
يلزم مما ذكره المصنف هنا واعترف به الناصب من وقوع اسلام معوية بعد الفتح انه لم يكن من صحابة
النبي صلعم ولا ممن جاهدوا معه ويوضحه ما روى ابن بابويه رحمه الله في كتاب عيون الرضا باسناده الى احمد بن [illegible]
اخو الطالقاني قال حدثني ابو القاسم [illegible] رجل من خراسان بالطلاق ان معوية ليس من اصحاب رسول الله
صلعم في ايام الرضا ع فافتى الفقهاء بطلاقها فسئل الرضا ع فافتى انها لا تطلق فكتب الفقهاء
رقعة وانفذوها اليه وقالوا من اين قلت يا ابن رسول الله انها لم تطلق فوقع ع في رقعتهم قلت هذا
من روايتكم عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلعم قال يوم الفتح وقد كثروا عليه انتم خير واصحابي خير
ولا هجرة بعد الفتح فابطل الهجرة ولم يجعل هؤلاء اصحابا له فرجعوا الى قوله ع **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه روى عبد الله بن عمر قال اتيت النبي صلعم فسمعته يقول يطلع عليكم رجل يموت
على غير سنتي فطلع معوية انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان صح هذا فلا يحكم بانه مات على
الكفر وربما اراد انه ترك سنة رسول الله صلعم في اخذ الخلافة عنوة وفي التوغل في الدنيا وطلب ما
لا حق له فيه انتهى **اقول** ان السنة هنا بمعنى الطريقة كما في قولهم اهل السنة وبمعنى النافلة لا
المستحب ولا وجه لحملها هنا على الثاني لان ترك النافلة مما يشترك فيه جمهور الناس الا من وفقه
الله من الانبياء والاولياء وسوق الحديث هو الحكم بتبدد من يموت على غير ذلك والنبي صلعم ينبغي
ان يكون المراد منه الطريقة ولا شك ان من مات على غير طريقة النبي صلعم يكون كافرا لانه ترك طريقة
مخصوصة [illegible] مختصة [illegible] ثم حكم [illegible] يموت على غير سنتي [illegible] ميتة
جاهلية ولا يفهم من مثل هذا الا ما عرف ان الثاني الا الموت على الكفر والتأويل بارد **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها ان النبي صلعم كان ذات يوم يخطب فاخذ معوية بيد ابنه يزيد وخرج ولم يسمع
الخطبة فقال رسول الله صلعم لعن الله القائد والمقود اي يوم يكون لهذه الامة من معوية ذي الاستاه
قال الناصب خفضه الله اقول لا شك ان يزيد بن معوية لم يكن في زمن النبي صلعم وانه ولد بعده في

يزيد

يزيد بن ابي سفيان وهو مات في طاعون عمواس زمن عمر بن الخطاب فالله اعلم بحقيقة هذا الخبر انتهى
اقول الظاهر مما اشتهر من [illegible] يزيد عليه اللعنة من قرابته [illegible] مع الحسين ع انه لا بعد
ابدا كان يزيد [illegible] الحسين ع انه عليه اللعنة كان من اقرانه ع وقرابته اللعين في زمان
حياته [illegible] بعض الناس الياس عن الولد [illegible] على بعض من اولاده [illegible]
لاكثر منهم [illegible] ذلك في ايام حيوته وحيث لم يشتهر من يزيد بن ابي سفيان وجود عقب احتمل ان
يكون نسبة [illegible] اليه في زمان حيوته [illegible] من هذا القبيل ولو سلم [illegible] فلا يشكل بهذه الرواية مذكورة في
كتاب ربيع الابرار للزمخشري [illegible] وفي امثاله الاحتجاج المصنف به كما مر مرارا فان لم يكن
مقتضيا للمقصود فلا اقل من ان يزيد بن معوية عليه اللعنة لم يولد في زمان النبي صلعم فيمكن ان يوجه ذلك
[illegible] الابن دون يزيد [illegible] عند الناس
والله اعلم بالصواب **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه سب امير المؤمنين علي عليه الصلوة
والسلام مع الايات التي وردت في تعظيمه وامر النبي صلعم بالاستعانة به على الدعاء يوم المباهلة
[illegible] النبي صلعم [illegible] ثمانين سنة الى ان قطعه عمر بن عبد العزيز وفيه قال ابن سنان الخفاجي
رحمه الله شعرا اعلى المنابر تعلنون بسبه وبسيفه نصبت لكم اعوادها انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول [illegible] امير المؤمنين [illegible] عند ارباب النقد [illegible]
[illegible]
[illegible]
الا الحق [illegible] علينا **اقول** فيه ان اهل العراق اعلم بما عرفوا في ديارهم [illegible] من الغاية فلا
[illegible] روايات اهل العراق [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه سم
مولانا الحسن ع وقتل ابنه يزيد مولانا الحسين ع ونهب نساءه وهدم الكعبة ونهب المدينة [illegible]
[illegible] النبي صلعم [illegible]
[illegible] انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول من يرضى [illegible] معوية ومن يجعله
[illegible] **اقول** قد نقلنا
سابقا من كتاب الصواعق لابن حجر [illegible] بامامة معوية [illegible] جمهور اهل السنة وان انكار
الناصب لذلك انما هو [illegible] ما ذكرناه من المصالح وقد صرح بذلك الغزالي في الاصل العاشر من
الامامة من كتابه المشهور الموسوم بقواعد العقائد فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها

انه نزل في حقه وحق انسابه والشجرة الملعونة في القرآن انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول
هذه الآية اختلف في شأن نزولها قال بعضهم نزلت في رؤيا رسول الله صلعم والشجرة في الرؤيا ان
الأمر فإنه كان ينزون على منبره ولم يذكر احد من علماء السنة انه نزلت في معوية انتهى **أقول** المروي
في تفسير فخر الدين الرازي امام اهل السنة وفي تفسير النيشابوري واحد ... عن ابن عباس ان الشجرة
الملعونة بني امية وهو يشمل معوية وانسابه واصوله وفروعه وكفى بذلك حجة للمصنف على ان ما رواه
الناصب من ان المراد اولاد المروان كان يفيده في خروج معوية لكن يضره في دخول عمر بن عبد العزيز
... الناصب تأويل روايات اثنى عشر خليفة من قريش ان من جملتهم عمر بن عبد العزيز فتأمل **قال
المصنف** رفع الله درجته ومنها ان الحافظ ابا سعيد اسمعيل بن علي السمان الحنفي ذكر في مثالب
بني امية والشيخ ابو الفتوح جعفر بن محمد الهمداني في كتابه بهجة المستفيد ان مسافر بن ابي عمرو بن عبد
شمس كان ذا جمال وسخاء فعشق هندا وجامعها سفاحا فاشتهر ذلك في قريش وحملت هند فلما ظهر الحمل
هرب مسافر من ابيها عتبة الى هند الحيرة وكان فيها سلطان العرب عمرو بن هند وطلب عتبة ابا
سفيان ووعده بمال كثير وتزوجها بنته هندا ووضعت بعد ثلاثة اشهر معوية وورد ابو سفيان على عمرو بن
هند امير العرب فسأله مسافر عن حال هند فقال اني تزوجتها فمرض مسافر ومات انتهى **قال الناصب**
خفضه الله أقول قد قدمنا تفصيل هذه الحكاية على ما ذكره المعتمدين من ارباب التواريخ وعلى هذا
الحكايات والمثالب لان ذلك اولى وانسب بطريق الاسلام انتهى **أقول** قد تقرر في الاصول ان الجرح
مقدم على التعديل واثبات هذا الاعتقاد على من حكاه عنهم الناصب دون غيرهم اصعب من خرط
القتاد **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها ما رواه صاحب كتاب الهاوية في ان معوية قتل
اربعين الفا من المهاجرين والانصار واولادهم وقد قال النبي صلعم من اعان على قتل امرء مسلم ولو بشطر
كلمة اتى الله يوم القيمة مكتوبا على جبهته آيس من رحمة الله ورووه عن ابن مسعود لكل شيء آفة وآفة
هذا الدين بنو امية والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى فلينظر العاقل المنصف هل يجوز له ان يجعل
مثل هذا الرجل واسطة بينه وبين الله وانه يجب طاعته على جميع الخلق وقد نقل الجمهور ...
ما قلناه وقد كان ظلم معوية معروفا عند كل احد حتى النساء وروى الجمهور ان اروى بنت الحارث
بن عبد المطلب دخلت على معوية في خلافته بالشام وهي يومئذ عجوز كبيرة فلما رآها قال مرحبا
بك يا خالة قالت كيف انت يا ابن اخي لقد كفرت النعمة واسأت لابن عمك الصحبة وتسميت بغير
اسمك واخذت غير حقك بلا بلاء كان منك ولا من آبائك بعد ما كفرتم بما جاء به محمد صلعم فاتعس الله

منكم الجدود واصعر منكم الخدود حتى رد الله الحق الى اهله وكانت كلمة الله هي العليا ونبينا هو المنصور على كل من
ناواه ولو كره المشركون فكنا اهل البيت اعظم الناس في هذا الدين بلاء وعن اهله غناء وقدرا
حتى قبض الله نبيه مغفورا ذنبه مرفوعة منزلته شريفا عند الله مرضيا فوثب علينا بعده
تيم وعدي وبنو امية فانت تهتدي بهديهم وتقصد لقصدهم فصرنا بحمد الله فيكم اهل البيت
بمنزلة قوم موسى في آل فرعون يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم وصار سيدنا منكم بعد نبينا
بمنزلة هرون من موسى حيث يقول يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني ولم يجمع
بعد رسول الله صلعم شمل ... وغايتنا الجنة وغايتكم النار فقال لها عمرو بن العاص ايتها
العجوز الضالة اقصري من قولك وغضي من طرفك قالت ومن انت قال انا عمرو بن العاص قالت يا ابن
النابغة ... لست من قريش في لباب حسبها ولا صحيح نسبها
ولقد ادعاك خمسة من قريش كلهم يزعم انك ابنه ولقد رأيت امك ايام منى بمكة تكسب الخطيئة
وتتزن الدراهم من كل عبد ... فانت بهم اشبه منك ...
والاخبار ... اكثر من ان تحصى ... انتهى **قال الناصب** خفضه الله
أقول قد ذكر ان هذه الحكايات والاخبار التي ... ذكرها ...
والموضوعات ... [illegible]
على ... انتهى **أقول** ... المصنف ... كتب اهل السنة وما رووه هنا
عن اروى بنت الحارث فقد رواه ابن عبد ربه من اكابر اهل السنة والجماعة في الجزء الاول من كتاب
العقد وما ذكره الناصب من ... والقبائح الغير المتواترة انما اتى به عجزا من الجواب
... والكشف عن فضائح اهل النفاق ... لاهل الارتياب ...
... **قال المصنف** رفع الله درجته المطلب
الخامس فيما رواه الجمهور في حق الصحابة روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند سهل بن سعد
في الحديث الثامن والعشرين من المتفق عليه قال سمعت رسول الله صلعم يقول انا فرطكم على الحوض من ورد
شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم قال ابو حازم
فسمع النعمان بن ابي عياش وانا احدثهم هذا الحديث فقال هكذا سمعت سهلا يقول قال فقلت نعم قال
انا اشهد على ابي سعيد الخدري سمعته يزيد فيه ... فيقول انهم مني فيقال انك لا تدري
ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا لمن بدل بعدي انتهى **قال الناصب** خفضه الله من شرع من ...

مطاعن الصحابة بزعمهم ونحن نذكر قبل الشروع فيما ذكره شيئا من مناقب الصحابة والثناء الله تعالى عليهم ليعلم
مذهب علماء اهل السنة انه يجب تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم لان الله تعالى عظمهم واثنى عليهم
في غير موضع من كتابه كقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله يوم لا يخزي الله
النبي والذين امنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم
ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة الى غير ذلك من الايات الدالة على عظم قدرهم وكرامتهم عند الله والرسول قد احبهم واثنى عليهم
في احاديث كثيرة منها قوله عليه الصلوة والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ومنها قوله صلعم لا تسبوا
اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ومنها قوله اصحابي لا تتخذوهم
غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذى
الله فيوشك ان يأخذه الى غير ذلك من الاحاديث المشهورة في كتب الصحاح منها ما روي في الصحاح
عن ابي بردة قال رفع يعني النبي صلعم راسه الى السماء وكان كثيرا ما يرفع راسه الى السماء فقال النجوم امنة
للسماء فاذا ذهبت النجوم اتى السماء ما توعد وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتى اصحابي ما يوعدون ومنها عن عبد الله بن
عمر بن الخطاب قال قال رسول الله اكرموا اصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى ان
الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان
مع الواحد وهو من الاثنين ابعد الحديث وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلعم قال لا تمس النار مسلما راني او راى
من راني وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلعم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فبحبي
احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك
ان يأخذه وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلعم مثل اصحابي في امتي كالملح في الطعام لا يصلح
الطعام الا بالملح وعن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلعم ما من احد من اصحابي يموت بارض
الا بعث قائدا ونورا لهم يوم القيمة والاخبار في هذا الباب كثيرة لا تحصى فان من تامل سيرهم ووقف
على اثارهم وجدهم في الدين وبذلهم اموالهم وانفسهم في نصرة الله ورسوله لم يتخالجه شك في عظم شانهم
وبراءتهم عما نسب اليهم المبطلون من المطاعن ومنعه ذلك عن الطعن فيهم وراى ذلك مجانبا للايمان
ونحن ان شاء الله تعالى نذكر كل ما طعن به هذا الرجل ونجيب عنه على ما اعتقدناه ان شاء الله فنقول
ما روي في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلعم قال لا تدري ما احدثوا بعدك فاتفق العلماء ان هذا في
اهل الردة الذين ارتدوا بعد وفات رسول الله صلعم وهم كانوا اصحابه في حيوته ثم ارتدوا بعده ويدل عليه

الاحاديث

الاحاديث والاخبار التي سنذكرها بعد هذا ولا شك ان هذا لم يرد في شان جميع الصحابة بل يجوز الاجماع في
بعض من لم يتغير ولم يبدل بعده بلا خلاف فهو من اهل النجاة بالاتفاق فان رجع من بدل بعض التبديل ولم
يبلغ الارتداد فليس في الحديث الاخر بدل بعض التبديل فرجع الوعيد الى الاكثر فلزم ان لا يدخل في
خصوص الاكثر بعدد من قبل كثير من الانصار وهذا يناقض ما ذكره رسول الله من كثرة امته يوم القيمة
والمباهاة بهم الامم كما ورد في صحاح الاحاديث وان اريد به التبديل الى حد الكفر فهو عين المدعى فلزم
من هذه المقدمات ان هذا الحديث وامثاله في هذا الباب واردة في شان اهل الردة كما قال العلامة
الشافعي اقول الاية في ذكر الناصب ما احتج به من الايات ان ليس المراد بها جميع الصحابة كما سنبينه
ولهذا لم يدل على بعض منهم فلا دلالة لا فيها على خصوص بعض الصحابة الذين وقع النزاع فيهم على التعيين
وعلى تقديره لان بعضها يدل على بعضهم فقد وقع منهم بعد النبي صلعم ما صار سببا لاحباط ما تقدم منهم
من محاسن الاعمال ودل على ارتدادهم ووجوب ... كما رد عليه ما ذكره المصنف هنا من حديث
الحوض وما ... من البخاري وغيره والشيعة لا يطعن في بعضهم من اجل ما صدر عنهم من المخالفة
ثانيا لا ... بعض الاعمال الحسنة سابقا ... الله عنه عن اهل بيعة الرضوان انما وقع ببيعتهم
مع النبي صلعم على الموت ... فاذا ... ولكنوا ذلك العهد انتفى الرضا كما
قال ... ومن نكث فانما ينكث على نفسه الاية ... الله عنه عن ... ما ...
... وعن ... الناصب ... على الآية الاولى ... لابي بكر وعمر الا انها ليست في
المهاجرين الاولين كما زعم الناصب بل المهاجرين الاولون هم الذين هاجروا الهجرة الاولى وهي هجرة الى
الحبشة في حصار مكة حين حاصرت قريش بني هاشم مع رسول الله صلعم في شعب عبد المطلب اربع سنين
ولا نعلم ان ابا بكر وعمر لم يكونا معهم ... يعرف ... الانصار
المهاجرين الاولين ... ذكر ... تلك الايات ما روى ابو نعيم عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان المراد بالسابقين ... السابقون اولئك المقربون علي بن ابي طالب ...
... الشافعي عن مجاهد عن ابن عباس ... الا انه قال سبق يوشع بن نون الى موسى وسبق صاحب
... الى عيسى وسبق علي بن ابي طالب الى محمد صلعم واما الاحاديث المذكورة في فضلها سوى تكثير السواد وتشنيع
... فاكثرها موضوعات عند الشيعة ... الاحاديث المذكورة في كتب الشيعة وهذا
غير مخفي فيما ذكره الناصب ... على ان الحديث الاول لما ذكروه مردود بما قال بعض اصحابنا من ان
... مخالف لمعاني النظر خارج عن العقل والحكمة وذلك لانه ان كان حرمتهم وفضلهم من جهة تقدمه

خلفهم في الازمنة المتقدمة لما بعدها فقد زعموا ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الامم التي مضت قبلها
وان محمدا ليس افضل من الانبياء عليهم السلام الذين تقدموه قبل عصره وكان الواجب على طرد هذه العلة
ان يكون كل امة افضل من التي يأتي بعدها فان اوجبوا الاخر الامام افضل ممن تقدمهم والاخر الانبياء افضل آخر ما
الرحمن ممن تقدمه كان لا معنى لهذا الخبر في تفضيل القرن الاول على القرن الثاني من هذه الامة بل يجب في النظر
والخبر وما يلزم من احوال ما نقل الينا من سيرة من تقدم عصرنا هذا ان يكون من تأخر افضل ممن تقدم منهم
وذلك انا وجدنا القرن الذي كان في عصر الرسول والقرن الذي كان بعده والقرن الثالث ممن كان في عصر
الفراعنة والطواغيت من الملوك بني امية الذين كانوا يخذلون اهل بيت الرسول ويسبون امير المؤمنين
علي عليه السلام ويلعنونه على المنابر واهل عصرهم فقهاؤهم وحكامهم الى غير ذلك منهم فهم على ذلك يشيعون
وبافعالهم مقتدون وبامامتهم قائلون وهم على ذلك معينون بوجوه المعونة من حامل سلاح الى
الخطيب الى امام الى غير ذلك من صنوف الامة واسباب المعونة ولسنا نجد في عصرنا هذا من يكون قد
شيئا بل نجد الغالب على اهل عصرنا هذا الرغبة عن ذلك والذم لفاعله والتبرؤ عن كثير منه الا من لا يظهر
مذهبه بينهم فيجب ان يكونوا في حق النظر افضل من اهل ذلك العصر الذي كانت هذه صفتهم فان قالوا
ان اهل عصر الرسول لا يجوز شاهدوهم وجاهدوا معه افضل وكذلك سبيل من شاهدهم من بعد
الرسول من التابعين ونقلوا الينا العلوم والاخبار عنهم ومنهم وصل الينا ليس كل من تقدم خلفه في
ذلك العصر فهو متقدم في الفضل فلاحد المتقدم في تقدم خلفه ولا صنع له في ذلك ولا فضل يعود عليه ولا بد
منه فلا يدري من هم فيقال لهم افيقولون ان الله تعالى يحمد العباد على افعاله ويذمهم عليها فان قالوا
ذلك جهلوا عند كل ذي فهم ولحقوا بالجهل صاحب خبر كان قالوا لا قيل لهم فاذا كان كذلك وجب في حق
النظر ان يكون مثل شاهد الرسول ونظر الدلائل من العلامات والمعجزات وظهر له البرهان واستبان له
البيان يقول بشهادة القرآن لا عذر له في تقصير عن حق ولا دخول في الباطل فان الحجة بذلك الزم وعليه
اوجب وكان من اشكل عليه منهم شيء في تفسير آية وتحقيق معنى في كتاب الله او سنة يرجع في ذلك الى الرسول
فاثبت له الحق منه واليقين ونفى عنه الشك والزيغ فمن قصده منهم بعد هذا الحال الى خلاف الواجب
كان حقيقا على الله ان لا يقبل له عذرا ولا يقيل له عثرة واما من كان في عصرنا هذا الذي قد اختلف فيه
التأويل وتضادت المذاهب وتشتت الآراء وتباينت الاهواء وضلت المعارف ونقصت البصائر
وعدم التحقيقات اذ ليس من يرجع اليه من اهل الغفلة عن صفته في تحقيق الاشياء مثل الرسول فيثبت
له اليقين وينفي عنه الشك فيها فعذرهم مقبول وعثرتهم مغفورة بل نقول لو اوجبت ان من يرتكب من

اهل

اهل هذا العصر ما يرتكب اهل من ارتكب في ذلك العصر نبا واحدا او قلت ان من استبصر في
هذا العصر في دينه فتحمل بنفسه لمعرفة بصيرته حتى عرف من ذلك ما يجب بتوفيق الله فاسعى
له من الطلب افضل من عشرة مستبصرين كانوا في ذلك العصر لقلت حقا ولكان صدقا اذ كان
الحال على ما وصفت فيجب ان يكون مستبصرنا افضل من مستبصرهم اذ كان البرهان قد
قطع عذرهم والبيان قد لاح عليهم بقربهم لاعتبارهم صباحا ومساء وشاهدتهم اياه بلا فاصل
من غير شكلت عليهم فيه ذهن الحكيم ويطيش فيه قلب العليم ويذهل معه عقولهم ويزول عن
اذهانهم حتى سعى الساعي منا الامد الطويل وقطع المسافة وجاوز البلدان الشاسعة يتنقل
في الرجال ويخضع لكل صاحب قول اما ان يهلك ولم يدرك البغية واما ان يمن الله عليه بالبصيرة
فيجهد جهده ويعانيه شديد ويتعب كثيرا مع قلة المستبصرين وخوف العارفين من اولئك
ذلك الظالمين وكثرة الراغبين فاي ظلم ما اي جور بين من ظلم تفضيل اولئك فيما ارتكبوا
دونهم او كونهم من استبصر في دينه بتبصرة تزول معه كل شك ويثبت معه كل يقين من
بيان النبي المرسل وبرهان الكتاب المنزل وبين من استبصر في دينه باخبار متضادة
والتأويل مختلفة وبيان غير شاف وبرهان غير كاف حتى يسعى ويطلب ويميز وينظر ويعتبر
يجتهد ليله ونهاره ومغيبه ومحضره وتدبر وحده هل هذا الا جور من قائله
وظلم ظاهر من موجبه حقيق على الله ان يوجب مستبصري اهل هذا العصر فيا ضعف اجورهم
اضعاف ما يوجب لمستبصري اهل ذلك العصر ولا يتبعد الله الا من ظلم وقال بما لا يعلم فان
قالوا ان الله عز وجل قد قال في كتابه السابقون السابقون اولئك المقربون قلنا لهم قد قال
عز وجل وصدق الله والامر في ذلك بين واضح والحكم فيه مستقيمة وذلك ان السابق لا يجوز
في الحكم ان يقع في الايمان الا من اهل العصر الحاضرين المشاهدين لنبي الداعي لهم الى السباق و
علة الحكمة في العدل ان يساوي الله بين من هم خلفهم ومكنتهم من احوال الاجابة وبين من هم غيرهم
من ابطاهم الفساد وبعيد عن الرشاد بين الحال فظيع فقال الله عز وجل ساوى بين الحاضرين من اهل
عصر الرسول وفرق بين من سبق منهم الى الايمان افضل واجل واقرب منزلة واعلى درجة ممن تخلف من
تقدم فلا ينكر هذا دونهم ولكن ننكر قول من زعم ان الله ساوى بين ما خلق ومن لم يخلق فمن قال ان
الصحابة قد سبقوا الايمان ويريد بذلك تقدمهم في عصرهم وتأخر عصر من عصرهم فيما فضلهم الله من خلفهم
واخرين خلفنا فذلك كلام صحيح وقول صحيح كما ان من تقدم ايضا من الامم والاعصار التي كانت قبل العصا

كانوا متقدمين على الصحابة بأعصارهم سابقين الى متابعتهم على موتى الصحابة وتقدمهم خلفهم عليهم
ولم يثبت ذلك فضلهم على من جاء بعدهم ومن قال ان الصحابة سبقونا بالايمان لمعنى السابق بيننا
وبينهم الى الايمان فكان لهم بسبقهم ذلك الفضل علينا لاجل تاخرنا عنهم كان ذلك قولا واها لا
شبعا لان تاخرنا عن عصرهم ليس فعل الله من فعلنا والله لا يرتبنا على افعاله ولو كان لاهل عصر
الصحابة علينا فضل في ايمانهم بتقدمهم علينا في الاعصار والخلق لوجب على هذه القضية ان يكون
ايمان من تقدمهم من الامم السالفة افضل من ايمانهم بتقدمهم عليهم في الاعصار فلما كانوا يمنعون ذلك
ويوجبون الفضل لامة محمد صلعم على من تقدمهم من الامم كان ايمانهم تفاضل لا يوجب هذه الاية على
تاخرها فاسدا وهذا ما نقلناه نحن ايضا في مذهبنا لكنا نقول ان اهل عصر يتفاضلون بينهم ومن سبق
منهم بالايمان فهو افضل ممن تاخر عنه ثم يحكي التابع فيه من اهل عصره ولسنا نفضل بين اهل عصر
الرسول على من جاء بعدهم في الاعصار المتاخرة فلا نفضل اهل الاعصار المتاخرة على من تقدمهم لكنا
نفاضل بين اهل كل عصر بعضهم على بعض بما وصفنا من السبق الى الايمان دون ان يكونوا فاضلين
على من تقدمهم ولا على من تاخرهم فهذا معنى ما يعلمونه اهل العدالة والفضلاء مع ما فيه من التوضيح
والجهالة الظاهرة بما قررناه لك من الدلالة واما الاحاديث الباقية فيتوجه عليها ان من الجايز ان ليس
المراد من لفظ الصحابي فيها جميع الاصحاب حتى الفاسق منهم قطعا كوليد بن عقبة ومعوية وامثالهم بل
الصلحاء الفضلاء الشرفاء منهم واذا لزم التخصيص فلا يجوز ان يكون المراد منهم اصحاب من اهل بيته كما
يدل عليه حديث لا تسبوا اصحابي فانه لم يسمع ان احدا كان يسب اصحاب النبي صلعم في زمان حيوته وانما
بعد حيوته فانما وقع السب من معوية وسائر ابناء الملعونة لاهل بيت النبي صلعم ويؤيد ذلك قوله
لا تتخذوهم غرضا بعدي وايضا فهذا الحديث يوافق ما وقع صريحا في حق علي وفاطمة عليهما السلم
من ان ابغضهم بغض النبي واذاهما اذاه وقد نقلنا ما نقله من حديث ابي برده يوافق ما نقله
الخصم سابقا في شان اهل البيت عليهم السلم عن مسند احمد بن حنبل من قوله صلعم النجوم امان لاهل السماء
فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض وكذا الحديث
الذي رواه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب يمكن انطباقه على اهل البيت عم بحمل الجماعة المذكورة فيه
عليهم ولعل النواصب التابعين لسنة معوية الداخلين في جماعته لما سموا انفسهم اهل سنة وجماعة
ووجدوا انفسهم اكثر جموعا وافرادا واوفر اعدادا واعظم سوادا يدعون ظهور الحق في انفسهم
ويتمسكون لذلك بما نقلوه من قوله عليكم بالسواد الاعظم وانت خبير بما قررناه من ان المراد

النقل

والنقل بما هو دال على بطلان ما زعموه وان الشيعة وان كانوا اقل جموعا وعددا لكنهم اكثر جامعية وعددا
لكون كلامهم اليقين ان قومهم موسى ع بني هارون فهم منفردا مع ظهور انه كان على الحق والجماعة على
الباطل ونقل العلبي الشرح المشكوة عن سفيان الثوري في تفسير لفظ الجماعة الواقعة في بعض الاخبار
لو كان فقيها على راس جبل لكان هو الجماعة واما ما ذكره الناصب بقوله من تامل سيرتهم ووقف
على ماثرهم ووجدهم في الدين وبذلهم اموالهم وانفسهم في نصرة رسول الله صلعم لم يتخالجه شك
في عظم شانهم وبرائتهم عما ينسب اليه المبطلون الى اخره ففيه ان التامل في مجرد ما وقع منهم من بعض
اثار الحسنة في زمان النبي صلعم لا يكفي في عدم اختلاج الشك في عظم شانهم في جميع الازمان ولو
في زمان المتوكل والارتداد فان من تامل في تفسير بني اسرائيل من اولاد الانبياء المولودين على فطرة الاسلام
وجدهم في نصرة نبيهم موسى ع في محاربة الفرعون اللعين لا يختلجه في عظم شانهم ذلك الوقت لكن
لا ينفي برائتهم عما احدثوه بعد موسى ع في ذلك من اتباعهم السامري وعبادتهم العجل وقصدهم
قتل هرون ع وقد اخبر النبي صلعم بانه سيقع في امتي كل ما وقع في الامم السالفة حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة ووقع ما قد سبق ذكرها الصحيح من الجمع بين الصحيحين لتتبعن سنن من قبلكم
شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه واما ما ذكره من ان المراد بما في حديث
الحوض من الاصحاب الذين احدثوا بعد النبي صلعم وبدلوا اهل الردة الذين ارتدوا بعد النبي صلعم وانهم كانوا
اصحابه في حيوته ففيه ما نقلناه عن ابن حزم وغيره من اصحاب الناصب المرتد من ان الذين منعوا ابا
بكر عن اداء الزكوة اليه حتى سماهم باهل الردة لم يكونوا مرتدين بل كانوا يدعون الردة على ان ابا
بكر اربكاب ما لا يستحقه من الخلافة والامامة متاولين امتناعهم عن اداء الزكوة اليه بذلك فيرى
بعض ان الاصحاب الحاضرين في المدينة الذين غلبت عليهم النفس الامارة حتى غضبوا عن اهل بيت نبيهم
الامامة والامارة احق بالارتداد ممن ذكرنا من الصحابة الساكنين في البادية القاصين بلبس المرتدين لانهم
من سفق الصفقة العبرية فظهم عن الا البعيد وفي الوقائع كون اكثر الاولين من قريش واكثر الاخرين
من غيره ذلك الجيش وقد عرفت ان مراد النبي صلعم من خلفا الايمة من قريش بني هاشم لكن غلبت الفار الغاشم على بنيه
قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه في
الحديث السابق من مسند عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان النبي صلعم قال الا انه سيجاء برجال
من امتي فيوخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول كما قال
العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل

شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك قال فيقال لي انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد وقع التصريح في هذا الحديث على ما ذكرنا ان المراد منهم
ارباب الارتداد الذين ارتدوا بعد رسول الله صلعم وقاتلهم ابو بكر انتهى اقول من المعلوم ان من قاتلهم
ابو بكر بالردة لامتناعهم عن اداء الزكوة اليه كانوا يؤمنون ويصلون ويتكلمون بالشهادتين او لم
يرجعوا الى الاسلام لقاتلهم لكنهم لما انكروا خلافة ابي بكر امتنعوا عن اداء الزكوة اليه لانهم استحلوا
منع الزكوة مطلقا او ظنوا ان دفعها بنواحيهم الى فقراء قومهم واولى من دفعها الى من تولى امر الخلافة
على ان يستحقها وعلى تقدير استحلالهم الزكوة كانوا قائلين بالشهادتين كما روي عنهم فاطلاق الردة
عليهم لو صح كان باعتبار انكارهم للزكوة التي هي من ضروريات الدين ولا يجوز ان يكون اطلاق الردة
على الصحابة الغاصبين الخلافة المتظاهرين بالاسلام القائلين بالشهادة ايضا باعتبار انكارهم بعض
ضروريات الدين وهو خلافة علي عم الثابت عندهم بالنص الجلي في يوم الغدير وغيره كما ان قوله انك
من الاحداث لا تدري ما احدثوا بعدك ما يكون فعلا كغصب خلافة النبي صلعم واحتقار اهل بيته
[illegible] وأكل مالهم ظلما وجورا على فاطمة عم لا ما يكون تركا كمنع الزكوة عن ابي
بكر وايضا قوله صلعم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم يدل على طول مدة المرتدين واستمرارهم وهذا انما يظهر
في غاصبي الخلافة دون طوائف العرب الذين امتنعوا عن الزكوة عن كونهم صحابا لانهم قتلوا بامر ابي بكر
وخرجوا عن الدنيا مرتدين في اعتقاد الناصبة والظاهر من اطلاق لفظ اصحابي في الحديث من كان معروفا
بذلك عنده صلعم ومن لم [illegible] من الصحابة [illegible] الارادة في الاسلام عند بعض [illegible] الردة
بل من روى الحديث عن النبي صلعم كما شرط بعضهم بل من اقام عنده صلعم سنة او سنتين وغزا غزوة او غزوتين
كما شرطه بعض اخر وهذه الشرائط لم يتحقق في اكثر الممتنعين عن اداء الزكوة الى ابي بكر ان قلت ان قتال
الصحابي على من خرج مرتدا عن الدنيا قد وقع باعتبار ما كان قلت هذا مجاز والاصل خلافه وهذا
قلنا والظاهر من اطلاقه ذلك فافهم فان قلت قد علم من فحوى كلام المصنف وصريح كلام بعض علماء
مذهبه في غير هذا الموضع اعتقاد ان الذين غصبوا الخلافة عن علي عم وخرجوا عليه كانوا في زمان
النبي صلعم من المنافقين فلا وجه للاستدلال بالاحاديث المذكورة على انهم ارتدوا بعد النبي صلعم اذ لا معنى
لارتداد المنافق لانه كافر باطنا قلت لما كان نفاقهم في ايام النبي صلعم مبنيا على انكارهم للاصل الثاني
من اصول الامامة وهو امامة علي عم ولم يظهر ذلك الانكار الا بعد النبي صلعم حكم بوقوع
الارتداد منهم بعد وفاته فانهم بعد وفاته عليه السلم غصبوا الخلافة عن امير المؤمنين عم وخرجوا عليه

الردة

وخرجوا

لرسول الله [illegible] ما جاء به النبي صلعم في حقه من النص الجلي والخفي ونقضوا البيعة والعهد الذي
احكمه الله ورسوله في حقه وجعله قلادة في رقابهم وربقة في اعناقهم كما نطق به الكتاب
والسنة وحفظناه مرارا متعددة في مواطنه من انه صلوات الله عليه وآله [illegible]
واخذ البيعة والعهد منهم لم يتوافروا عليهم حتى سلموا بامير المؤمنين علي عم فيما بينهم مع ما في صدورهم من غل
[illegible] صدورهم وحقد ما اخفى بجامع قلوبهم [illegible]
[illegible] وكانوا يترصدون الفرصة في ذلك كما علم من قوله ضغاين في صدور قوم لا
يبدونها حتى يفقدوني فلما فقد صلوات الله عليه وسلامه من بين اظهرهم لاحت طلايع [illegible]
على [illegible] وانت خبير بان تكليفهم بهذا الامر [illegible]
على طرف الثمام [illegible]
هذا الامر على القوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم [illegible]
تبليغ خلافته بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله
يعصمك من الناس [illegible]
جميع الاحكام على تبليغ هذا الحكم [illegible] من تبليغه هذا الحكم [illegible] على
[illegible] قال المصنف رفع الله
درجته وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي في الحديث الحادي والثلثين بعد المائة من المتفق عليه
من مسند انس بن مالك قال ان النبي صلعم قال ليردن على الحوض رجال ممن صاحبني حتى اذا رايتهم ورفعوا
الي اختلجوا دوني فلاقولن اي رب اصحابي اصحابي فليقالن لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك وفي
الجمع بين الصحيحين ايضا في الحديث التاسع والستين بعد المائتين من المتفق عليه من مسند ابي
هريرة من عدة طرق قال قال النبي صلعم بينا انا قائم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال
هلم فقلت الى اين قال الى النار والله قلت ما شأنهم قال انهم ارتدوا بعدك على ادبارهم القهقرى
ثم اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلم فقلت الى اين قال الى النار والله قلت
ما شأنهم قال انهم ارتدوا على ادبارهم فلا اراه يخلص منهم الا مثل همل النعم وروى الحميدي

من النص الجلي والخفي ونقضوا البيعة و العهد الذي احكمه الله ورسوله صلعم في حقه

من عدة طرق في مسند اسماء بنت ابي بكر ومن عدة طرق في مسند ام سلمة وفي مسندهم ومن عدة طرق في مسند سعيد بن المسيب كل ذلك في الجمع بين الصحيحين وفي الجمع بين الصحيحين ايضا في مسند عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم انا فرطكم على الحوض وليرفعن الي رجال منكم حتى اذا اهويت اليهم لاناولهم اختلجوا دوني فاقول اي رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك وروي نحوه في مسند حذيفة بن اليمان وفي الحديث التاسع من المتفق عليه وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي في مسند ابي الدرداء وهو مغضب فقلت لما اغضبك فقال والله ما اعرف من امر امة محمد شيئا الا انهم يصلون جميعا وفي الجمع بين الصحيحين في الحديث الاول من صحيح البخاري من مسند انس بن مالك عن الزهري قال دخلت على انس بن مالك بدمشق وهو يبكي فقلت ما يبكيك فقال لا اعرف شيئا مما ادركت الا هذه الصلاة وقد ضيعت وفي حديث اخر منه ما اعرف شيئا مما كان على عهد رسول الله صلعم قيل الصلاة قال اليس قد صنعتم ما صنعتم فيها وفي الجمع بين الصحيحين في مسند ابي مالك وابي عامر ان النبي صلعم قال اول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عض يستحل فيه الحر والحرير وفي الجمع بين الصحيحين في الحديث السادس بعد المائتين من المتفق عليه من مسند ابي هريرة عن النبي صلعم قال مثلي كمثل رجل استوقد نارا فلما اضاءت ما حولها جعلت الفراش وهذه الدواب التي في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه فيقتحمن فيها قال وذلك مثلي ومثلكم انا اخذ بحجزكم هلموا عن النار هلموا عن النار فتغلبوني تقتحمون فيها وفي الجمع بين الصحيحين في الحديث العاشر من مسند ثوبان ان رسول الله صلعم قال انما اخاف على امتي الائمة المضلين واذا وقع عليهم السيف لم يرفع عنهم الى يوم القيمة ولا تقوم الساعة حتى يلحق حي من امتي بالمشركين وحتى يعبد الفئام من امتي الاوثان وفي الجمع بين الصحيحين في الحديث التاسع والاربعين من افراد البخاري من مسند ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلعم لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي ما اخذ القرون قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع فقيل يا رسول الله كفارس والروم قال ومن الناس الا اولئك وفي الجمع بين الصحيحين في الحديث الحادي والعشرين من المتفق عليه من مسند ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن قال وروى البغوي في كتاب المصابيح في حديث الطويل في صفة الحوض قال قال رسول الله صلعم انا فرطكم على الحوض من مر علي شرب ومن شرب لم يظما ابدا وليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم فاقول انهم مني فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا لمن غير بعدي انتهى قال الناصب

خفضه

خفضه الله اقول ما ذكره من الاحاديث بعضه يدل على ان الامة بعد رسول الله صلعم تبدل سنته وبعضه يدل على ان التسوية في الامة تكون بخلاف سنته وكل هذه الامور واقعة ولا طعن فيه على الصحابة وهو يدل على الطعن وما ذكر من اسم الاصحاب فقد ذكرنا ان المراد بهم المرتدين بعد رسول الله صلعم واهل الردة وان الاحاديث التي ذكر فيها اسم الاصحاب كما يحتمل الحمل على مانعي الزكوة يحتمل الحمل على غاصبي الخلافة بل قد ذكرنا انه ظاهر بحسب ظاهره في الحمل على الاول ويستفاد من كلامه بعد هذا ان غير بعيد ان في حديث البغوي ان المراد بهم الغاصبين لخلافة النبي صلعم وميراثه والاكلين لمال الفدك ظلما وعدوانا على فاطمة عليها السلم واما الذين منعوا الزكوة عن ابي بكر فلم يأكلوها بل اخرجوها ودفعوها الى الفقراء كما زعمه هذا بزعم اخر واما الحديث الذي فيه ذكر اهل التسوية في الامة فهو يشمل بظاهره كل امر سوء الا ان التخصيص بحكم فيشمل الصحابة الغاصبين للخلافة الذي تفرع عليه كل سوء حتى قيل ان قتل الحسين عم ولو تخصيصا من ذلك فلا اقل من ان يشمل الناكثين والقاسطين من الصحابة وهو شيء سوء من البغي والفساد عنهم وهل يقصر هنا الطعن عن طعنهم في مانعي الزكوة من الاعراب وهل للتخصيص بغير انها من امر التسوية غير متابعة الهوى نعوذ بالله من الهوى وما يحمل عليه من الوقوع في البغي وسوء المكابرة قال المصنف رفع الله درجته وقد تضمن الكتاب العزيز وقوع اكبر الكبائر منهم وهو الفرار من الزحف فقال الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين وكانوا اكثر من عشرة الاف نفر ولم يتخلف معه الا تسعة انفس علي بن ابي طالب والعباس والفضل ابنه وربيعة وابو سفيان ابنا الحرث بن عبد المطلب واسامة بن زيد وعبيدة بن ام ايمن وروي ايضا ايمن بن ام ايمن واسلموا الباقون غط الاعداء القتل ولم يخشوا النار ولا العار وآثروا الحيوة الدنيا الفانية على دار البقاء ولم يستحيوا من الله تعالى ولا من نبيهم وهو يشاهدهم عيانا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكر الله تعالى قصة حنين في كتابه العزيز وان الصحابة ولوا مدبرين وكان هذا ضعفا في نية الحرب ليعلم ان النصر كان موقوفا من الله لا على قوة العساكر وقد روى في صحيح البخاري عن البراء بن عازب انه قال له رجل افررتم يوم حنين قال لا والله ما ولى رسول الله صلعم ولكن خرج شبان اصحابه ليس عليهم كثير سلاح فلقوا قوما رماة لا يكاد يسقط لهم سهم فرشقوهم رشقا ما يكادون يخطئون فاقبلوا هناك الى رسول الله صلعم ورسول الله صلعم على بغلته البيضاء وابو سفيان بن الحرث يقود بها فنزل واستنصر وقال انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قال البراء كنا اذا احمر الباس نتقي به وان

النجاح منها من يحاذيه معني النبي صلعم ويعلم من هذا الحديث ان الشبان الصحابة ولوا في حنين
واما الباقون فثبتوا ولم يثبتوا الا البراء نفي الفرار فقال لا والله وايضا اختلفوا في عدد الذين
وقفوا مع رسول الله صلعم كانوا اثني عشر رجلا وكان ثمة ابا بكر وقف معه ولم يفارقه رسول
الله في موقف من المواقف ثم ان الرافضي عصمة الصحابة من الذنوب حتى يلزم ابراءهم عن الفرار
الا انا لا نخلو من الذنوب وقد عفى الله عنهم على ما يقتضيه النص لانه قال ثم انزل الله سكينته على
رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من
بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم قيل المراد من المؤمنين الذين انزل الله سكينته عليهم انهم
والعجب ان الله تعالى قبل عذرهم وتاب عليهم وابن المطهر لا يرضى عنهم انتهى اقول لا يخفى ان هذا انما
الحيل الذي انتصب نفسه لنصرة الاباطيل قد خان في نقل الرواية وبلغ في الخيانة اقصى الغاية حيث
نقل عن صحيح البخاري بعض الرواية وزاد فيه من كلامه وغير ما حمله اليه هواه واقتضاه ترويج
دعواه وسمع هذا المقالا ايضا بعض الحكايات بغير ما استثبته وقد ذكر الله البعض من هذا الرواية
حيا لا منه في ان الناظر الذي يقف على الصحيح احيانا ان ذلك البعض من جملة ما طرق سمعه وقد
ما ادعينا من تلك المغالطة نظرا ان النتيجة ايضا من ذلك فلا يرجع بتحقيق الحال الى الاصل الكتاب
ونبوهنا انه المناسب عليه فنذكر ههنا جميع ما رواه البخاري عن البراء في هذا الباب من كتابه ليظهر
على الناظرين خيانة ناصب الشقي ويعرفونه من زمرة الملاعين خلقة قال البخاري حدثنا محمد بن كثير
انا سفيان عن ابي اسحق قال سمعت البراء رض وجاءه رجل فقال يا ابا عمارة اوليتم يوم حنين قال اما
انا اشهد على النبي صلعم انه لم يول ولكن عجل سرعان القوم فرشقتهم هوازن وابو سفيان بن الحرث اخذ
براس بغلته البيضاء يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب حدثني محمد بن بشار نا غندر نا
شعبة عن ابي اسحق قيل للبراء وانا اسمع اوليتم مع النبي صلعم يوم حنين فقال اما النبي صلعم فلا كانوا رماة
فقال النبي صلعم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب حدثني محمد بن بشار نا غندر نا شعبة عن ابي اسحق
سمع البراء وسأله رجل من قيس افررتم عن رسول الله صلعم يوم حنين فقال لكن رسول الله صلعم لم يفر
كانت هوازن رماة وانا لما حملنا عليهم انكشفوا فاكببنا على الغنائم فاستقبلنا بالسهام
ولقد رايت النبي صلعم على بغلته البيضاء وان ابا سفيان اخذ بزمامها وهو يقول انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب قال اسرائيل وزهير نزل النبي صلعم عن بغلته انتهى وقد ظهر بذلك ان الحال الذي
قد يكون لفظ سرعان القوم بشبان اصحابه ليحقق الفرار بالشبان فيجعل شيخه ابا بكر خارجا عنها الفرا

ر مثلا في ذلك العار ولو فرض وجود لفظ شبان كما في رواية مسلم فنقول ليس المراد
تخصيص الشبان والسرعان بذلك بل المراد ان اقدام السرعان والشبان وسبقهم الى الحرب بلا
سلاح اوجب انكسارهم وانكسارهم اوجب انكسار الباقية وهذا امر معلوم من التواريخ المعتبرة
والسير المعتمدة ثم زاد عدم كثرة السلاح ليكون عذرا اخر للقوم في فرارهم مضافا الى ما ذكر من ان
الفرار كان قضاء الله وليعلموا عفو الله تعالى عنهم بعد ذلك محضورة انا اذا كنا معتذرين في
الفرار لم يكن احتجوا به عنهم معنى ثم زاد وصف الرماة بانه لا يكاد يسقط لهم سهم وانهم ما كانوا
يخطئون تكميلا لعذر القوم والرد على الله تعالى في ذلك العفو واما ما نسبه الى البراء من قوله كنا
اذا حمي الباس نتقي به فكلام رواه القاضي عياض المالكي عن علي في باب شجاعة النبي صلعم
من كتاب الشفاء قال قال علي انا كنا اذا حمي الباس ويروى اذا اشتد الباس واحمرت الحدق
اتقينا برسول الله صلعم فما يكون احد اقرب الى العدو منه ولقد رايتني يوم بدر ونحن نلوذ
بالنبي صلعم وهو اقربنا الى العدو وكان من اشد الناس يومئذ باسا انتهى وقد نقله الخائن الى
ما رواه قبل ذلك من كلام البراء في قصة حنين ليوقع في الاوهام ان البراء وسائر القوم كانوا في
ذلك اليوم اتقوا برسول الله صلعم ولم ينفصلوا منه ولم يفروا ولعمري انه لا يقدم الى مثل هذه
الخيانة والتخليط الا من حرم التوفيق واتخذ الشيطان خير رفيق وما هذه التخاليط الناشئة عن
متابعة الهوى الا كاذيب المنافقة الخبيثة سوى السيف ذو الوشي يقطع لهذه المرتبة من الخيانة
والتجاهر في الكذب فقد كفى نصيحة مؤنته واضاع بين صونه وعونه فلم يكن لنا حاجة بعد
التخليط والتلبيس عن هذا الناصب الداخل في حزب ابليس مرادا ان يضيع اوقاتنا في دفع شبهه
وان الرد كيف شبهاته لكن الشروع الزمنا الاتمام وصيانة الفاصرين اوجبنا الاقدام والله
الموفق لنيل المرام واما ما ذكره من القول بان الذين ثبتوا مع رسول الله صلعم كانوا اثنا عشر رجلا
حمله مقترنا به ايضا ولعله قصد به ايهام دخول ابي بكر فيهم وانما المعنى التي لاجلها يجب
على مثل الناصب العجز لانه في انكارها عند مناظرة الخصم الزكي ومنها تكذيب هذا القول الحديث
الذي رواه البخاري عن البراء فان فيه تصريحا بانه لم يكن معه حينئذ غير بني هاشم واما
قوله ان الرافضي عصمة الصحابة عن الذنوب فهو عين مقصود المص من انهم كانوا مذنبين خاطئين
غير صالحين للخلافة النبي صلعم والرياسة العامة في امور الدين والدنيا واما قوله قيل المراد من المؤمنين
الذين انزل الله عليهم السكينة هم الفارون فمع عدم ظهور ارتباطه بالمقصود وهو دفع طعن

الفزاد يتوجه عليه انه كما قيل ذلك قيل ايضا بعينها الفاضل النيشابوري في تفسيره فتذكر احد القولين
دون الاخر تخليط لا يخفى على ان القول الثاني هو الظاهر فان التشكيك انما يناسب من يكون
مع النبي صلعم حال الخوف لا من فر ولم يكن معه فان الصحابة حال سكينة علينا النزول عنا
الخوف والتقية وبوقفنا الامام هنا التأليف والايمان بالتقية واما تعجبه من ان الله تعالى قبل
عذرهم وتاب عليهم وان المطهر لا يرضى عنهم فمن اعجب العجب لانه لا دلالة فيما نقله هذا المتعجب
المتعجب من قوله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء الاية على وقوع قبول توبتهم فضلا
عن قبول عذرهم ولو سلم دلالته على وقوع قبول توبتهم فلم يدل على وقوعه بالنسبة الى جميعهم
بل لمن يشاء منهم وهذا صادق فيما اذا قبل توبة واحد منهم كما لا يخفى ولقد اطنبنا
في هذا المقام لكثرة ما استعمله الناصب من الكذب والتمويه في الكلام وكان حقا علينا افشاه
لدى الخاص والعام قال المصنف رفع الله درجته وقال الله تعالى ايضا واذا راوا تجارة او
لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رووا انهم اذا سمعوا بوصول تجارة تركوا الصلوة معه والحياء
منه ومراقبة الله تعالى وكذا في اللهو ومن كانت فى زمانه يرضى معه بهذه المثابة كيف يستبعد منهم
بعد موته وغيبته عنهم بالكلية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكروا في شان نزول
الاية ان القوافل التي كانت تاتي بالطعام انقطعت عن المدينة وضاق الامر بالناس فجاءت القافلة و
النبي صلعم كان يخطب وكانوا يضربون الطبل عند نزول القافلة فلما سمعوا صوت الطبل
تبادروا اليه قيام الناس وقام اكابر الصحابة معه فانزل الله الاية في شانه وذهبوا وتركوا رسول
الله قائما وفي كل طائفة يكون عوام وخواص ولا يبعد هذا من الانسان وهذا لا يوجب ان
يكفروا بعد رسول الله صلعم كما يدعيه هذا الرجل انتهى اقول فيما ذكره كذب وتمويه من وجوه
اما اولا فلان ذلك الانفضاض لم يكن مخصوصا بايام انقطاع الطعام بل لفظ التجارة في الاية
الكريمة صريحة في خلافه لان بيع الطعام بل لفظ التجارة في الاية الكريمة صريحة في خلافه لان بيع الطعام
لاجل القوت لا يسمى في العرف تجارة خصوصا اذا انقطع عنهم الطعام وضاق عليهم الامر في
ذلك كما ذكره الناصب بل لو كان انفضاضهم لاجل ذلك لما كان لذمهم من الله تعالى وجه
واما ثانيا فلان الذين كانوا ينفضون الى القافلة يضربون الطبل لاجل القافلة كما يشعر به قول
الناصب فلما سمعوا صوت الطبل واما ثالثا فلان التخصيص لقيام الناس من دون اكابر
الصحابة من خواص تصرفاته الذي لا يدل عليه دليل ولا قرينة ضعيفة بل على جميع ما ذكرنا

ما رواه

ما رواه البخاري عن جابر قال بينما نحن نصلي مع النبي صلعم اذا اقبل عير يحمل طعاما فالتفتوا اليها
حتى ما بقي مع النبي صلعم الا اثنا عشر رجلا فنزلت الاية وفي رواية اقبلت عير يوم الجمعة وفي رواية
اخرى ان النبي صلعم كان يخطب وما قاله النيشابوري في تفسير الاية من انهم كانوا اذا اقبلت العير
استقبلوها بالطبل والتصفيق انتهى وبالجملة قد ظهر من رواية البخاري انه لم يبق مع النبي صلعم
يكونوا منحصرين في هذا العدد القليل ومثل هذا ان سلم انه لا يصير علة موجبة لاختيار
ما يؤدي الى الكفر بعد رسول الله لكنه يصير علة مصححة مجوزة فيصير دافعا للاستبعاد الحاصل
وقوع المخالفة عنهم بعد رسول الله صلعم وهذا ما ادعاه المصنف قدس سره لا ما فهمه الناصب
الجاهل المتجاهل والحاصل انه اذا كان هذا حالهم وسوء ادبهم وعدم اعتنائهم بنبيهم
في سماع خطبته وصلوة الجمعة معه وخرجوا وهونا عندهم ويطلبهم لاجل الفرح على عير
سماع طبل ولهو فهل يبعد منهم ان خالفوا امره طلبا للملك والرياسة بعده فليتفكر العاقل
ذلك فان فيه ذلك عبرة لاولي الابصار ولعمري ان بعض المشايخ والوعاظ لو كان مقبلا
على اصحابه يعظهم ويخوفهم فسمعوا لهوا وطبلا لاستحيوا وهابوا ان يخرجوا من عنده
وهونا عندهم بل يستحيون ان يخرجوا لاجل المباح وان لم يكن في خروجهم ترك ولعب
فكيف بسيد المرسلين وسماع خطبته وصلوة الجمعة معه والخروج وهونا عندهم او في الصلوة
لاجل التفرج على عير وسماع لهو وعند التحقيق هذا اقبح من فرارهم من الزحف لان الفرار وان كان
كبيرة لكن فيه بقاء نفس واما هذا ففيه من قلة الحياء والجراة على الله وعلى رسوله ما لم يكن حتى
فهل يستبعد ممن هذا شانه في حيوة نبيه وهونا عنه سيله بعده الى الملك والرياسة ودار الدنيا
الى ذلك بهذا وامثاله المذكورة في هذا الكتاب وغيره عند الشيعة في شتم بعض الصحابة الذين
ثبت عندهم انهم فعلوا مثل ذلك لكن اهل السنة مع نقلهم وتصحيحهم لما يغمضون العين عنها
ويتاولونها بالاولوية الطائل ولا يرجع الى حاصل ومع هذا للشيعة ان يقولوا ان ما ذكرناه من
المطاعن ان كان كافيا في جواز شتمهم فلا لوم ولا فغاية الامر ان نكون مجتهدين مخطئين مثل بعض
الصحابة والتابعين وبالجملة اذا جاز عند كم لطلحة والزبير وعايشة الاجتهاد في الخروج على امام
زمانهم اتفاقا وهو علي عم وقتلهم نحو ستة عشر الفا من الانصار والمهاجرين والتابعين
وذهبتم الى ان كل ذلك ما لاجتهاد وهم غير معاقبين بل مثابون جاز لعلماء الشيعة الاجتهاد
في سب بعض هؤلاء وغيرهم ممن اعتقدوا ضلالهم لا سيما وهاهنا طرف مخالفيهم وطريقهم

بحيث انقادهم على أعقابهم في جواز حكمهم فهؤلاء غير مؤمنين وان فرضنا انهم محقون مع ان ذلك
انما هو دعاء والباري تعالى ان شاء لم يقبله ولم يشمل [illegible] دعاء الانصار والمهاجرين وتابعيهم
والظهر نظيره في ذلك ان معوية وبني امية [illegible] عليا وسبوه ثمانين سنة على المنابر ولم يقدح ذلك
فيهم عندكم بل جاز والاجر والثواب باجتهادهم فيه فلا لوم علينا في سب اعداء الله الذين رأينا انهم
عادوا [illegible] وغيرها من المطاعن بعضها في القرآن وبعضها في كتب اهل السنة [illegible] صحيحة انما الحقائق في
الامور فهي موكولة الى الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته وقال الله تعالى ومنهم من يلمزك
في الصدقات قالت الانصار [illegible] رسول الله صلعم وهم من اصحابه وقال الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند
انس بن مالك الحديث الحادي والعشرين من المتفق عليه ان ناسا من الانصار قالوا يوم حنين حيث افاء الله
على رسوله من اموال هوازن ما افاء وطفق رسول الله صلعم يعطي رجالا من قريش المائة من الابل فقالوا يغفر الله
لرسول الله صلعم يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم وقال الحميدي في هذا الحديث عن انس ان
الانصار قالت اذا كانت الشدة فنحن ندعى وتعطى الغنائم غيرنا وقال ابن شهاب فحدث ذلك رسول الله
صلعم [illegible] في حديث ذلك انه [illegible] تالف من اعطاه [illegible] في رواية الزهري عن انس ان النبي صلعم
قال للانصار ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله على الحوض قال انس فلم يصبر
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اتفق المفسرون على ان قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات نزلت
في ذي الخويصرة التميمي واسمه حرقوص بن زهير وهو اصل الخوارج قال يا رسول الله اعدل فانك لا
تعدل فقال رسول الله [illegible] خبت وخسرت ان لم اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي اضرب عنقه
فقال له رسول الله صلعم انه سيخرج من ضئضئ هذا قوم كذا وكذا ووصف الخوارج وهو في الحديث المشهور والغرض
ان الاية لم تنزل في الانصار ثم ان من كان من الانصار هذا القول [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
فضل رسول الله [illegible] من اهل العسكر ومن الشبان ولم يقل احد من الحكماء وذوي
الرأي شيئا مما ذكروا واما قول انس فلم يصبر فهو شكاية منه من بعض الانصار ولا يدل على ان الانصار
تركوا الصبر لانهم صبروا على الاثرة انتهى اقول فيه ما فيه اما اولا فلان نقل [illegible] ان نزول
الاية في ذي الخويصرة [illegible] وان الغرض عدم نزول الاية في الانصار من [illegible] فان المصنف لم يقل
ان الاية نزلت في الانصار بل ذكر [illegible] الاية على شأن النزول بقوله [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
ولا ريب في ان ذا الخويصرة كان من اصحابه [illegible] ما يوافق مضمون الاية من حديث الحميدي وهذا ايضا
[illegible] واما ثانيا فلان ما ذكره من اتفاق المفسرين على نزول الاية في ذي الخويصرة غير مسلم فقد روى

الثعلبي ايضا [illegible] عن الكلبي انها نزلت في شأن ابي الجواظ وقد قال النبي صلعم فيه وفي اصحابه انهم
منافقون ثم قال وقيل هم المؤلفة قلوبهم انتهى والاصل حمل الاية على العموم ما لم يظهر مخصص
يصلح مخصصا لعموم الكتاب وايضا غرض المصنف طعن جماعة من الاصحاب كانوا يعيبون على النبي صلعم في الصدقات
ولا يتوقف ذلك على كون الحديث الذي نقله عن الحميدي تفسيرا للاية حتى يصير مدلوله طعنا عليهم
بل يكفي في ذلك كونه امرا [illegible] عند الخصم والنزاع في ان الاية لم تكن نازلة في شأن الانصار
[illegible] لا يقدح في غرضه اصلا واما ثالثا فلان ما تكلفه من تخصيص لفظ الانصار المذكور
في الحديث [illegible] وتأويل قول انس فلم يصبر بانه لم يرد نفسه مع سائر الانصار بل اراد الشكاية عن
بعض الانصار من التعسفات والتأويلات الباردة النادرة عن الدليل التي لا يحل [illegible]
[illegible] في صنع الدين [illegible] على احكام القرآن المبين ولا ذنب على الناصب فان هذه طريقة
اسلافه [illegible] على [illegible] فهم مع انهم
رووه ايضا مثل ذلك في كتبهم واستعملوه في بعض مطالبهم يردونه حينئذ تارة بالتخصيص وتارة
بالتعميم وتارة بالنسخ وتارة بالتأويل واخرى بضعف الراوي الى غير ذلك وكانهم لم يسمعوا قوله تعالى
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما
بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون [illegible] هذا
الناصب ان الانصار صبروا على تلك الاثرة [illegible] في التأويل المذكور [illegible]
عن الوقوع في الاثرة والاضطراب [illegible] عدم الصبر [illegible]
[illegible] من الغرب الى الشرق [illegible] لم يقع
عن الانصار شيء من هذه الشكاية [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
وروى مسلم في الصحيح في حديث عائشة عن قصة الافك قالت قام رسول الله صلعم على المنبر فاستعذر
من عبد الله بن ابي سلول قالت فقال رسول الله صلعم على المنبر يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في
اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل
على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ وقال انا اعذرك يا رسول الله ان كان من الاوس ضربنا عنقه
وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا امرك قالت فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج
وكان رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على ذلك
فقام اسيد بن الحضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك

منافق يجادل عن المنافقين فثار الجدال بين الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله
صلعم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله صلعم يخفضهم حتى سكتوا وسكت فلينظر العاقل من المطلة
في هذه الاحاديث المتفق على صحتها عندهم كيف قد بلغوا الغاية في تضييع ذكر الانصار وفضائلهم
وردّاءة صحبتهم لنبيهم عليه الصلوة والسلم في حيوته وقلة احترامهم له وترك الموافقة وكيف يجر
الامر الى قطع الخطبة ومنعوه من التأثر عن المنافق عبد الله بن ابي سلول ولم يمكن من الانصاف
عن رجل واحد حيث كان لهم غرض فاسد في شعره وخالفوه واختلفوا عليه واقتصر على الانسان يكيف
يكون حال اهل بيته مع هؤلاء القوم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكر من مجادلة
الانصار وسببه انهم كانوا قومين قبل هجرة رسول الله صلعم وكان بينهم جدال عظيم حتى انه وقع بينهم
حروب كثيرة في الجاهلية منها حرب البعاث المشهور فلما جمعهم رسول الله صلعم تركوا ما كانوا عليه
من المنازعة والجدال وقاتلوا برسول الله صلى الله عليه واله وسلم وقد كان يبدو عنهم اثار اعمال الجاهلية
للعصبية المكنونة في الضماير والبشر لا يخلون عن هذا ولكن كانوا اشد دعين الى امر رسول الله
وهذا الرجل المتعصب لا يذكر محاسنهم ومساعيهم وما بذلوا في سبيل الله من الاموال والانفس وما اثنى
الله تعالى عليهم في كتابه ويذكر هفواتهم في الاوقات القليلة وما ذكره لا يوجب ان يتركوا
نص رسول الله صلعم بعد وفاته مع ان النص يكون مفيدا لهم في دفع بيعة ابي بكر انتهى **اقول** ما ذكره
من سبب مجادلة الانصار امر معلوم مشهور كمجادلة غيرهم من طوائف العرب ومعاداة بعضهم
مع بعض فقد روى ابن حجر في صواعقه ان بني تيم وبني عدي كانوا اعداء لبني هاشم في الجاهلية ولا
نعلم فائدة لذلك في دفع كلام المصنف لان كلام المصنف في ان تلك الاحقاد والضغاين الجاهلية
كانت مركوزة في قلوبهم حين الاسلام ايضا ولم ينقلع عنهم بالكلية وان غصب الخلافة عن اهل
بيت النبي صلعم واجماع قريش على دفعهم عن مراتبهم التي رتبها الله تعالى لهم انما كان للاحقاد الجاهلية
والاضغان البدرية وقتل اهلهم واولادهم بالسيوف المرتضوية وغرض المصنف من ذلك دفع ما
يقول اهل السنة من ان الاضغان والاحقاد الجاهلية قد نزعها الله تعالى عن قلوبهم بقوله تعالى
ونزعنا ما في صدورهم من غل وحاصل الدفع انه لو كان المراد بنزع الغل في قوله تعالى نزعه عن قلوب
جمهور قريش والانصار دون جماعة مخصوصة ممن خصهم الله بمزيد الطافه لكذب ذلك بما صدر من
اثار الغل عن قريش والانصار في زمان رسول الله صلعم وما بعده واما ما ذكره من تناسيهم
امر رسول الله صلعم فلم يقع في هذه الواقعة ولم يمكنوا رسول الله صلعم من الانتقام عن الرجل الذي اتى

بالامر

بالامر حتى يكتب على ان التنازع الى الامر بعد اتحاده والتنازع في ايام حيوته لبعض الحيا
او الطمع في خاصة لا يستدعي امتناع ظهور مثل ذلك واشد منه عنهم بعد وفاته واما ما
ذكره من ان المصنف لا يذكر محاسنهم ومساعيهم فقد اشرنا الى وجه ذلك سابقا بما حاصله
انه لا يناسب غرض المصنف ذكر حسنات جماعة يعتقد فيهم انه احبطوها بعد ذلك بالسيئات وحرموا عن
حسن العاقبة بدفع اهل بيت نبيهم او غصبهم حقهم اذا يناسب ذلك المقام الحث على عدم
التقليد ولا سيما على حسن الظن بامثال هؤلاء المطعونين وان ذهبت الحجة على عينه بانهم
الملعونين واما ما ذكره من ان مخالفتهم للنبي صلعم في حيوته في امر مهاته لا يوجب ان يتركوا النص
رسول الله صلعم بعد وفاته ففيه بعد تسليم بعض مقدماته نقول ان المعلوم قدس سره لا يدعي ايجاب
ترك النص بل الجواز المقارن للوقوع وقد وقع حيثما جعل حاكم النقل ووقع واما قوله مع ان النص
كان مفيدا لهم في دفع بيعة ابي بكر فقد مر جوابه من انهم علموا النص والمنصوص عليه لكن شبهوا
عليهم الامر بانشغال المنصوص عليه في دفن النبي صلعم وتجهيزهم ذلك فتذكر **قال المصنف** رفع الله
درجته وروى الحميدي في مسند ابي هريرة في صحيح مسلم من المتفق ان النبي صلعم لما فتح مكة وقتل جماعة
من اهلها قال ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب يا رسول الله ابيدت خضراء قريش فلا قريش بعد اليوم
فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن القى السلاح فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن فقالت الانصار
بعضهم لبعض ان الرجل ادركته رغبة في قومه ورأفة بعشيرته وفي رواية اما الرجل فقد اخذته رأفة
بعشيرته ورغبة في قرابته فلينظر العاقل هل يجوز ان يحسن من الانصار مثل هذا القول في حق النبي صلعم
وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة من المتفق عليه ان النبي صلعم قال لها يا عائشة لولا ان
قومك حديث عهد بالجاهلية وفي رواية عهد حديث بالكفر وفي رواية حديث بالشرك واخاف
ان تنكر قلوبهم لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت لها بابين بابا
شرقيا وبابا غربيا فبلغت به اساس ابراهيم فانظر ايها المنصف كيف يروون في صحاح احاديثهم ان
النبي صلعم كان يتقي قومه عايشة وهم من اعيان المهاجرين والصحابة من سوء تواطيهم في هدم الكعبة و
اصلاح بنائه وكيف لا يحصل الاختلال بعده في اهل بيته الذين قتلوا اباءهم واعمامهم واقاربهم
انتهى وقال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من قول الانصار ان الرجل ادركته رغبة في قومه فهذا
كان من غاية شدتهم في الدين وكانوا يحبون ان يقتلوا الكفار المحاربين وايضا كانوا يخافون من ان يرغب
رسول الله صلعم في الاقامة بمكة وترك المدينة ولهذا دعاهم رسول الله صلعم وقال لهم المحيا محياكم والممات

مانكم قرأنا الكريم من بعد هفوانه واما ما ذكر من حديث عايشة فانه يدل على ان هذا الرجل الاعجمي لا يعرف عرف كلام العرب اصلا فان المراد منه خطاب عايشة في الحديث وان قومها حديث عهد بالكفر ليس بني تيم بل المراد قريش كلهم ومن عادة المتكلم ان ينسب القوم الى المخاطب اذا كان من قومه والرجل حسب ان المراد بني تيم وجعل من المطاعن وهذا باطل صريح يفهمه كل من يعرف العرف وانما كف رسول الله صلعم عن تغيير بناء الكعبة لحداثة عهد قريش بالاسلام وكان مظنة الارتداد كما الف قلوبهم بنفل الغنايم والغرض انه لم يرد به قوم عايشة وهم بنو تيم فانهم لم يكونوا ذلك اليوم من الاعيان في قريش ولم يرد به ابا بكر وطلحة كما لا يخفى انتهى اقول ما ذكره في هذا المقام اشبه بكلام المرود من كلام من يعقل ويتكلم من ذوي الشعور ولعمري انه لو قيل لاشد اسخف واجتهد ما قدر على اسخف من هذا وذلك ليظهر ان طعن المصنف قدس سره على كلام الاضافة ليس بالنظر الى كراهتهم بعثة رسول الله صلعم الى قريش وحبهم ان يبدلوا هولاء الكفرة حتى يتكلف لتوجيه ذلك بما لا طائل تحته بل الطعن انما هو بالنظر الى تعبيرهم عن النبي صلعم بالرجل دون النبي والرسول ونحو ذلك فان التعبير بالرجل في عرف العرب انما يكون لقصد الاهانة والاستخفاف كان هذا الناصب المقلد لهولاء قد غفل ايضا عن المصنف هاهنا وفي غيره من المواضع بالرجل لقصد ذلك كما لا يخفى واما قوله الكريم من بعد هفوانه فسلم لكن ما وقع عن القوم من الاستخفاف بالنبي صلعم فوق الهفوة بل هو في حد الكفر نعوذ بالله منه واما ما ذكره في الجواب عن استدلال المصنف بحديث عايشة فهو ايضا هفوة لان قائل لجهالة ان المصنف قدس سره لم يقل ان المراد من القوم بني تيم بل اعتقد ان المراد جمهور قريش كيف و هذا ادخل واكثر في حصول غرضه من تخصيص الطعن فان بني كما اعترف به الناصب هاهنا وذكر غيره ايضا اذل قوم من قريش فلم يكن حمو فيهم صلوات عليه وسلامه منهم فقط وكذا لم يقع الاستبداد منهم في اهل من بحرتم ونحيهم بل من اتفاق طوايف قريش على ذلك فلو حصر القوم ببني تيم لم يتم كلامه كما لا يخفى ومن المضحكات نفيه لتنفي كون بني تيم من اعيان في ذلك اليوم فافهم قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عايشة عن عبد الله بن عمرو بن العاص في الحديث الحادي عشر من افراد مسلم قال ان النبي صلعم قال اذا فتحت عليكم خزاين فارس والروم اي قوم انتم قال عبد الرحمن بن عوف نكون كما امرنا رسول الله فقال رسول الله صلعم تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون وفي رواية ثم تنطلقون الى مساكن

المهاجرين فتحملون بعضهم على رقاب بعض وهذا ذم منه عليه الصلوة لاصحابه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا نصيحة وتنبيه وارشاد الى عدم التناقض والتحاسد والتباغض عند اقبال الدنيا عليهم وليس من شأن رسول الله صلعم ان يذم اصحابه فقد ثبت في الصحاح ان عمر قال لرسول الله صلعم دعني اضرب عنق عبد الله بن سلول حين ظهر نفاقه فقال لا لا يقال ان محمدا يقتل اصحابه والغرض انه صلى الله عليه واله وسلم كان مشفقا مرشدا لا معنفا ذاما كما يدعيه ابن المطهر انتهى اقول ما ذكره في تاويل كلام النبي صلعم اشبه بتاويلات الباطنية من الملاحدة كما لا يخفى على المتامل العارف باساليب الكلام واما ما ذكره من حديث عمر فلا دلالة على كفه صلعم عن ذم من يستحق الذم وانما منطوقه ومفهومه كفه عن قتل بعض المنافقين من اصحابه حذرا عن تشنيع بعض اخر منهم عليه واين هذا من ذلك قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند المسيب بن حزن بن ابي وهب من افراد البخاري ان سعيد بن المسيب حدث ان جده حزنا قدم على النبي صلعم فقال ما اسمك قال اسمي حزن فقال بل انت سهل قال ما انا بمغير اسم سمانيه ابي وفي رواية لا اغير اسما سمانيه ابي قال ابن المسيب فما زالت الحزونة بعد وهذا مخالفة ظاهرة من الصحابي للنبي صلعم فيما لا يضره بل فيما ينفعه فكيف لا يخالفون بعده فيما ينفعهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مخالفة رسول الله صلعم فيما يامر وينهى عنه من امور الشريعة حرام وفسق واما ما يتعلق بامثال هذا فلا يوجب حرمة الا ترى ان النبي صلعم قال لبريرة حين عتقها في رجعة مغيث الى زوجيته فقال اتامرني بهذا قال انما اشفع قالت لا حاجة لي فيه فعلم من هذا ان الشفاعة وتغيير الاسم وامثال هذا لا يوجب مخالفته قدحا وهذا لا يصير دليلا وبرهانا على ان الصحابة خالفوا رسول الله صلعم وتركوا نصه بعده كما لا يخفى انتهى اقول كل من امن برسول الله صلعم عارفا بعلو شانه وحسن مكانه عند الله تعالى علم ان امتثال جميع اوامره واجب على الامة ولو لم يكن تغيير الاسم على حزن واجبا لوجب امر النبي صلعم لما التمس لقيت منه موضع ذل الحزونة في اولاده كما نقل عن ابن المسيب واما ما ذكره من التنوير المعلم فهو على الدلالة لان قول بريرة للنبي صلعم اتامرني قرابه النبي صلعم عن ذلك بقوله انما اشفع صريحان في عدم ارادة الامر وان لوازم النبي صلعم بتلك الحالة البرية وجوبا ولعله لما اشتوا منه صلعم شفاعته عن بريرة في ذلك وعلم انه ليس مصلحة بريرة في قبول ذلك يأمرها بل اكتفى بالشفاعة مراعاة لحال الجانبين ولو سلم ان بريرة ايضا خالفت الاولى في ذلك كان في مرتبة حزن فيتوجه الطعن عليه ايضا وح يكون التنوير المذكور زيادة عمه في تليين الطعن لا

دفعاله كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه من مسند ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال والذي نفسي بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلوة فيؤذن لها وآمر رجلا يؤم الناس ثم اخالف الى رجال فاحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم احدهم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وهذا ذم من النبي صلعم لجماعة من اصحابه حيث لم يظهر الصلوة جماعة معه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا تهديد ووعيد على ترك الصلوة للمتكاسلين والناس لا يخلو عن الكسل وربما كان هذا في جماعة المنافقين لانه صلعم ذكر هذا على سبيل التعنيف والايذاء بل قصد ارشادهم الى الجماعة كما هو دأب ارباب الاحتساب والمرشد قد يوعد ويهدد ولا يقصد الذم والله اعلم انتهى **اقول** لربما روى عنه صلعم فوق مرتبة التهديد والاحتساب فانه صلوات الله عليه حلف بالذي نفسه بيده بانه هم واشرف على احراق بيوتهم لتكاسلهم في الصلوة وهذا الاسلوب صريح في تكاسل القوم وتماديهم في ذلك وانه صلعم ما تأذى منهم بهذه المرتبة من الايذاء الذي اشرف فيه على احراق بيوتهم الا بعد تكرر مراتب النصيحة والارشاد لما تقرر من وجوب التدريج في الامر بالمعروف من الاسهل الى الاصعب ولو كان مراده صلعم مجرد التهديد والتوعيد لما كان مناسب لما اتى بهذا الاسلوب من الخطاب الكاذب كما هو المتعارف من طريقة المتعلمين بانهم لو لم يحصل الفعل بهم كذا وهو ظاهر على من اتقن شرايط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليضرب الناصب المتكبر راسه على الحجر **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند حذيفة بن اليمان عن ابراهيم بن يزيد قال كنا عند حذيفة فقال رجل لو ادركت رسول الله صلعم قاتلت معه وابليت فقال حذيفة اليمان انت كنت تفعل معه ذلك لقد رايتنا مع رسول الله صلعم الا رجل ياتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيمة فسكتنا ولم يجبه احد ثم قال الا رجل ياتينا بخبر القوم جعله الله معي يوم القيمة فلم يجبه منا احد فقال قم يا حذيفة فلم اجد بدا اذ دعاني باسمي ان اقوم فقال اذهب فاتني بخبر القوم ولا تذعرهم علي فلما وليت من عنده جعلت كانما امشي في حمام حتى اتيتهم فرأيت ابا سفيان يصطلي ظهره بالنار فوضعت في كبد القوس فاردت ان ارميه فذكرت قول رسول الله صلعم لا تذعرهم علي ولو رميته لاصبته فرجعت وانا امشي في مثل الحمام فلما اتيته فاخبرته خبر القوم وفرغت وقررت فالبسني رسول الله صلعم من فضل عباءة كانت عليه يصلي فيها فلم ازل نائما حتى اصبحت قال قم يا نومان وهذا يدل على التهاون في امره عليه السلم والاعراض عن مطالبه وقلة الخضوع منهم وترك المراقبة لله تعالى وايثارهم الحيوة على لقاء الله تعالى فكيف يستبعد منهم المخالفة بعد موته

ليلة الاحزاب واحد... تاريخ ... بدفه ... فقال رسول الله

النبي

انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الانسان عند الشدائد البدنية قد يضطرب حاله ولا يطيق مقاساتها ويتغير احواله والعرب كانوا من هذه الاشياء وانما ذكر حذيفة هذه الحكاية لئلا تغتر الناس باسلامهم ولا يتمنوا الشدائد وان امثال هذا لا يبعد المؤمن المنصف من الطاعن في الذين بذلوا انفسهم واموالهم في سبيل الله سيما حذيفة فانه صاحب سر رسول الله صلعم والشيعة ايضا يعدونه من خواص الاصحاب ومن مارس الشدايد والحروب يعلم ان امثال هذا قد يعرض الانسان عند شدة الامر وهذا لا يصير دليلا على مخالفتهم لنص رسول الله بعد وفاته انتهى **اقول** نعم الانسان عند الشدائد قد يضطرب حاله لكن يستبعد مثل الشدة في ذلك المقام لا لوقف من الصحابة بحيث لا يقدر احد منهم على الاقدام الى تحصيل مطلوب نبيهم صلعم وان يجرح عن شدة برد تلك الليلة اثر من امتثاله بنار امتثال امره ولو كانوا امنوا به حق الايمان وادعوا ان امتثال امره يوجب تسهيل شدائد الايام كما حصل الهواء البارد على حذيفة كالحمام وحيث توقف الكل في ذلك دل على ضعف ايمان الكل ويتوجه الطعن والذم على الكل واما ما ذكره من ان حذيفة كان صاحب سر رسول الله صلعم ومن خواص اصحابه عند الشيعة ايضا فسلم وكان من خواص شيعة علي ع ايضا لكن نقل المصنف لتلك الرواية لا يدل على اعتقاده بصحتها حتى يلزم منه قدح على حذيفة في اعتقاده وانما نقلها الزاما للخصم المعتقد كما مر غير مرة **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من افراد البخاري في مسند ابن عمر قال بعث رسول الله صلعم خالد بن الوليد الى بني جذيمة فدعاهم الى الاسلام فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فجعلوا يقولون صبانا صبانا فجعل خالد يقتل ويأسر ويدفع الى كل واحد منا اسيره حتى اذا كان يوم امرنا خالد ان يقتل منا كل واحد اسيره فقلت والله لا اقتل اسيري ولا يقتل رجل من اصحابي اسيره حتى قدمنا على رسول الله صلعم فذكرناه فرفع يده وقال اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد مرتين ولو كان ما فعله خالد صوابا لم يتبرأ الرسول واذا كان خالد في هذه حيث وخالف في امره فكيف به وبغيره بعده انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قتل خالد لتلك الجماعة باجتهاده وانهم كفار ولم يسلموا فلما علم رسول الله صلعم خالهم وحكم باسلامهم تبين خطاء خالد الا انه لا يوجب على خالد قصاصا لان رسول الله صلعم لم ينهه عن قتالهم فقتلهم خالد وهذا لا يوجب على خالد اصلا كما لا يخفى انتهى **اقول** قد علم من كلام ابن عمر انه مع من كان معه قد انكروا على خالد قتل ذلك القوم واسرهم واظهروا عليه خطاه في ذلك ومع هذا اصر على خطاه الذي حمل عليه هواه وكيف لا يستحيي الناصب من ان يسمي اجتهادا لذلك الهوى المشوم الذي

ظهر بطلانه او لا مثل عبد الله بن عمر واتباعه واخرا مجرد ذكر تلك الواقعة على النبي صلعم وانمّا
والنبي صلعم وان لم ينهه بقوله لا يقتلهم لكن لعلّي علم من نص القرآن ما هو عام في النهي عن القتل
بغير حق فتدبر قال المصنف رفع الله درجته وروى احمد بن حنبل في مسنده من طرق عدة
ان رسول الله صلعم بعث براءة مع ابي بكر الى اهل مكة فلما بلغ ذا الحليفة دعا عليا ع فقال له ادرك
ابا بكر خيفا الحضر فخذ الكتاب منه واذهب الى مكة فلما بلغ ذا الحليفة اقراه عليهم قال فلحقه
بالجحفة فاخذه منه فرجع ابو بكر الى النبي صلعم فقال يا رسول الله نزل فيّ شيء قال لا ولكن جبريل
جاءني فقال لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك ونحوه روى البخاري في صحيحه وفي الجمع بين
الصحيحين والصحاح الستة عن ابي داود والترمذي عن عبد الله بن عباس ان النبي صلعم دعا ابا بكر وامره
ان ينادي في الموسم ببراءة ثم اردفه عليا فبينما ابو بكر في بعض الطريق اذ سمع رغاء ناقة رسول الله
القصواء فقام ابو بكر فزعا وظن انه حدث امر فدفع اليه علي كتاب رسول الله صلعم فيه ان عليا
ينادي بهولاء الكلمات فانه لا يبلغ عني الا رجل من اهل بيتي فانطلقا فقام علي ع ايام التشريق
ينادي ذمة الله ورسوله بريئة من كل مشرك فسيحوا في الارض اربعة ولا يحجن بعد العام مشرك ولا
يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ورواه الثعلبي في تفسير براءة وروى فيه
ان ابا بكر رجع الى رسول الله صلعم فقال نزل فيّ شيء قال لا ولكن لا يبلغ عني غيري او رجل
مني فمن المصنف لا دا ايات يسيرة يبلغها كيف يستحق التعظيم المفرط في الغاية وتقديمه
على من عزله وكان هو المؤدي ولكن صدق الله العظيم فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور فلينظر العاقل في هذه القضية ويعلم ان الله تعم لو لم يرد اظهار فضيلة مولانا
امير المؤمنين ع وان ابا بكر ينبغي ان يتابعه لما رده عن طريقه بعد خروجه من المدينة على اعين الناس
او كان يمنعه من الخروج في اول الحال بحيث لا يعلم احد انحطاط مرتبته لكن لما امر بالرد الا بعد
تورطه في المسير اي بالا دسبقه علمه تعالى بقصر الكرامة بعد النبي صلعم فضعل في هذه القضية
ما فعل ليكون حجة له تم عليهم يوم العرض بين يديه انتهى قال الناصب خفضه الله
قد ذكر هذا الرجل المكرر هذا الكلام مرة بعد اخرى وقد اجبنا فيما سبق ومن الغرايب ان هذا
الرجل يدعي ان رسول الله صلعم رد ابا بكر من تلك السفرة وعزله من امارة الحج وهذا من غاية الجهل
بالاخبار فان من المتواتر كوجود ابي بكر وعمر ووجود الكعبة والحج ان ابا بكر حج بالناس في
سنة تسع ولا ينكره الا من كان حديث العهد بالاسلام او مجادل جاهل مثل ابن المطهر ثم رتب

جم

عليه انه يريد ان يبايع ابي بكر عليا فيا معشر المسلمين هذا يستفاد من اي شيء انستفاد من
ارداف علي بقراءة سورة البراءة ولم يتحقق عزله ا و قد ذكرنا ان هذا الارداف كان لنقض
العهود مع الكفار وقد كان من دأب العرب ان لا يتولى نبذ العهد الا صاحب العهد او احد
من قومه وهل في هذا مظنة ارادة البيعة بل لاهل السنة والجماعة ان يعكس الكلام ويقولوا
انما بعث عليا خلف ابا بكر ليحضر معه في الحج ويقتدي به في الاعمال لان ابا بكر كان امير الحاج
ويقرأ سورة البراءة المتضمنة لتبليغ القيام بمقام الوصاية ليعلم الناس ان ابا بكر خليفه وان
عليا هو الوصي انتهى اقول اولا ان تكرار المصنف لهذه الرواية المشتملة على قضية البراءة
في هذا المطلب من قبيل ما قيل هو المسك ما كررته يتضوع فان الغرض من ذكره فيما سبق انما
كان الطعن على خصوص ابي بكر والغرض من ذكره في هذا المطلب الطعن على الصحابة الذين نقضوا
بما في هذه القضية ثم جعلوا ما شكته فانه هنا المطلب انما ذكر لاجل ذلك كما علم من
عنوانه فلا تكرار بحقيقة وقولنا ان المصنف الى ذلك في آخر كلامه بقوله الا انه سبق في علمه تعالى بقصر
الامة بعد النبي صلعم فافهم ثم ما ذكره من ان ابا بكر حج بالناس فقد ذكرنا في تكذيبه ما يضطر المنصف
المحقق الى تصديقه فتذكر وانما ذكره من ان المصنف رتب على القضية المذكورة انه تعالى
اوتيه صفهم ارادان يبايع ابو بكر عليا ثم استبعد استفادة ذلك من الحديث فمدفوع بان المصنف
انما رتب على ذلك ارادة انه ينبغي ان يبايعه بمعنى ان يكون على متبوعا وابو بكر تابعا مطيعا له
لا انه يبايعه من البيعة بمعنى صفق اليد والتابعية قد تحقق المتابعة بالمبايعة لمنافاته الارداد
على المصنف باستبعاد فهم ذلك من رواية تلك القضية وقد بينا لزوم المتابعة والمطاوعة من
ذلك فيما سبق باوضح بيان وسيشير اليه المصنف فيما ذكره مفصلا بهذا من هذه جزئية قوله وقد
بان ان الهاد عصيه وصدق ترك الاخرين أه وبينا ايضا فيه ان ما وجهه به من ان الارداف كان
لمراعات دأب العرب في نبذ العهود غير وجيه فتوجيه على ان المتابعة لا زمة فيما نحن فيه للتابعة غاية الا
ان يكون فيه عن ذلك حقيقا التوسط الواسطة في اللزوم واما ما ذكره من ان لاهل السنة ان يعكسوا الكلام
فمدفوع بان ليس لاهل السنة ان يعكسوا هذا الكلام وانما لهم ان يعكسوا المرام وقد فعلوا ذلك ولكن
العكس والقلب انما يروج منهم سابقا لو صح ان ابا بكر كان امير الحاج وشاركا في قراءة سورة البراءة وقد
بينا سابقا انه كان معزولا من الله تعالى ورسوله صلعم عن الكل فلا مجال هنا للانعكاس ولا رواج لتعليم المغرور
بالخاص على ان كلامه في تقرير العكس مختل النظام كما لا يخفى على اولي الافهام قال المصنف

ما ه

رفع الله درجته وكذلك في قضية خيبر فانهم رووا في صحيح اخبارهم ان النبي صلعم اعطى ابا بكر الراية
فرجع منهزما ثم اعطاها من الغد لعمر فرجع منهزما فقال عليه الصلوة والسلام لاعطين الراية غدا
رجلا يحبه الله ورسوله كرارا غير فرار ثم اعطاها لعلي عم وقصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة
الاخرين لانه قد ثبت بنص القرآن العزيز انه صلعم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب ان يكون
الراية اليهم بقول الله تعالى ولا شك انه تعالى عالم بالاشياء في الازل فيكون عالما بهرب هذين وكان
اراده اظهار فضل علي عم لكان في ابتداء الامر اوحى بتسليم الراية اليه ثم ان النبي صلعم وصفه بما هو
وهو يشعر باختصاصه بتلك الاوصاف وكيف لا يكون كذلك ومحبة الله تعالى من لوازم
الايمان ولسائر المؤمنين منه لم يفرق صحابته لفادته مقبهم فيكون بحيث له انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول ما قوله صلعم قصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة احد من السابقين وكلهم كانوا
اصحابه وامرائه واراد حط منزلته من داب ارباب الغرض والتعصب وحاشاه عن ذلك بل في كل
يوم من ايام خيبر بعث رجلا ولم يحصل الفتح فبعث من فتح الله بيده وهو كان امير المؤمنين علي عم
واما ما قال انه كان بامر الله تعالى لانه لا ينطق عن الهوى فنقول المراد من قوله ما ينطق عن الهوى انه
لا يتكلم بالباطل ومتابعة النفس ومتابعة الهوى لا انه لا يعمل برايه الصائب فان كل ما عمل رسول الله
من تدبير امور الحروب لم يكن من قبل هواه ونفسه بل برايه الصائب المستنبط من كلام الله ومن اول
فالظاهر انه صلعم عمل هذا برايه في الحروب لان تدبيرات الحروب يتعلق بالراي وان سلمنا انه من امر الله
تعالى فلا يلزم منه ارادة حط منزلة الشيخين ورفعة منزلة علي عم لا يستلزم حطهما وامثال هذه الاشياء
على مطلوبه اوهن من بيت العنكبوت انتهى **اقول** ارادة رفع منزلة واحد لا ارادة حط منزلة الاخرين
ليس اول قارورة كسرت في الاسلام فان اول من شرع ذلك هو الله سبحانه حيث رفع منزلة ادم عم
بتكليف الملائكة بالسجود وتعليمه للاسماء التي لم يمكن تعليمها الملائكة لينبههم على انحطاط
منزلتهم وان فوق كل ذي علم عليم كما نطق به الذكر الحكيم بعد التصريح من الله تعالى ورسوله
بان هذا حط عن ذلك غير واقع واما العبارات المتضمنة لذلك فكثيرة ويتفرع على هذا قول من قال
من اهل السنة ان منزلة الخلفاء عند الله تعالى بحسب ترتيبهم في الخلافة اذ يلزمه القول بحط مرتبة
الثاني عن الاول والثالث عن الثاني لزوما لا سترة به والقول بان الله تعالى ونبيه لم يقصدا
هذا اللازم مضوف بارد ومكابرة ظاهرة وكذا روى شيخ اهل السنة ووليهم فريد الدين العطار
في تذكرته عن مرشدهم الكامل الخارق للعادات ابو الحسن الخرقاني في شان ردي لم يستجر احدهما

بالجهد

بالجهد كذا والاخر بالخسرانية واما ما ذكره من انه صلعم بعث كل يوم من ايام خيبر رجلا ولم يحصل
الفتح فبعث من يحصل الفتح بيده ففيه اجمال وابهام فان اراد به انه صلعم كان يعلم عند بعث
كل رجل من الاولين انه يفر وان الثالث لا يفر فقد حصل مطلوبنا وان اراد انه لم يكن عالما بذلك
غيره فقوله صلعم عند ارادة بعث الثالث لاعطين الراية غدا رجلا كرارا غير فرار ومن اين علم
ان من يعطيه الراية غدا لا يفر كما فر الاولان لا لنزول الوحي بذلك واما ما ذكره في مقابل استدلال
المصنف بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فهذا غمض فيه لهذه وعجزه عن تفسيره
الآية فهو قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى فالظهور ما ذكره الناصب لا يتمشى مع ملاحظة هذه التتمة
التي هو الحجة في الاستدلال كما لا يخفى واما ما ذكره بقوله وان سلمنا انه من امر الله تعالى فلا يلزم منه
ارادة حط منزلة الشيخين ففيه اما الظاهر منه انه تسليم لما ذكره المصنف من انه تعالى او نبيه صلعم اراد اعطاء
الراية اولا لابي بكر وعمر وثانيا الى علي عليه السلام فهو رفع منزلة علي عم وحط رتبتهما وحج نظر
منع لزوم اراده الرفع والانحطاط في غاية السقوط والانحطاط واما ما ذكره من ان رفعة علي لا
يستلزم حطهما فمردود بان رفعة منزلة علي عم على الوجه الذي ذكره المصنف يستلزم حطهما بل هبوطهما في الدركات الاسفل منه فظهر ان دليل المصنف قوي يحصل منه مطلوبه ولا يفوت
وانما الاوهن من نسج العنكبوت منع الناصب المبهوت الممقوت **قال المصنف** رفع الله
درجته وقد روى ابن عبد ربه من الجمهور ان امير المؤمنين علي عم كان يا امر من الصحابة كثير
في عدة مواطن وعلى رؤس المنابر وقال في بعض خطبه خوفه لما سلف سبق الرجلان وقام الثالث
كالغراب همه بطنه ويله لو قص جناحه وقطع راسه لكان خيرا له انظروا فان انكرتم فانكروا
فان عرفتم فاعرفوا الا ان الابرار من عترتي واطائب ارومتي احلم الناس صغارا واعلمهم كبارا
الا وانا اهل بيت من علم الله علمنا وبحكم الله حكمنا ومن قول صادق سمعنا فان تتبعوا اثارنا تهتدوا
ببصائرنا معنا راية الحق من تبعها لحق ومن تأخر عنها غرق وبنا تجزى كل مؤمن وبنا تخلع ربقة [الاثم]
الذل من اعناقهم وبنا فتح وبنا ختم ونقل الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري من اهل السنة في
كتاب الاخبار بالاسناد الى ابن عباس قال ذكرت الخلافة عند امير المؤمنين علي فقال والله لقد تقمصها
فلان وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقى الى الطير فسدلت دونها
ثوبا وطويت عنها كشحا فطفقت ارتئي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يشيب فيها
الصغير ويهرم فيها الكبير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فرايت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت

وفي العين قذى وفي الحلق شجى أرى تراثي نهبا حتى إذا مضى الأول لسبيله أدلى بها إلى فلان بعده
ثم تمثل عم بقول الأعشى شتان ما يومي على كورها ويوم حيان أخي جابر عقدها الآخر بعد
بعده فوا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها
فصيرها في حوزة خشناء تخشن مسها ويغلظ كلمها ويكثر العثار والاعتذار منها فصاحبها كراكب
الصعبة إن أشنق لها خرم وإن أسلس لها تقحم فمني الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض
فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أني منهم فيا لله وللشورى
متى اعترض الريب في مع الأول حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر لكني أسففت إذ أسفوا وطرت إذ طاروا
فصغى رجل لضغنه ومال الآخر لصهره مع هن وهن إلى أن قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله
ومعتلفه وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع إلى أن انتكث عليه فتله وأجهز
عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني إلا والناس يهرعون إلي كعرف الضبع قد انثالوا علي من كل جانب حتى
لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم حتى إذا نهضت بالأمر نكثت طائفة وقسطت
أخرى ومرقت آخرون كأنهم لم يسمعوا قول الله تع تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم احلولت الدنيا في أعينهم
وراقهم زبرجها أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما
أخذ الله تع على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت
آخرها بكأس أولها ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز انتهى محل الحاجة وهذا تظلم وشكوى
من أمير المؤمنين عم وتظلم على هؤلاء الصحابة وأن المستحق للخلافة هو وأنهم منعوه منها ومن
الممتنع ادعاء الكذب وقد شهد الله تعالى له بالطهارة وإذهاب الرجس عنه وجعله وليا لنا في
قوله تع إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الآية وأمر النبي صلعم بالاستعانة به في دعاء المباهلة فوجب
أن يكون محقا في أقواله انتهى قال الناصب خفضه الله أقول هذه خطبة الشقشقية المعروفة التي
قد ذكرها السيد الرضي في كتاب نهج البلاغة والله أعلم بصحتها وليس لأمثال هذه حجة في العلم من
إسناد أو نقل من كتاب الثقات حتى يحصل به الاستدلال وأيضا هذه الخطبة هو من خبر الآحاد ولا يعارض الخبر
المتواتر أن أمير المؤمنين بايع الخلفاء طائعا راغبا وناصحهم وشاورهم في الأمر ووافقهم في
التدابير وإن سلمنا أنه كان يكرهها لأنه كان يرى نفسه أفضل من غيره فإمامة المفضول عندنا
جائز فكان كراهته للبيعة لأمر لم يرتضه غير مستأهلين للخلافة جائزة ومنعه من الخلافة انتهى أقول

ولما رأى معوية غير
أهل للخلافة

هذه الخطبة قد ذكرها قبل تولد السيد الرضي رضي الله عنه بل تولد أبيه جماعة من ثقات علماء الجمهور
ومنهم من ذكره المصنف وهو ابن عبد ربه في الجزء الرابع من كتاب العقد ومنهم أبو هلال العسكري
في كتاب الأوائل ومنهم أبو علي الجبائي في كتابه وابن الخشاب في درسه واعترف ابن أبي الحديد المعتزلي
شارح نهج البلاغة بصحة نسبتها إليه عم والمناقشة في صحتها مكابرة باردة وأما ما ذكره من معارضة
الخبر المتواتر أن أمير المؤمنين عم بايع الخلفاء طائعا راغبا ففيه ما مر من أنه احتج على القوم في ذلك
وتخلف عن بيعتهم إلى ستة أشهر وإلى أن ماتت فاطمة عليها السلم وتولت عنه وجوه الناس بالكلية
التجأ إلى بيعة أبي بكر وقد نقلنا سابقا عن البخاري فتذكر والفضل الآن والأفضل صريح أيضا
في أنه كان مضطرا في بيعة الثلاثة على أن الخلافة إنما يكون عندنا بالعصمة والنص لا بالبيعة وصفق اليد
إنما عنادا جحد القوم من أنه فلا تنفع بيعة أمير المؤمنين عم لهم في انعقاده لا صحة أنهم للخلافة
وأما مناصحته لهم ومشاورتهم في التدبير لهم فلأنه كان لحفظ بيضة الإسلام ولما كان هو الإمام الحقيقي
كان الواجب عليه التوصل إلى إقامة ما وجب عليه من أحكامه بقدر الإمكان وأما ما ذكره من أن إمامة المفضول
جائز عندنا فقد ذكرنا سابقا أنه من فضول الكلام وأما قوله ولما رأى معوية غير أهل الخلافة حاربه ومنعه
من الخلافة فدخول الباء في معوية في ترجيح الخلافة حتى يقال إنما حاربه عم لأنه غير أهل الخلافة بل حاربه
لأنه عم عزله عن حكومة الشام احتال على الخروج عليه عليه السلم بإظهار أنه يطلب دم عثمان كان قد
قتل في موضعه على أن الجزء من زمان الثلثة لم يهجم قريش وإجماعهم على حياته ودونه بعد عثمان
بإجماع المهاجرين والأنصار عليه في زمان بغي معوية ظاهر فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر قال
المصنف رفع الله درجته وروى أنه عم اعتضد بأن الناس قالوا له لم لم تنازع أبا بكر وعمر
وعثمان كما نازعت طلحة والزبير وعائشة فقال إن لي في سبعة أنبياء أسوة فأولهم نوح عم قال الله تعالى
مخبرا عنه رب إني مغلوب فانتصر فإن قلتم ما كان مغلوبا فقد كذبتم القرآن وإن كان ذلك كذلك
فعلي أعذر والثاني إبرهيم الخليل خليل الرحمن حيث يقول وأعتزلكم وما تدعون من دون الله فإن
قلتم إنه اعتزلهم من غير مكروه فقد كفرتم وإن قلتم إنه رأى المكروه منهم فاعتزلهم فالوصي أعذر وابن
خالته لوط عم إذ قال لقومه لو أن لي بكم قوة فإن قلتم إنه لم يكن له بهم قوة فاعتزلهم فالوصي أعذر ويوسف
عليه السلم إذ قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه فإن قلتم إنه دعي إلى ما يسخط الله تعالى فاختار
السجن فالوصي أعذر وموسى بن عمران عم إذ يقول ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني
من المرسلين فإن قلتم إنه فر منهم خوفا فالوصي أعذر وهارون عم إذ قال يا ابن أم إن القوم استضعفوني

ويكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين فإن قلتم إنه استضعفوه
فأشرفوا على قتله فالوصي أعذر ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم لما هرب الى الغار فإن قلتم إنه هرب
من غير خوف أخافوه فقد كذبتم وإن قلتم أخافوه فلم يسعه إلا الهرب فالوصي أعذر فقال
الناس جميعا صدق أمير المؤمنين ع انتهى قال الناصب خفضه الله أقول هذا النقل
مما لا إسناد له ولا علامة صحة بل هو مخالف للواقع لأن أمير المؤمنين لم يكن مستضعفا
ولا عاجزا لأن قواد بني عبد مناف كانوا معه وكان فاطمة في علو منصبها في بيته وإنهم يقولون
إن فاطمة كانت مغضبة على أبي بكر فلو لم تأمره بالخروج عليه تشفيا عن الأنصار الذين نازعوا أبا بكر
في خلافته سيما سعد بن عبادة فإنه لم يبايع أبا بكر فالقول بأن أمير المؤمنين كان ضعيفا [illegible]
ولا شك أن أبا بكر أضعف منه ولكن الروافض حسبوا أنهم كانوا كالملوك يتنافسون في الملك
فاشتاهم عن ذلك أقول الظاهر أن الناصب أراد من علامات صحة الحديث أن يخرج منه سهما أقول
ويدخل في عينه وإلا فالعلامة المعنوية في ذلك ظاهرة وأما ما ذكره من أنه ع لم يكن عاجزا لأن
قواد بني عبد مناف كانوا معه فمردود بما فيه من الإجمال والاحتيال لأن من جملة قواد بني عبد مناف
ومن أكثرهم خيلا ورجلا أبو سفيان وعثمان بن عفان وأمثالهم وهم كانوا مع أبي بكر [illegible]
مع علي ع سوى هاشم وقد انحصر قوادهم بعد النبي ص في عباس وعقيل وعدم تصلبهما في أمر الدين و
ضعفهما على انتظام أمر معاشهما معلوم مشهور ولهذا قال أمير المؤمنين علي ع ولو كان حمزة وجعفر
حيين ما طمع في هذا الأمر أحد ولكني ابتليت بجلفين جافيين عباس وعقيل وأما ما ذكره من أن
فاطمة من علو منصبها كانت في بيته ففيه أن علو منصب فاطمة عليها الصلاة والسلام إنما كان بحسب في ل
الدين والقرب الى الله لا بحسب مناصب الدنيا وكثرة الأعوان والخيل والخدم مع أنها عليها السلام
لم تستحل ما فعلته عائشة من الركوب على الجمال والخروج للقتال بين الأجانب من الرجال وأمرها
لعلي ع بالخروج لما يفيد لو وجد ذلك أعوانا وإذا رأت أن جمهور قريش أجمعوا على خذلان علي ع واستضعفوه
واتفقوا الضغائن كانت في صدورهم على تقدم أبي بكر عليه لم تجد أمر علي ع بالخروج وجهادا أما
الأنصار فقد مر أنه قد اشتبه عليهم الأمر في أول الأمر ثم عدل الأوس بحسدهم وحقدهم على سعد بن عبادة
رئيس الخزرج الى بيعة أبي بكر [illegible] وبيعة أبي بكر على أنفسهم وعلى بقية الخزرج فلم يبق أن يتوقع
منهم النكول عن ذلك والنصرة لعلي ع ولهذا هرب سعد بعد ذلك الى الشام وقتل غيلة بالإشارة
المتغلب الثاني وأذاعوا في الأفواه أنه قد قتله الجن وأما ما ذكره من أنه لا شك أن أبا بكر كان أضعف منه

ثم

نسلم أنه كان أضعف من سائر آحاد قريش لكن قد مر مرارا أن جمهور قريش اتفقوا على تقويته نكاية
لعلي ع ودفعا للتهمة [illegible] على الباطل حيث لم يقدموا أحدا من عظمائهم وصناديدهم فتأمل
قال المصنف رفع الله درجته وروى ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب بإسناده
قال قال رسول الله صلعم لعلي بن أبي طالب إن الأمة ستغدر بك بعدي ومن كتاب المناقب لأبي
بكر أحمد بن موسى بن مردويه الحافظ من الجمهور بإسناده الى ابن عباس قال خرجت أنا والنبي ص وعلي
فرأيت حديقة فقلت ما أحسن هذه يا رسول الله ص فقال حديقتك في الجنة أحسن منها ثم مر
بحديقة فقال علي ع ما أحسن هذه يا رسول الله فقال رسول الله ص حديقتك في الجنة أحسن
منها ثم ضرب على رأسه ولحيته وبكى حتى علا بكاؤه فقال علي ع ما يبكيك يا رسول الله قال
ضغائن في صدور قوم لا يبدونها لك حتى يفقدوني فإذا كان علماؤهم قد رووا واشتمل هذه الروايات
لم يجز أن يعتقدوا صحة ما نقل عنهم وأما أن يكذبوا فلا يجوز التعويل على شيء من رواياتهم
البتة انتهى قال الناصب خفضه الله أقول ما روي عن ابن المغازلي أن الأمة ستغدر بك بعدي
فإن هذا الغدر وقع [illegible] الناكثون والقاسطون والمارقون والبغاة والخوارج وهذا لا يتعلق
بالخلفاء وما روي أن الضغائن كانت في صدور أقوام فهذا أيضا ظاهر لأنه روي أنه لم يكن بطن
من بطون قريش إلا وكان لهم على أمير المؤمنين دعوى دم أراقه في سبيل الله والضغائن كانت في
صدورهم ولكن لم يظهروه ما دام أمر الخلفاء منتظما وأظهروه بعد انقراض الخلفاء في زمن خلافته
وخالفوه لما ذكر أن علماءهم يروون هذا فنحن لا نعرف أن المغاربة وأشباههم ممن نذكر عنهم
المناكير والشواذ وأما ما ذكره ورواه من الصحاح فنحن نسلم صحته ونذكر معانيه ونبينه على وجه لا
يبقى فيه ارتياب ولا يخالف شيئا من قواعد المذهب الحق كما رأيته انتهى أقول فيه نظر
أما أولا فلأن ما ذكره في تأويل الغدر الذي أخبر به النبي ص مدفوع بأن [illegible] فهو صلعم
ستغدر بك يدل على الاستقبال القريب وعند الناكثين والمارقين إنما ظهر بعد ثلثين سنة
فلا يتجه الحمل عليه ولو أراد ص ذلك لقال سوف تغدر بك لأن سوف هو الموضوع للاستقبال
البعيد وأما ثانيا فلأن ما يستأنس من [illegible] دعوى كل بطن من بطون قريش على أمير المؤمنين ع
إراقة دم فمقدوح [illegible] وحرب العادين [illegible] الثلاثة
كانوا من سائر بطون قريش فلا يبقى بعد ذلك [illegible] الذي أوجب إنكارهم [illegible]
عند وفات النبي ص وأيام المشتغلين بالخلافة مع ظهورهم هناك من جحد النص الشهير ونقض

بيعة الغدير بانقيادهم على خلاف علي ع وتقديم غيره في الخلافة عليه واخرجوه من بين يديه حتى
ذلك سببا لجرأة الطوائف الثلثة في الخروج عليه بعد ذلك وقتل اولاده وسبي ذراريه وايقاعهم
في المهالك كما حكي عن بعض الاكابر انه لما سئل عنه عن موضع قتل الحسين ع اجاب بانه قتل في
سقيفة بني ساعدة عند البيعة على ابي بكر واما ثانيا فلان ما ذكره من ان لا اعرف ابن المغازلي ان
اراد به مجرد نفسه فهو لا يعرف شيئا اصلا فلا يضر ان يكون هذا ايضا من جملة مجهولاته وان اراد نفسه
مع غيره من اهل نحلته فقد مر ان اصحابه يعرفونه وقد روى عنه ابن حجر المتاخر في صواعقه وغيره
واما ثالثا فلان ما ذكره من معاني ما رواه المصنف من صحاحهم على وجه لا يبقى فيه ارتياب فدعوى من آبائه
كاذبة صادرة عن جهل المركب نشاها له شيطانه او الشياطين الذي كان يجري خليفته الاول والثاني
او نقضنا عليه بحمد الله تعالى فيما تقدم في سائر ابواب الكتاب كعثرة نطقه الجاهل فينا او كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ولا يخفى على الناظر ان هذا هو الموضع الذي احال عليه
سابقا وقلنا ان الناصب قد اعترف فيه بان القوم كانت ضغائن من علي ع وانه لم يكن بطن من بطون
قريش الا وقد كان لهم عليه دعوى دم اراقه في سبيل الله فاحفظه فانه من جملة ما الطف الله فيه بالحق
واستحق الحق ويبطل الباطل بيننا فيا لبثه **قال المصنف** رفع الله درجته وقد روى الحافظ
محمد بن موسى الشيرازي في كتابه الذي استخرجه من التفاسير الاثني عشر تفسير ابي يوسف يعقوب بن سفيان
وتفسير ابن جريج وتفسير مقاتل بن سليمان وتفسير وكيع بن جراح وتفسير يوسف بن موسى القطان
وتفسير قتادة وتفسير ابي عبيدة القاسم بن سلام وتفسير علي بن حرب الطائي وتفسير السدي وتفسير
مجاهد وتفسير مقاتل بن حيان وتفسير ابي صالح وكلهم من الجماعة عن انس بن مالك قال كنا جلوسا
عند رسول الله صلعم فذكرنا رجلا يصلي ويصوم ويتصدق ويزكي فقال لنا رسول الله صلعم لا اعرفه فقلنا
يا رسول الله انه يعبد الله ويسبحه ويقدسه ويوحده فقال رسول الله صلعم لا اعرفه فبينا نحن في ذكر الرجل
اذ قد طلع علينا فقلنا هو ذا فنظر اليه رسول الله صلعم فقال لابي بكر خذ سيفي هذا وامض الى هذا
الرجل فاضرب عنقه فانه اول من ياتيه من حزب الشيطان فدخل ابو بكر المسجد فراه راكعا فقال والله
لا اقتله فان رسول الله صلعم نهانا عن قتل المصلين فرجع الى رسول الله صلعم فقال يا رسول الله اني رايته يصلي
فقال رسول الله صلعم اجلس فلست بصاحبه قم يا عمر وخذ سيفي من يد ابي بكر وادخل المسجد واضرب عنقه
قال عمر فاخذت السيف من ابي بكر ودخلت المسجد فرايت الرجل ساجدا فقلت والله لا اقتله فقد
استامنه من هو خير مني فرجعت الى رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله اني رايته ساجدا فقال يا عمر

اجلس

اجلس فلست بصاحبه قم يا علي فانك انت قاتله ان وجدته فاقتله فانك ان قتلته لم يقع بين امتي اختلاف
ابدا قال علي ع فاخذت السيف ودخلت في المسجد فلم اره فرجعت الى رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله ما
رايته فقال لي يا ابا الحسن ان امة موسى افترقت احدى وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار
وان امة عيسى افترقت اثنين وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار وان امتي ستفترق على ثلث
وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار فقلت يا رسول الله صلعم وما الناجية فقال المتمسك بما
انت عليه واصحابك فانزل الله تعالى في ذلك الرجل ثاني عطفه يقول هذا اول من يظهر من اصحاب
البدع والضلالات قال ابن عباس والله ما قتل ذلك الرجل الا امير المؤمنين علي ع يوم صفين ثم قال
له في الدنيا خزي قال القتل ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق بقتاله علي بن ابي طالب يوم صفين [illegible]
الفاضل الناصب هذا الحديث المشهور المنقول من طريق الجمهور من ابي بكر وعمر ولم يطيعا امر النبي
ولم يقتلاه لهواه واعتذرا بانه يصلي ويسجد ولم يعتذرا الى النبي ص امر قتله هو علم منهما ولو لم يكن سببا
للقتل لم يامر الله تعالى نبيه بذلك وكيف ظهر انكار النبي ص بقوله لست بصاحبه وامتنع عمر من قتله
ومع ذلك فان النبي ص حكم بانه لو قتل لم يقع بين امتي اختلاف ابدا وكرر الامر بقتله ثلث مرات عقيب
الانكار على الشيخين وحكم ص بان امته ستفترق ثلثا وسبعين فرقة اثنان وسبعون منها في النار
واصل هذا بقاء ذلك الرجل الذي امر النبي صلعم الشيخين بقتله فلم يقتلاه فكيف يجوز للعاقل تقليد
من يخالف امر الرسول صلعم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الظاهر ان هذا الخبر موضوع ولا كان ما
ذكر في كتب اهل السنة نحكم على صحته وانما قلنا ان الظاهر ان هذا الخبر موضوع لوجوه الاول انه من
المنكرات عند اهل الوقوف من امور الدين ان النبي ص يامر بقتل من يدعي الاصحاب انه يصوم ويصلي ويتصدق
وهذا من منكرات الدين ولم يرو والثاني ان رسول الله ص لو اراد قتله لم يكن يامر اكابر الصحابة
بهذا الامر بل كان يامر احداث الاصحاب فيقتله ومثل هذا الامر المنكر من افعال رسول الله ص الثالث
انه هذا الذي امر رسول الله صلعم بقتله كما زعم الراوي كان ذلك الرجل الذي هو اصل الخوارج وهو الذي
قتله علي بعد هذا وهو ذو الخويصرة الذي قال لرسول الله صلعم اعدل فانك لا تعدل فاستاذن عمر بان
يضرب عنقه فلم ياذن رسول الله صلعم ولو كان يريد قتله لكان ياذن في حينه فلا الرابع ان اصول الفرق المتقدمة
معلوم حق ولم يشتهر انه رجل واحد اصل هذه الجماعات ولم يعهد هذا الحديث ظاهر عليه انه من المنكرات
انتهى **اقول** المنكر هو الناصب الشقي الذي ينكر شهرة مثل هذا الحديث مع اعترافه بذلك بعيد ذلك
من حيث لا يشعر كما ستعرفه فنقول اما ما ذكره اولا من ان ظهورها لوقف من امور الدين ان النبي ص يامر بقتل

من جميع الاصحاب فمردود بان امتثال هذه ليس مما ينكر ويكثر حتى يصير مالوفا معتادا وعدم
كونه مالوفا لا يقتضي عدم صحته واما ما ذكره ثانيا من انه صلعم لو اراد قتله لم يكن يامر اكابر الصحابة
بهذا الامر بعد وقوع ما ابصر اراده قتل ذلك الشيطان مع امتحان اكابر الصحابة في امتثال امره بذلك
كما يدل عليه صريح كلامه ص واذ ذاك تعين الامر عليهما لا على الاصاغر وايضا اذا جاز ان يامر عثمان
في ايام خلافته ان يامر عليا ع بجلد وليد بن عقبة لشربه الخمر جاز للنبي ص ان يامر اكابر اصحابه بقتل
بعض الشياطين لكن اخوان الشياطين يريدون اغواء العوام بالقاء هذه الوساوس والاوهام
واما ما ذكره ثالثا من ان هذا الذي امر رسول الله ص بقتله كان ذلك الرجل الذي هو اصل الخوارج
وهو الذي قتله علي بعد هذا وهو ذو الخويصرة او ذو الثدية فشاهد عليه بانه انما علم هذا التفصيل
من هذا الخبر وبان انكاره هذا الخبر اولا وعده من المنكرات منكر مثله واما ما ذكره من
انه لو كان يريد قتله لكان ياذن عزمه في قتله فمدخول بانه على تقدير تسليم ان يكون خبر الرجل
الذي نفى العدالة عن النبي ص والذي امر النبي ص بقتله واحدا يجوز ان يكون عدم اذنه صلعم
بقتله في تلك المرتبة لعدم اعلام الله تعالى لنبيه ص حينئذ بانه اول من يظهر من اصحاب
البدع والضلالة وانه يجب قتله قبل وقوع ذلك منه واما ما ذكره من ان اصول الفرق المبتدعة
العوام شتى ولم يشتهر ان رجلا واحدا اصل هذه الجماعات فمردود بانه لم يذكر في الخبر ان الرجل
اصل جماعات اهل البدع بل ذكر فيه انه اول من يظهر منهم ولا ريب في ان لكل طائفة من الحوادث
اول وآخر مع انكار كون الشخص الواحد اصل جميع الضلالات الواضحة لاهل البيت مسلم
منقوض بما ذكره صاحب الملل والنحل من اهل نحلة الناصب فانه قال ان مصدر جميع الضلالات
ابليس اللعين حيث استبد بالراي في مقابلة النص واختار الهوى في معارضة الامر وتشعبت
عن شبهته المشهورة في تفضيل نفسه على آدم ع الشبهات الاخرى فلم يجوز ان يكون مثلها
في الآخر واحدا ايضا اللهم الا ان يدعي الناصب مشاركة نفسه معه لما قد ظهر منه ما يقع
منا من الكذب والمراء والافتراء والوضع والتحريف والزيادة والنقصان والبغي والعدوان
مما يعجز عنه الشيطان فضلا عن شياطين ما وراء النهر او خوارج نهروان والله المستعان
قال المصنف رفع الله درجته وهذا كما روى مسلم في صحيحه والحميدي في مسند عبد الله بن
العباس قال لما احتضر النبي ص وفي بيته رجال منهم عمر بن الخطاب فقال النبي ص هلموا اكتب
لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر بن الخطاب ان النبي ص قد غلب عليه الوجع وان الرجل

ليهجر

ليهجر وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله وفي رواية ابن عمر ان الرجل ليهجر قال الحميدي في
الجمع بين الصحيحين فاختلف الحاضرون عند النبي ص فبعضهم يقول القول ما قال عمر فلما
اكثروا اللغط والاختلاف قال النبي ص قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع وكان عبد الله بن
عباس يبكي حتى يبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول الرزية كل الرزية
ما حال بين رسول الله ص وبين كتابه فلينظر العاقل الى ما تضمنه هذا الحديث من سوء ادب
الجماعة في حق النبي ص وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي و
لا تجهروا له بالقول الآية فان ارادته عليه الصلوة والسلام لما اراد ارشادهم وحصول الالفة بينهم بحيث
لا يقع بينهم العداوة والبغضاء منعه عمر رضي الله عنه وصدوا عنه ومع هذا لم يقتصر على مخالفته
حتى نسبه الى انه يهذي والله تعالى يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبالخصوص
في هذا الكتاب الدافع للضلالة فكيف يحسن مع عظمة رسول الله ص وامر الله تعالى الخلق بتوقيره
وتعظيمه والطاعة في اوامره ونواهيه ويقول بعض اتباعه انه يهذي مقابلا في وجهه وذلك في
الجمع بين الصحيحين من مسند جابر بن عبد الله قال دعى رسول الله ص بصحيفة عند موته فاراد ان
يكتب لهم كتابا لا يضلون بعده ابدا فكثر اللغط وتكلم عمر فرفضها رسول الله ص وكيف يسوغ
لعمر منع رسول الله من كتبة ما يهتدون به الى يوم القيامة فان كان هذا الحديث صحيحا عن عمر بن
[illegible] والا لم يجز اسناده اليه ويحرم عليهم التعويل على كتبهم انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا هذا الحديث فيما مضى واجبنا عن اعتراضه وهو على ما
يكرر الكلام مرات ونحن نجيبه فنقول ان المتواتر بين المسلمين ان عمر كان وزير رسول الله ص
وصاحب مشاورته وكثيرا ما كان رسول الله صلعم يقدم على شيء فيمنعه عمر ويقول لا تفعل
يا رسول الله فيسمع قوله وهذا مما يتعلق براي النبي ص منها انه عزم في غزوة تبوك ان يدخل دمشق
ويحارب ملكها فقال عمر لا تفعل يا رسول الله فاطاعه وقبل رايه ومنها قضية الاسرى وكان
رسول الله ص شاورهم ثم امرهم بقبول الفداء ووافق الله تعالى سنة قوله ما كان لنبي
ان يكون له اسرى ومنها امر الحجاب وكان عمر يبالغ فيه حتى انزل الله تعالى فيه ومثل ما روي
الاخبار والآثار ان عمر كان له عند رسول الله ص هذا المقام والمنصب يجري على عادته
عند موت رسول الله ص فقبل رسول الله ص رايه وترك الكتابة واما ما قال انه منع رسول الله ص
فهذا من جهله باللغة وجرأته على الصحابة لا اقول بان الهجر كما يعنيه هو الكلام الذي يتكلم المريض به

وليس هو الذي شتم او هذا المتعصب لا يعرف اللغة ويحسبه من سادة الادب وكان عمر من
احسن الناس ادبا بالنسبة الى رسول الله صلعم كما يعلمه المتدرب في الاخبار انتهى **اقول** اما ما ذكره
من تكرار المصنف لمثل ذلك فقد وجهه مكررا واما ما ذكره من ان عمر كان وزير الرسول
الله صلعم فممنوع وكونه صاحب المشورة مسلم لكن لتاليف قلبه او استعلام ما في بطنه من
النفاق والخلوص لا للاحتياج الى مشاورته كما مر واما ما ذكره من انه كان كثيرا يقدم رسول الله
صلعم على اشياء فيمنعه عمر ان اراد به انه كان يمنع النبي صلعم عما عزم صلعم على فعله من غير مشورة
معه فهذا ممنوع كما سنبينه وان اراد انه كان يمنعه عن بعض ما شاوره معه فيه فهو مسلم لكن
ليس ما نحن فيه من كتابة الكتاب من هذا القبيل حتى يقاس عليه لان النبي صلعم لم يشاور عمر
ولا غيره في كتابة الكتاب بل عزم عزما جازما غير مسبوق بشيء من المشورة على ان يكتب كتابا
لا يضلوا بعده ولا نسلم ان لعدم عزم رسول الله صلعم على شيء كان لاحد ان يمنعه عنه كما يدل
عليه قوله تعالى مخاطبا له صلعم واذا عزمت فتوكل على الله وما ذكره من موافقات عمر وصدور المنع
فيها عنه انما كان بعد مشاورة النبي صلعم معه كما في قصة الاسرى او على طريقة العرض والالتماس
كما في غيرها وقد وقع منه فيما نحن فيه على سبيل الاستبداد والمجاهرة بالخلاف المحض وهذا عقيب
رسول الله صلعم عليهم وقال لهم قوموا عني لا ينبغي التنازع عندي ولو كان منعه صلوات الله
عليه وسلامه عن مثل ذلك على الوجه المذكور امرا معتادا لما اصدر الغضب عنه وهذا ظاهر
على من يخاف غضب الله تعالى ورسوله ولا يكابر على الحق بالباطل ولما قال عمر عند ما
سمعه من سوء منعه للنبي صلعم عن الصلوة على ابن ابي وفي ما نقله عنه صاحب جامع الاصول من
قوله صلعم فعجبت بعد من جرأتي على رسول الله صلعم يومئذ انتهى واما ما ذكره من ان معنى قول عمر انه يهجر
انه يتكلم بكلام المرضى فلا اساءة ادب فيه مردود بما نقلناه سابقا عن شرح ابن حجر البخاري من انه لا
موافقة له في كتب اللغة المتداولة لان الهجر هو الهذيان وينطلق على كثرة الكلام الذي لا معنى له انتهى
وتفسيره بكلام المرضى حيلة من الناصب لدفع التشنيع عن عمر كما مر ايضا فتذكر ولا يذهب
عليك ان ما ذكره الناصب من ان امر الحجاب قد نزل موافقا لرأي عمر كذب محض لما سيأتي الآن
عن الجمع بين الصحيحين من ان امر الحجاب انما نزل بعد ما كشف عمر ستر سودة بنت زمعة زوجة
النبي صلعم وخجلها او دل عليها اعين الناس حيث خرجت ليلا الى المضاجع فتدبر **الخامس**
رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين من مسند ابي هريرة من افراد مسلم قال كنا قعودا حول رسول الله

ومعنا

ومعنا ابو بكر وعمر في نفر فقام رسول الله صلعم من بين اظهرنا فابطأ علينا حتى خشينا ان يقطع دوننا
وفزعنا فقمنا وكنت اول من فزع فخرجت ابتغي رسول الله صلعم حتى اتيت حائطا للانصار لبني النجار
فدرت به هل اجد له بابا فلم اجد فاذا ربيع يدخل في جوف حائط من بئر خارجه فاحتفزت فدخلت
على رسول الله صلعم فقال ابو هريرة فقلت نعم يا رسول الله قال ما شانك قلت كنت بين اظهرنا فقمت فابطأت
علينا فخشينا ان تقطع دوننا ففزعنا فكنت اول من فزع فاتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز
الثعلب وهؤلاء الناس ورائي فقال يا ابا هريرة واعطاني نعليه فقال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت
من وراء هذا الحائط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان اول من لقيت عمر فقال
ما هاتان النعلان يا ابا هريرة فقلت هاتان نعلا رسول الله صلعم بعثني بهما من لقيت يشهد ان
لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر بين ثديي فخررت لاستي فقال ارجع يا ابا هريرة
فرجعت الى رسول الله صلعم فاجهشت بالبكاء وركبني عمر فاذا هو على اثري فقال رسول الله صلعم ما لك
يا ابا هريرة قلت لقيت عمر فاخبرته بالذي بعثتني به فضرب بين ثديي ضربة خررت لاستي وقال ارجع
فقال له رسول الله صلعم يا عمر ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله بابي انت وامي ابعثت ابا هريرة
بنعليك من لقي يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فاني
اخشى ان يتكل الناس عليها فخلهم يعملون فقال رسول الله صلعم فخلهم وهذا رد من عمر على رسول الله
واهانة لرسول الله صلعم حيث ضرب ابا هريرة حتى قعد على استه ورجع الى رسول الله صلعم باكيا شاكيا
مع انه لو كان شريكا له في الرسالة لم يحسن منه وقوع مثل هذا في حق اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع
انه كان يمكنه منع ابي هريرة عن اداء الرسالة على وجه الرفق واللطف فيبلغ عرضه معظما لرسول الله صلعم
مع ان رسول الله صلعم انما قال له ذلك بوحي من الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ولان هذا اجزاء
الجرأة على ترك الاعمال لان الله تعالى لا يخلف وعده مع ان رسول الله صلعم قال
فيما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين من مسند ابي ذر قال اتاني جبرئيل فبشرني انه من مات من امتك
لا يشرك بالله دخل الجنة وفي رواية ولم يدخل النار فهذا الحديث صحيح عندهم فكيف استجاز عمر الرد
على رسول الله صلعم وفيه في مسند انس بن مالك متفق عليه قال ان النبي صلعم قال ان الله قد حرم النار
على من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجهه واذا كان النبي صلعم قال ذلك في عدة مواطن كيف استجاز عمر فعل
ما فعل بابي هريرة وقد روى عبد الله بن عباس وجابر وسهل بن حنيف وابو وائل والقاضي عبد الجبار
وابو علي الجبائي وابو مسلم الاصفهاني ويوسف الثعلبي والطبري والواقدي والزهري والبخاري والحميدي

في الجمع بين الصحيحين في مسند المسور بن مخرمة في حديث الصلح بين سهيل بن عمرو وبين النبي صلعم
بالحديبية بطوله فيه فقال عمر بن الخطاب فاتيت النبي ص فقلت الست نبي الله حقا قال بلى قلت
السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت فلم نعطي الدنية في ديننا اذا قال اني رسول الله ص ولست
اعصيه وهو ناصري قلت اوليس كنت تحدثنا انا سناتي البيت فنطوف به قال عمر فاتيت ابا بكر
فقلت يا ابا بكر اليس هذا نبي الله حقا قال بلى قلت السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت
فلم نعطي الدنية في ديننا اذا قال ايها الرجل انه رسول الله ص وليس يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك
بغرزه فوالله انه على الحق قلت اليس كان يحدثنا انا سناتي البيت ونطوف به قال بلى فاخبرك انك تاتيه
العام قلت لا قال فانك آتيه ومطوف به وزاد الثعلبي في تفسيره عند ذكر سورة الفتح وعن الزهري
ان عمر بن الخطاب قال ما شككت منذ اسلمت الا يومئذ وهذا الحديث يدل على تشكك عمر ورده
على رسول الله ص فيما فعله بامر الله ثم رجوعه الى ابي بكر حتى اجابه ابو بكر بالصحيح وكيف استجاز عمر ان يراجع
النبي ص فلم يقنعه قول رسول الله ص اني رسول الله ولست اعصيه وهو ناصري اليس كنت تحدثنا
انا سناتي البيت ونطوف به انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول اما ما ذكر ان عمر منع ابا هريرة
عن تبليغ البشارة فاتفق العلماء ان ذلك يدل على كمال علم عمر وعلو مرتبته عند رسول الله ص حيث
مكنه بعد الاعتراض وذلك ان النبي ص بعث ابا هريرة ليبشر الناس بان المتيقن في الشهادة كاف في دخول
الجنة على اي عمل كان خيرا او شرا وهذا يوجب ان الفاسق يعتمد ولا يتوب ويقول انا مستيقن بالشهادة
وقد بشرني رسول الله صلعم بدخول الجنة فلا ارتدع من الفسق والذنب وكان يؤدي هذا الى ترك
الاعمال وكان رسول الله ص حيث يبلغ هذا في مقام البسط والثقة بالتوحيد وان كان في الشهادة
اذا حصل كماله فان كمال اليقين بالتوحيد يذهب الذنوب ولا يبقى معه شيء ولكن هذا المعنى لم يعلمه
العامة لانهم يتوهمون من اليقين ما هم عليه والحال ان اليقين حال المشاهدة وهذا الكلام بسط لا
يليق بهذا المقام فلما سمع عمر هذا الكلام من ابي هريرة علم انه كان في مقام البسط والعامة لا يفهمون
صنيعه هذا ولا يدركون حقيقة اليقين وانه كيف يتحقق في المرء فيحسبون ان ما هم عليه من الشهادة
بالتوحيد هو اليقين الذي بشر رسول الله ص بان صاحبه يدخل الجنة اذا كان متصفا به وهذا يوجب
ان يتكلوا ويتركوا العمل وهذا لما ذكر عمر عذره عند رسول الله تابع رايه وقال خلهم يعملوا وهذا
يصدق ما ذكرنا قبل ان عمر كان له هذا المنصب عند رسول الله ص ومن حمل هذا من عمر على ترك
الادب فهو من الرفضة المبتدعة الجهلة الذين لا يعلمون حقيقة الحال فنقول له لو كان هذا ترك الادب

اوله

سمع رسول الله ص لكان ينبغي ان يضرب عنقه ويامر عليا او احدا من الصحابة ان يضرب عنق
عمر لسفاهته واساءة الادب لكان رسول الله صلعم يخاف من عمر لكان لا يقدر على قتله ولو كان امثال
هذه الامور صادرة من عمر لاساءة الادب لكان مشهورا بالنفاق كعبد الله بن ابي سلول نعوذ بالله
من هذه الاعتقادات الفاسدة مع ان فعل عمر موافق لمذهب الامامية فان جزاء الاعمال عندهم
واجب على الله تعالى وليس الشهادة وحدها كافية في النجاة من النار واما ما ذكر ان عمر اساء الادب
لابي هريرة حين ضربه حتى خر على استه فالجواب ان عمر كان اميرا جليلا وكان وزير الرسول ولم يعني — الله
ضرب عمر لابي هريرة من اساءة الادب وهذا كما يضرب الامراء والمربون سائر الجنود ومامورهم ونحو
وربما كان ابو هريرة لم يمتنع من الاداء بمجرد نهي عمر فاحوجه الى الضرب وامثال هذا لا ينكره الا
من تتبع عوار الناس وقصد عمر في ذلك معلوم وانه لم يرد بما فعله الا حفظ الاسلام ورعاية
قواعد الدين واما ما ذكره من حديث يوم الحديبية وان عمر قال للنبي ص السنا على الحق و
عدونا على الباطل فالجواب ان هذه شبهة دارت في خاطره واراد دفعها والجواب عنها
سال رسول الله ص ثم سال ابا بكر حتى ارتفع الشك من خاطره والانسان يعرضه امثال
هذا الا تسمع قول الله تعالى في الرسل حتى اذا استياس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا
الاية وطلب دفع الشبه باي عبارة كانت لا يكون ترك الادب ولم يذكر عمر التوبيخ وتعنيف
رسول الله ص بل ذكر لدفع الشبهة ودفع التردد وهذا على المؤمن الموافق ظاهر انتهى **اقول**
الذين انتقدوا على ان ذلك يدل على علم عمر فقد اسوا تحملوا على سوء الفهم والافكار ومنهم
لم يضر انهم انما اعرضوا عن الضعاف ذلك بعد اعراض عمر الى آخره لما راى من فظاظته وغلظته
وجلافته مع ابي هريرة بل معه ايضا صلوات الله عليه وسلامه واما ما ذكره من ان النبي ص
بعث ابا هريرة ليبشر الناس بان المتيقن بالشهادة كاف في دخول الجنة فهو افتراء على رسول
الله ص وكيف يجوز نقل ان تيقن شهادة ان لا اله الا الله وحده بدون الشهادة على النبي ص
كاف في ذلك فبالضرورة يعلم من سمع ذلك من العالم والعامي ان مراد النبي ص ان الشهادة
المذكورة مع لواحقها وشرايطها من الاقرار بالنبوة وامتثال الاوامر والاجتناب عن النواهي
موجب لدخول الجنة لا ما فهمه عمر وهذا كما روي عن مولانا الصادق عم انه روي الحديث
المذكور ثم قال من شرايطها انا يعني ان ولايتهم من شرايطها ليدل على اشتراط ما ذكرنا فان التيقن
بوحدة الله لا يتحقق الا مع الشهادة بالنبوة لنبيه صلعم والاحتراز عن مخالفة اوامره ونواهيه فلا

مع ظ
دانا من شرايطها
الاهـ

يلزم اتكالهم على العمل كما ذكره عمر وايضا وان قال لهم رسول الله صلعم في الحديث المذكور
ان الايمان بالله تعالى موجب للنجاة والدخول في الجنة فقد اخبرهم ايضا بالخوف عليهم من
زوال الايمان ولو عند الموت وليس سبب زوال الايمان الا المعاصي كما اشار اليه سبحانه وتعالى
في قوله ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه
بما اخلفوا الله ما وعدوه وايضا انما يكف عن العمل بسبب تلك البشارة من لا عقل له ولا رسوخ
له في الدين فلا وجه لحرمان العقلاء الراسخين عن تلك البشارة لاجل شرذمة من الجهلاء المتغافلين
كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين والجماعة الذين يضلون بسبب
مثل تلك البشارة هم الفاسقون المذنبون لولا تلك البشارة لضلوا واضلوا بكلام آخر فلا يجوز من الله
تعالى ورسوله صلعم ان يجعلا اهل الهداية محرومين عن مستحقهم لاجل ما يشيع مخففه من صيانة
المحرومين عن الهداية السالكين سبيل الضلالة والغواية واما ما ذكره من ان النبي صلعم اراد بيان ليقرر
كما لا اخاص لحال المشاهدين وان هذا المعنى لم يفهمه العامة ففيه ان النبي صلعم انما تكلم على
قدر عقولهم وكون ذلك المعنى مرادا له في حيز المنع بل المراد ما ذكرنا وتلك وهو مع كونه مما
يفهمه العامة العامي لا يتكل به الى ترك الاعمال كما عرفت واما ما ذكره من ان عمر لما ذكر عنده   العالم والعامي ح ارط متابعة
عند رسول الله صلعم تابع رايه وقال خلهم يعملوا ففيه ان ذلك لا يدل على ان رسول الله راى عمر
بل على طرحه واعراضه بقوله خلهم دون قوله خلهم ان يعملوا اشارة الى ذلك فاما اضافة
قوله ان يعملوا في كلام النبي صلعم من اضافات الناصب حفظه الله دفعا لفهم ما ذكرنا من الاشارة و
اما قوله هذا تصديق ما ذكرنا قبل ان عمر كان له هذا المنصب فرد وما ذكرنا من ان ما ذكره قبل انما اخذ
من هذه القضية وههنا يجعلها دليلا عليه ولا دلالة لذلك الا على منصب الفظاظة والجلادة
كما عرفت واما ما ذكره من انه لو كانت هذه الشاذة ادبية من عمر مع رسول الله صلعم لكان ينبغي ان
يضربه الخ فنقول نعم كان ينبغي ذلك عنده صلعم دائما لكنه كان يحترز عن تشنيع الناس له   عنقه
بانه يقتل اصحابه كما ذكره الناصب سابقا حيث قال فقد ثبت في الصحاح ان عمر قال لرسول
الله صلعم دعني اضرب عنق عبد الله بن ابي سلول حين ظهر نفاقه فقال لا لئلا يقال ان محمدا يقتل
اصحابه الحديث او كان يخاف الفتنة وعدم تمكين القوم له في ذلك كما يرشد اليه ما رواه ايضا
عن صحيح مسلم في حديث عائشة من قصة الافك قالت قام رسول الله صلعم على المنبر فقال من يعذرني
من رجل قد بلغ اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه

الا خير

الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ وقال اعذرك منه يا رسول الله ان كان
من الاوس ضربنا عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا امرك قالت فقام سعد بن
عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا احتملته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت لعمر الله
لا تقتله ولا تقدر على ذلك فقام اسيد بن الحضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة
كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى
هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلعم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله صلعم يخفضهم حتى سكتوا وسكت الحديث
ويؤيد هذا ايضا ما مر من حديث خوف النبي صلعم من قريش في هدم الكعبة وبنائه على الوجه الذي
قد بناه ابراهيم ع وكذا ما مر من حديث عدل فان لم اعدل واما عدم شهرة عمر بالنفاق وكثرة
تعيين ابن ابي سلول به فلعله لاجل انه لم يبالغ في ترويج النفاق عنه مبالغته او لان الناس كانوا
يهابونه ويخافون الطعن فيه كما علم من معاملته مع النبي صلعم ومع الله واهل بيته مع ما بعده في التحقيق
المشهور من حذيفة يدل على انه كان يخاف من ان يظهر نفاقه على الناس حذيفة واما ما ذكره من
ان فعل عمر موافق لمذهب الامامية فتوهم باطل لان فعل عمر فيما نحن فيه انما هو مخالفة حكم النبي
صلعم وضربه ابا هريرة من غير ذنب والامامية يشنعون عليه فيهما كما عرفت فكيف يكون موافقا
يعملوا   معه وكذا توهم موافقته قوله خلهم يعملوا المذهب الامامية فان مجرد هذا القول لا يدل على وجوب
جميع الاعمال عند عمر حتى يكون موافقا لمقالة الامامية واما ما ذكره من ان الشهادة وحدها ليست
كافية في النجاة من النار عند الامامية فمسلم لكن الامامية لم يفهموا من الحديث المذكور حكم
الترتب بكفاية الشهادة وحدها في النجاة كما فهمه عمر حتى يظهر الموافقة بينه وبين الامامية في
انما هو   الجملة انما هو الاستعداد والنفاق والاعوجاج الفطري لم يقع في الا لمخالفة للفطرة تخجيه
السقيفة الحاصلة من مذهب الامامية والقوم عليهم التلطف الموافق لان يكون ثانيا اتفاقيا
واما ما ذكره من ان عمر كان ابرا صحابة و وزير رسول الله صلعم ولم يعتد ضرب عمر ابا هريرة من ان
الادب كما يضرب الامراء والمعزولون السلاطين سائر الجنود فهذا مستهزه كثيرة بيانه
ما ذكره الناصب سابقا من ان الخلفاء لم يكونوا كالملوك الذين يتشاغلون في الملك حال اعم عن ذلك
وكذا ينافي ذكره

وكذا ينافي ما ذكره اصحاب الناصب
في جواب ما قال الشيعة من انه ينبغي ان يكون الامامة لعلي عليه السلام ليلا يخرج سلطان محمد صلعم عن قريته

حيث اجابوا بان هذين ستة فلم فلئلا يجتمع النبوة والامامة في بيت واحد وبالجملة مثل هذا الضرب
لم يكن سنة النبي صم ولا احد من خيار اصحابه فعلم ان الناصب لشي من ذنب عمر وبغيره انه لو اعتذر عن
ذلك بانه عمر لم يضرب بالمرية الا لاجل انه مشهور بالكذب بين الصحابة كالنجم من ذوابات الجيد
فطنه كان مستريا في رواية ذلك عن رسول الله لكان اولى بنة حفظ حال عمر فتدبر واما ما ذكره من ان
ما وقع من عمر من الاعتراض على النبي صم يوم الحديبية كانت شبهة طرأت له فسأل رسول الله صم
ثم سأل ابا بكر حتى ازال الشك عنه اولا انه على تقدير وقوع الشك له في ذلك كان ينبغي ان يسال
ذلك عن غيره من الصحابة كما سال عن ابي بكر بعد ذلك فلو لم يقدروا على ازالة شكه لكان معذورا في
الرجوع الى النبي صلعم والسؤال عنه لكن لا على اسلوب الرد والانكار الذي لا يخفى شناعته على ذي
الانصاف ثم قوله صم في جواب عمر انا رسول الله ولست اعصيه هو نص صريح في تأذي النبي صم عن ذلك
الخطاب الصادر عن ابن الخطاب وكفى به دليلا على عدوله عن طريق الصواب ومن العجب ان نحو
الجمهور يقولون ان من شرائط المريد عدم الاعتراض على شيخه فيما يأتي ويذر ثم يجوزون مثله على
النبي صم بمثل هذا العذر ويعتذرون عن عمر وايضا من درجات البصيرة على ما ذكره ابن القيم الحنبلي في
شرح منازل السائرين ان يعلم المستبصر ان ما اخبر به الرسول صادرة عن حقيقة صادقة لا يخالف
شيئا منها بعد نكوصها ان يكون شي منها فيه اثباتا اذ هو حق ومنبع الحق فمن لم يكن عليه انه
فعلم من اعلاء العزيمة التي في الانكار على النبي صم انه لم يكن من اهل البصيرة والاستبصار وكون
ذلك سقوطا عن درجة الاعتبار وثانيا انه لو كان غرضه مجرد دفع الشك والشبهة دون اساءة
الادب فلم لم يطمئن قلبه بجواب النبي صلعم والتزم جواب ابي بكر مع كونه عين ذلك الجواب وبهذا
يعلم ان غرضه من السؤال ثانيا عن ابي بكر انما كان التشنيع على رسول الله صم واظهار وروده اعتراضه
عليه والا لتسلطها رعوا فضل ابي بكر معرفة ذلك فلما رأى ان ابا بكر لم يوافقه فيه سكت عما ذكره
من ان الانسان يعرضه مثل هذا فاسلم لكن النواصب يدعون انه لا اخص عن دواعي الجهالات الجزئية و
نصاف نصفان الانبياء او الملائكة فلا حرج مستبعد مثل هذا عنه ولو عرف ان انه الموجود
ما عرفه الامامة من كونه حليفا لما فاعلا مسوغا في ان الجاهلية لما اعترضوا عليه بمثل ذلك ودعا
معذورا في صدور ما هو اشد منه ذلك عنه واما ما استشهد به من الاية الكريمة فلا يدل على جواز ان
الاولية السؤال شيئا عن النبي صم وهو ظاهر وغاية ما يدل عليه الحكم كما ذكره في تفسير النيسابوري
ودفع ظن من الرسل المذكورين فيها وجعل الفعل اعلى خطور ما يشبه الوسوسة وحديث النفس من عالم

البشرية لا على الطعن الذي هو بترجيح احد الجانبين على الاخر لان الرسل اعرف الناس بالله تعالى وبانه
منزه عن وصمة الاختلاف وتجويز قدرتنا الى المراد من الرسل اليهم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من الظفر
وعلى هذا الاولى ان لا في الآية على ما قصده الناصب اصلا ولا الى انه يقول انا اذا وقع الشك للرجل
في ايجاز وعد من فان وقع مثل ذلك لم كان معذورا بطريق الاولى على ان الكلام في انه يبعد جدا عمن
له ادنى معرفة بحال النبي صم ان يقع منه مثل ما وقع عن عمر من ذلك الشك المذموم المشؤوم الذي
يدل حسب المآل حتى احتاج الى السؤال الحرج مع التعنت الخارج عن الادب عن النبي صم ثم ابي بكر حتى يزول
عنه واما ما ذكر من ان طلب دفع الشك باي عبارة كانت لا يكون ترك الادب فكلام صادر عن عين
المكابرة والاعتياد بسوء الادب في المناظرة فقد تقرر في آداب التعليم والتعلم ان من آداب المتعلم ان لا يتحكم
على المعلم ولا يأمر عليه ولا يشير عليه بل يرى انه اعلم بالصواب بل ينقاد اليه في اموره كلها ويلقي
اليه زمام امره ويقبل نصحه ويجري فيما هو خالف رأي نفسه وان يحفظه في خطابه ويحرمه في
غيبته وحضوره ولا يخاطبه بتاء الخطاب وكافه ولا يناديه من بعد بل يقول يا سيدي ويا استاذي
وما اشبه ذلك ويخاطبه بصيغة الجمع تعظيما نحو ما تقولون في كذا وما رأيكم في كذا وقلتم رضي الله عنكم
او فضل الله منكم او غير ذلك ولا يخفى ان عمر اهمل اكثر هذه الاداب التي من المتعلم الاتيان بها مع المعلم
وصنوبه الناصبة الاختلاف بتلك وقال انه لا يكون خارجا عن الآداب **قال المصنف** رفع الله
درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة من المتفق على صحته ان رسول الله صم اعتم بالعشاء حتى
ناداه عمر الصلوة نام النساء والصبيان فخرج وقال ما كان لكم ان تبرزوا رسول الله على الصلوة وذلك
حين صاح عمر بن الخطاب وقد قال الله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون فيضمن ذلك حبط العمل وقال الذين ينادونك من
وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم انتهى **قال الناصب**
خفضه الله قول ما ذكر من رفع الصوت فوق صوت النبي صم فانه نادى عمر الصلوة وان الصلوة
اعلم النبي صم برفع الصوت والاعلام فلا بأس به والا لم يكن يجوز لبلال ولسائر المؤذنين ان يرفعوا
اصواتهم بالاذان وقد صح ان بلالا كان اذا فرغ من الاذان ينادي عند حجرة رسول الله صم الصلوة الصلوة
والعجب انه يجعل هذا من باب رفع الصوت فوق صوت النبي صم فلا نعلى هذا التقدير وسائر المؤذنين
كان لهم حبط الاعمال بنداء الصلوة الصلوة وهذا من غرائب الاعتراضات الدالة على جهله وعناده
انتهى **اقول** جميع ما ذكره هنا لغو خارج عن البحث فان كلام المصنف في رفع الصوت بما كان

خارجا عن الاذان سيما ما يتضمن تعريض النبي صم بكسالته وتساهله في امر الصلوة وهو قول عمر يوما
على باب بيت النبي صم نام النساء والصبيان فان هذه العبارة الملعونة ليست جزءا للاذان ولا
للاقامة ولم يسمع ان يكلم احد من مؤذني الاسلام بمثل هذا الكلام المتضمن للملام في اعلام احد
من العوام فضلا عن النبي صم الموثق بانه تنام عينه ولا ينام قلبه فهذا اذى النبي صم عن اسماع ذلك
الكلام المشتمل على التعريض والملام وقال معترضا ما كان لكم ان تبرزوا رسول الله على الصلوة وقد قيل
ما كان لكم ان تؤذوا [illegible] فالظاهر ان جواب الناصب الغبي من غرائب الاجوبة التي لا ارتباط لها اصلا
بالسؤال وهو مستدل به على عجزه عن دفع الاشكال او قصوره عن فهم المقال كما لا يخفى على من تامل
ادنى تامل في حقيقة الحال والذي يدل على ان الاية عامة ما رواه شيخ شهاب الدين احمد بن محمد [illegible]
الشافعي ان ابا جعفر منصور الدوانيقي ناظر امام مالكا في مسجد رسول الله صم فقال له مالك يا امير المؤمنين
لا ترفع صوتك في هذا المسجد فان الله عز وجل ادب قوما فقال لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي صم
الاية فان حرمته ميتا كحرمته حيا فاستكان لها ابو جعفر انتهى ثم قال اذا كان رفع الاصوات
فوق صوته موجبا لحبوط الاعمال فما الظن برفع الاراء ونتايج الافكار على سنته وما جاء به انتهى
قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي في مسند عبد الله بن
عمر بن الخطاب انه لما توفي عبد الله بن ابي سلول جاء ابنه عبد الله الى رسول الله فقام رسول الله صم ليصلي
عليه فقام عمر واخذ بثوب رسول الله صم فقال يا رسول الله اتصلي عليه وقد نهاك ربك ان تصلي عليه
فقال رسول الله صم انما خيرني الله تعالى فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم سبعين مرة وسازيد على السبعين
قال انه منافق فصلى عليه رسول الله وهذا رد على النبي صم انتهى قال الناصب خفضه الله قول عمر
الحديث على صورته والصواب من رواية الصحاح ان عمر قال لرسول الله صم اتصلي عليه وهو قال يوم
كذا وكذا وضرب كذا وكذا وطفق يعدد مثالبه وما ظهر عليه من نفاقه فقال رسول الله صم دعني
فانا مخير او مخير فصلى عليه فانزل الله تعالى تصديقا لفعل عمر ونهيه عن الصلوة عليه قوله تعالى ولا
تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره الاية وهذا من مناقب عمر حيث وافقه الله تعالى في
عقله وانزل على تصديق قوله القرآن وهذا الرجل يذكر هذه المنقبة العظيمة من مثالبه ومطاعنه وهذا
ايضا يدل على ما ذكرنا ان عمر كان مجربا في المشاورات وكان رسول الله صم اعطاه هذا المقام انتهى
واقول المصنف لم يغير صورة الحديث وانما الذي نقله الناصب صورة حديث آخر في هذا المعنى ولو
سلم فقد جوز الجمهور نقل الحديث بالمعنى فلا يكون خارجا عن صوب الصواب مع ان فيما رواه نا

زيادة

زيادة لفظ يدل على زيادة تضجر النبي صم عن مقالة عمر وهو قوله دعني فافهم على ان سبب الفزع عن
ذلك المنع انما كان دفعا للانضاد واذاه عليهم لا لاجل عزة الدين واذلال المنافقين واما ما ذكره
من ان الله تعالى وافق عمر في ذلك وانزل على تصديقه القرآن ففيه ان الامر في جواز الصلوة على
المنافقين لم يكن مبهما عند الله تعالى حتى تقع المخاصمة لاجله بين النبي صم وعمر حتى يقال ان الله تعالى رجح قول
عمر وانزل القرآن على تصديقه وموافقته وتكذيب النبي صم ومخالفته كما يشعر به كلام الناصب خذله
الله تعالى والعجب ان الناصب لا يعد من مطاعن عمر مخالفته الصريحة لامر الله تعالى في منع النبي صم عما كان
مامورا به ويعد موافقة الشيخ له تعالى من مناقبه مع قيام احتمال ان الله تعالى لما علم فظاظة عمر وسوء ادبه
وجرأته على الله تعالى ورسوله وان يؤذي النبي صم بعد ذلك ايضا اذا صلى على منافق آخر اقتضى
حكمته تعالى وعنايته الى النبي صم دفع شر عمر واساءته ترك الادب عنه بنسخ ذلك الحكم ويؤيد هذا
ما سبق في تفضيح قوله ان الرجل ليهجر من اعتراضه في هذا المقام بما نقله عنه صاحب جامع الاصول
من قوله فجعلت اتعجب من جراتي على رسول الله صم انتهى والله اعلم قال المصنف رفع الله درجته
وفي الجمع بين الصحيحين من مسند عايشة قالت كان ازواج رسول الله صم يخرجن ليلا الى ليل قبل
المصانع فخرجت سودة بنت زمعة فرآها عمر وهو في المجلس فقال عرفتك يا سودة فنزل آية الحجاب
عقيب ذلك وهو يدل على سوء ادب عمر حيث كشف ستر زوجة النبي صم ودل عليها اعين الناس
واخجلها وما قصدت بخروجها ليلا الا الاستتار عن الناس وصيانة نفسها واي ضرورة له الى
تخجيلها حتى اوجب ذلك نزول آية الحجاب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا يدل على
كمال غيرة عمر وشدة اهتمامه بحفظ ستر ازواج النبي صم ولهذا قال عرفناك يا سودة والمراد ان
الخروج بالليل ايضا يوجب معرفة الناس وليس هذا كمال الاستتار فينبغي ان يحترز عن الخروج بالليل
ايضا الا ترى ان الله تعالى انزل عقيب هذا آية الحجاب وهذا موافقة لعمر وهو من مناقبه ولو لم يكن
هذا القول من عمر مقبولا عند الله تعالى لما نزل عقيبه تاييدا لعمر وتوبيخا له على ما فعل الاية بل ما يكون
تصديقا له وموافقة اياه وهذا ظاهر على غير المتعصب انتهى اقول الحديث صريح في ان ازواج
النبي صم انما كن يخرجن الى المصانع في الليل والغلس الذي لا يعرفن فيه لاختلاط الظلمة وانما عرف
عمر سودة في تلك الليلة بعلامات معهن او ما عليها كطول قامتها وضخامة جسمها حسبما يعلم مما روي
في تفسير سورة الاحزاب من جامع الاصول او باخبار نسوانه اياه كما يعرف اعداء الاولياء مثلا في ليل
مظلم من سماع كلامها او من اسلوب مشيها او لباسها الى غير ذلك ومن البين ان مثل ذلك لا ينافي الستر

ولا الحياء انزل الحجاب وستر نفسه كما امرنا الله فقطعها ان عرض عمر بن اظهاره لسودة معرفة
اياها انما كان اتهاما لها وتعليلا حتى يجعلها بامر خارج عن الصواب لا لمنافاته بالحجاب كما يدل عليه سوق
الخطاب وما رواه ابن حجر في صواعقه من انه قال وتنب لعمر في ذلك هكذا يقول علينا والوحي ينزل
في بيوتنا فالظاهر انه لاجل ستر باب مثل تلك الاتهام الصادر عن عمر في ذلك المقام نزلت اية الحجاب
لا الامر او التضييق في الحجاب بالقرب الى الصلوة فلو كان عمر صاحب مثل هذه الغيرة لمنع من امرأته
بنت زيد بن عمرو بن نفيل عن شهود الصلوة جماعة في صنو النهار وقد روى شهودها الجماعة ابن حزم
في كتابه عن الزهري حتى روى انها طعن وانها في المسجد مع ان الاجماع منعقد على ان شهود النساء الجماعة
ليس واجبا وكان نساء النبي صلعم لا يخرجن الى المسجد ولكن يصلين بصلاته صلعم في المسجد وكفى في بطلان
ما ذكروه من ان غيرة عمر اشد من النبي صلعم في ذلك ما روى في المشهور من قوله صلعم ان سعدا لغيور
وانا ابر من سعد بن عبادة وانا اغير منه والله اغير منا انتهى على ان ما نقله الناصب عنهم هنا من نزول
الحجاب بعيد ذلك انما وقع على وفق بعض رواياتهم والا ففي رواية اخرى مذكورة في هذا المقام
من جامع الاصول ما ينافي ذلك حيث روى انه لما سكت سودة عن عمر في ذلك اوحى الله تعالى الى
النبي صلعم فقال لها انه قد اذن لكن ان تخرجن لحاجتكن قال هشام اخرجه البخاري ومسلم انتهى قال
المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند جابر بن عبد الله في المتفق
عليه قال جابر ان اباه قتل يوم احد شهيدا فاشتد الغرماء في حقوقهم فاتيت رسول الله صلعم فكلمته
فسألهم ان يقبلوا ثمر حائطي ويحللوا ابي فلم يوافقوا فلم يعطهم رسول الله صلعم حائطي ولم يكسره لهم
ولكن قال سأغدو عليك فغدا علينا رسول الله صلعم حين اصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة
فجددتها فقضيتهم حقوقهم وبقي لنا من ثمرها بقية ثم جئت رسول الله صلعم فاخبرته بذلك فقال
رسول الله صلعم لعمر وهو جالس اسمع يا عمر فقال عمر الا يكون قد علمنا انك رسول الله والله انك لرسول الله
وهذا يدل على ان النبي صلعم كان يحب الراي فيه وقطع الامر بالسماع واجاب عمر بانا الى ان قد علمت انك
رسول الله فانك رسول الله انتهى قال الناصب خفضه الله الصحيح في هذا الخبر ان عمر لم يكن حاضرا
وقال رسول الله صلعم لجابر اخبر عمر فاخبر جابر عمر فقال اشهد انك رسول الله وتبرهنا لا مرنا الاخبار
ان كان عمر يتبرك بظهور الآيات فامره باخباره وان كان الرواية كما ذكره فهو ايضا في هذا المعنى لان
عمر كان شاكا في رسالة رسول الله صلعم ولان النبي صلعم كان يحب الراي فيه نعوذ بالله من هذه الاعتقادات
الفاسدة في حق اصحاب رسول الله صلعم انتهى اقول ما حكم بصحته خبر ليس له في الصحاح والمستفاد

عين

عين ولا انه هو ما اخترعه الناصب ترويجا للباطل فلا يلتفت اليه واما ما ذكره من ان الرواية
ان كان كما ذكر فهو ايضا في هذا المعنى فهو مكابرة على الموضوع اللغوية ويلزم منه ان يكون
جميع ما في الدنيا من العبارات المتخالفة في اللفظ والمعنى بمعنى واحد فينبغي ان يكون المعنى فيه
الطعن على عمر كما هو صريح الحديث قد فهمه المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته
وفي الجمع بين الصحيحين في مسند انس بن مالك قال ان الرسول صلعم شاور حين بلغه اقبال ابي سفيان
قال فتكلم ابو بكر فاعرض عنه ثم تكلم عمر فاعرض عنه وهذا يدل على سقوط مرتبتهما عنده وقد ظهر
بذلك كذب من اعرض عنهما في حال القتال بعد فقال انهما كانا الاحد مع النبي صلعم في العريش
يستفتي برايهما فمن لم يسمع قولهما في ابتداء الحال كيف يستشيرهما حال الحرب وقد اعترض ابو
هاشم الجبائي فقال ايجوز ان يخالف النبي صلعم فيما يامر به ثم اجاب فقال ما كان على طريق الوحي فلم
يجز مخالفته على وجه من الوجوه واما ما كان على طريق الراي فسبيله فيه سبيل الائمة في انه يجوز ان
يخالف في ذلك حال حياته ويجوز بعد وفاته والدليل على ذلك انه امر اسامة بن زيد ان يخرج با
لجيش في الوجه الذي بعثه فيهم فاقام اسامة عليه وقال لم اكن لاسال عنك الركب ولكن لابي
بكر استرجاع عمر وهذا قول بجواز مخالفة النبي صلعم والله تعالى قد امر بطاعته وحرم مخالفته فكيف
يجوز بجواز المخالفة بعد الموت لا حال الحيوة ويستدل عليه بفعل اسامة وابي بكر وعمر ومخالفتهم يجب
انما كانت في حيوة الرسول فان اسامة قال لم اكن لاسال عنك الركب وهذا يدل على المخالفة
في الحيوة وبعد الموت فاي وقت يجب القبول منه وكيف يجوز تخطئة القوم ان يستدلوا على
جواز مخالفة رسول الله صلعم بفعل اسامة وابي بكر وعمر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
كان واقعة بدر من عزم رسول الله صلعم على القتال وخرج ليلقى عير ابي سفيان فلما علم ان العير
نجت وخرجوا عازمين على القتال وكان صلعم بايع الانصار وبايعوه على ان يحموه في المدينة
ويدفعوا عنه ما يدفعون به عن انفسهم ولم يبايعوا على ان يقاتلوا معه في اي موقف كان فلما
خرج قريش وجمع رسول الله صلعم يخبرهم اراد ان ينظر ان الانصار يوافقونه لانهم لم يبايعوا على
الخروج معه الى العدو فاستشار الاصحاب وقال ايها الناس ما الراي فقال ابو بكر الراي الخروج
اليهم والمقاتلة معهم فاعرض رسول الله صلعم وكذا عمر قال الراي الخروج فاعرض رسول الله صلعم
ومراد الاعراض انه اراد ان الانصار يتكلمون في هذا الامر فانه كان من المعلوم ان ابا بكر وعمر يوافقون
في القول والغرض استنطاق حال الانصار ليعلم ما عندهم من الراي وهذا المتكلم معتاد بين

الاسود بالكلام الدال على موافقته اعرض وقال ايها الناس ما الراى فقام اليه سعد بن معاذ
وقال كانك تريدنا يا رسول الله قال نعم فقال بايعناك وتواخذك في القتال وقال لما قال عمر
بذلك رسول الله صلعم وسار الى قريش هذا نزل الاعراض وهذا الرجل اما جاهل بالاخبار او متجاهل للتعصب
نعوذ بالله منه وهذا الاعراض هذا الامر المنع ان يستشير رسول الله ص في العريش براى ابو بكر رح حيث
الكلام ان هذا الرجل ما يدعى ان يدعى ان رسول الله ص لم يكن يشاور ابا بكر ولا عمر في الامور فهذا
امر باطل ودعوى كاذبة مخالفة للمتواتر المعلوم لان ابا بكر وعمر كانا وزيرى رسول الله ولم يصدر
عن امر الا براييهما ومن خالف هذا فهو كان للمعلوم بالتواتر وما هو حائز تجوز انصرف بناب من الدين
وما ذكر من ابى هاشم في جواز مخالفة رسول الله ص فهذا مذهب لم يعمل به اهل السنة والجماعة
لم يجوز مخالفة رسول الله ص في حال حيوته ولا بعد موته نعم يجوز ان يقال له فيما لا يكون بطريق
الوحى افعل كذا ولا تفعل كذا على سبيل المشاورة لان الله تعالى قال وشاورهم في الامر والمشاورة لاجل
ان يقال افعل ولا تفعل والا فما فائدة المشاورة كما كان يفعل عمر فان وافق ذلك القول راى النبى ص و
الا يجب الرجوع الى امره وموافقته وطاعته فيما امر ونهى انها اقول الناصب ونقص في تقرير الواقعة
توجيها لغرضه الفاسد وترويجا للمتاع الكاسد فلنذكر تقريرها على وجه ذكر في تصنيف النيشابوري
من اهل السنة وعلى وجه نقلها علماء الامامية حتى يتبين سريرة الحال ويعلم المقال فنقول قال
النيشابوري ان قريش اقبلت من الشام فيها تجارة عظيمة ومعهم اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن
العاص وعمرو بن هشام فاخبر جبرئيل ع رسول الله ص فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقى العير لكثرة الخير
وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا
كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان اصابها محمد لن تفلحوا ابدا وقد رأت اخت العباس بن عبد
المطلب رؤيا فقالت لاخيها انى رايت عجبا رايت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل فرمى
بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابها حجر من تلك الصخرة وحدث عباس فقال ابو جهل يا بنى
هاشم ما رضيتم ان يتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساءكم فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير على ما قيل في المثل لا في
العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع
جميع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر ونزل جبرئيل ع فقال يا محمد ان الله وعدكم
احدى الطائفتين اما العير واما قريش واستشار النبى ص اصحابه وقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا
من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا العير احب الينا من لقاء العدو فغير

وجه رسول الله ص ثم ردّ عليهم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل
فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب رسول الله ص ابو بكر وعمر فاحسنا
الكلام ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر امرك فامض فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل
من الانصار ثم قال مقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث ما احببت
لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب انت و
ربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله ص ثم قال اشيروا على ايها
الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين بايعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى
ديارنا فاذا وصلت فانت فى ذمامنا نمنعك مما نمنع منه ابناءنا ونساءنا فكان النبى ص يتخوف ان
يكون الانصار لا يرى عليهم نصرته الا على عدوه دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكانك
تريدنا يا رسول الله قال اجل قال قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك
على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما امرت فوالذى بعثك بالحق
لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره ان تلقى
عدونا انا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة
الله فسر بذلك رسول الله ص ونشطه قوله ثم قال سيروا على بركة الله واعلموا ان الله قد وعدنى احدى الطائفتين والله لكانى
انظر الى مصارع القوم انتهى وقال بعض فضلاء الامامية فى تفسيره للايات الاحكام روى ان كرز بن جابر
الفهرى غار على سرح المدينة واقام بها سنة واقبل ابو سفيان من الشام فى عير من قريش فيها اللطيمة
يصحبه اربعون راكبا من اشراف قريش منهم العمرو بن عاص وابن هشام فاخبر جبرئيل ع النبى ص
بذلك فخرج ص مع جمع من المهاجرين والانصار واخبرهم بكثرة المال وقلة العدد فلما
ابو سفيان ذلك استاجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه الى مكة وصحبه الشيطان
فى اثناء طريقه فى صورة سراقة بن جعشم فاتيا مكة وقال لهم الشيطان ان محمدا قد عرض
لعيركم ولا غالب اليوم لكم من الناس وانى جار لكم فغضب اهل مكة وانتدبوا وتنادروا
وآلوا على انفسهم ان لا يتخلف عن النفير احد الا هدموا داره واستحيوا فخرج ابو جهل
بجميع مكة وهم النفير فاخبر ان العير قد اخذت طريق الساحل فقيل له ان العير قد نجت فارجع
بالناس فقال لا والله لا كان ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم المعازف والقينات
ببدر فيتسامع العرب بمخرجنا وان محمدا لم يصب العير وانا قد اغضضناه فمضى بهم الى

ببدر وسبقت العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبرئيل ع وقال ان الله وعدكم احدى الطائفتين
فاستشار النبي ص اصحابه فاختاروا العير فتغير وجه رسول الله ص لذلك ثم رد عليهم
فاختاروا ما اختاروه اولا فازداد غضب رسول الله ص فقام سعد بن عبادة فقال انظر
امرك وامض لشانك فوالله لو سرت بنا هذا البحر لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد
ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله ثم قال مقداد بن عمرو والله لو امرتنا
ان نخوض جمر الغضا وشوك الهراس لخضناه معك ولا نقول كما قال بنو اسرائيل اذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون بل نقول امض لما امرك ربك فانا معك مقاتلون
ما دامت منا عين تطرف فذهب غيظ رسول الله صلعم وطرب وسر بذلك فقال ص
سيروا على بركة الله وابشروا بذلك فان الله وعدني احدى الطائفتين والله لكاني انظر
الى مصارع القوم انتهى ولقد ظهر بذلك ان النبي ص كما طلب الموافقة من الانصار طلبها
المهاجرين وانه لا اثر في السير الذي ذكره الناصب من اعراض النبي ص عن ابي بكر وعمر عند الاستشارة
فان الروايتان صريحتان في انه صلعم استشار اولا عن جميع اصحابه وانه انما تغير وجهه ورد
عليهم لما راى من اصرار اكابرهم على مخالفتهم رايه لا لان السؤال اولا عن الانصار فقط وانه
صلعم اعرض عن ابي بكر وعمر عند مبادرتهما بالجواب لعدم تفطنهما بغرضه صلعم
كما موه به الناصب وكذا ظهر فساد ما استدل به الناصب على مدعاه الكاذبة بقوله وهذا تكلم
مقداد بن الاسود بالكلام الدال على الموافقة اعرض عن الراوي انه لما قال مقداد ذلك تهلل وجه
رسول الله وفي البخاري عن الراوي انه لما قال مقداد ذلك رايت النبي ص اشرق وجهه وسره
وايضا ما اشتمل عليه الروايتان من اظهار سعد بن عبادة سيد الانصار موافقته سيد الانبياء
ص قبل اظهار مقداد ذلك وقبل ان يستشير ص عن عموم الناس بقوله اشيروا علي ايها
الناس دليل على كذب ما ذكره من الترتيب انه لما اجابه سيد الانصار قبل ذلك باظهار الموافقة
لم يبق معه حاجة بعد ذلك الى الاستشارة عن الاتباع وهو ظاهر ويتضح من هذا ان مراده ص
بقوله اشيروا علي ايها الناس عموم عوام الناس المجتمعين عليه صلوات الله عليه لا خصوص
الانصار كما زعمه الراوي لتلك الرواية وهذا الاثر في رواية الامامية عن ذلك … ولا اثر
المتفق عليه بين الطائفتين اولى بالاعتبار واما ما ذكره من حاصل الكلام فلا محل له اولا لانه
اهمل فيه الشق الاخر من الترديد الذي يتعلق به واما ثانيا فلانا نختار هذا الشق ونسلم بعض ما ذكره من

منع

منع بعضه الاخر فنقول مسلم انه ص كان يشاور ابا بكر وعمر وغيرهما من الاصحاب ولم ينكره المسلم لكن
منع انهما كانا … رسول الله ص وانه لم يصدر رسول الله ص عن امر الا برايهما والسند ما صح
في الرواية من اعراضه ص عنهما عند المشاورة … ان من ظن ان النبي ص لم يكن يصدر عن امر
الا برايهما كان على حد الكفر نعوذ بالله منه وكيف لا يكون كذلك ما تواتر من صدور الخطا
عنهما واعراضهما … الشيطان … عرف المناسب … النبي ص ومرتبته عند الله تعالى لا
يستحي من الكذب عليه بمثل ذلك … ما هو ابطل منه والحمد لله … عليهم
ما ابتلوا به من المجاهرة بالباطل … قال المصنف
رفع الله درجته ومنها الجمع بين الصحيحين قال قال النبي ص رايتني دخلت الجنة فاذا انا بالرميصاء امرأة
ابو طلحة وسمعت خشفة فقلت من هذا فقال هذا بلال ورايت قصرا بفنائه جارية فقلت لمن هذه فقال
لعمر بن الخطاب فاردت ان ادخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فوليت مدبرا فبكى عمر وقال عليك اغار
يا رسول الله وكيف يجوز ان يروى مثل هذا الخبر واي عقل يدل على ان الرميصاء وبلالا يدخلان الجنة
قبل النبي ص … ذكرت غيرتك … يعتقد جواز وقوع الفاحشة من النبي ص في
الجنة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول في هذا الفصل استدل باشياء ينبغي ان يضحك عليه
الضاحكون ويبكي عليه الباكون فانه قال واي عقل يدل على ان الرميصاء وبلالا يدخلان الجنة
قبل النبي ص … على انه لم يفرق بين النوم واليقظة ورؤيا النبي ص انه دخل الجنة وكان فيه
الرميصاء وبلال لا يوجب انهما دخلا قبل النبي ص الجنة يوم القيمة … وهذا غاية الجهل ومنها منع
… ثم قال انما ذكر رسول الله ص … ذكر غيرة عمر يدل على اعتقاد عمر جواز وقوع الفاحشة
من النبي ص في الجنة وهو يعلم ان الجنة لا يكون فيها الفاحشة وهذا امر من امور الرؤيا وهو يثبت شيء
… رسول الله ص ذكر غيرة عمر في الرؤيا انه حكاه لمن كان من اهل الرؤيا … الاراء
… للرائي … ثم اجاب بان اغار عليك يا رسول الله ص ولا يحصل
هذا جوابا لدفع اعتقاد جواز الفاحشة وبالجملة ذهب التعصب بهذا الرجل مذهبا عجيبا حتى الحق
اقول بالجهال واهل المضاحك نعوذ بالله من سوء التعصب والجدال في الباطل انتهى اقول هذا الحديث مما رواه الحميدي
وغيره كابن حجر في صواعقه في فضائل عمر فلو لم يكن ما نقصه من المنام مطابقا للوجود لم يكن فيه فضيلة
وايضا … الانبياء كلها صادقة … احسن القصص … المشكوة من المتفق عليه عن
عائشة قالت اول ما بدئ به رسول الله ص من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت

مثل فلق الصبح انتهى وحصل من كان رؤياه في بدو النبوة صادقة فيمكن ان يكون في اثناء ظاهر حين
ثبوت نبوته كاذبا او مختلا وروى مسلم في صحيحه من عدة طرق ان الرؤيا جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة وروى مسلم ايضا وغيره عن النبي صلعم انه قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا
يتمثل بي فاذا تضمن الحديث المذكور ان النبي صلعم رأى نفسه في المنام على الوجه المذكور لزم صدقه واذا
صدق لزم صدق ما دل عليه من دخول الرميصاء وبلال في الجنة واعتقاد عمر فيه شيئا
مما يليق بجنابه لما تقرر واشتهر ان النوم لا يكون نصفه صادقا ونصفه كاذبا فما ذكره الناصب
من انه لا يثبت شيء بالمنام من قبيل اضغاث الاحلام ولغو في الكلام وليس كذلك قال المصنف
رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين ان عمر قال يوم مات رسول الله صلعم والله ما مات محمد ولا يموت
حتى يكون آخرنا وفيه عن عائشة من افراد البخاري ان رسول الله صلعم مات وابو بكر بالسنح يعني بالعالية
فقام عمر يقول والله ما مات رسول الله صلعم قالت وقال عمر ما كان يقع في نفسي الا ذاك وليبعثنه الله فليقطعن
ايدي قوم وارجلهم فجاء ابو بكر فكشف عن وجه رسول الله صلعم وعرف انه قد مات وقد روى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين اعتذار عمر عن ذلك من افراد البخاري عن انس انه سمع خطبة عمر بن الخطاب الاخيرة
حين جلس على منبر رسول الله وذلك في الغد من يوم توفي رسول الله صلعم فتشهد وابو بكر صامت لا يتكلم
فقال عمر اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة ما كانت في كتاب انزله الله ولا في عهد عهده الي رسول
الله صلعم ولكني ارجو ان يعيش حتى يدبرنا وهذا اعتراف منه صريح بانه تمحل ما لم يرد في الكتاب ولا في سنة
النبي صلعم وانه كان غلطا فيرد اعتذاره بانه رجا ان يعيش النبي صلعم في زمانه وبعده وكل هذا اضطراب
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق الجواب عن هذا الاعتراض وان عمر اعتراه حالة منعته
لموت رسول الله صلعم اغفله عن جواز الموت فان المحب المفرط التائه لا يجوز موت حبيبه ويضطرب به
ويكرهونه وهذا من تجاهل العارف المدهش فلما سكن اضطرابه اعتذر بما اعتذر واعترف بانه
اخطأ في عدم جواز الموت والاعتذار عن الخطاء صواب عند اولي الالباب انتهى اقول قد عرفنا
ما في جوابه من الخلل وبينا ان نسبة المحبة المفرطة الى عمر الداعية له الى ان لا يجوز الموت الى النبي صلعم
ينافي ما سبق من تجويزه الهذيان عليه صلعم بل تجويزه الموت عليه عند منع الكتاب بقوله حسبنا
كتاب الله لظهور ان معناه ان كتاب الله يكفي بعد موت النبي صلعم بل قوله حسبنا كتاب الله ينافي القول بانه
هناك الاحتياج الى النبي صلعم لتفسير الآية كما لا يخفى واما ما اتى به الناصب هنا من عد ما صدر عن عمر
في ذلك من باب تجاهل العارف فهو اما من تجاهل العارف او من جهله بتجاهل العارف اذ المعروف

في مقام تجاهل العارف الاقتصار على مجرد اظهار الجهل بالمعلوم لا يقيد الافعال القبيحة بذلك
المعلوم بالقتل وقطع الايدي والارجل والعزم على غزيرة للشيخين كما فعله عمر ههنا وترى من تكلم في
اسلوب هذا الباب ما انشد قوله ايا شجر الخابور ما لك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف انه
تجاهل مع علمه ان الشجر لم يجزع على ابن طريف ولم يأخذ فأسا او منشارا ليقطع به ذلك الشجر لتلك
الجناية واما ما ذكره من ان الاعتذار عن الخطاء صواب فصواب لكن الكلام في ان صدور مثل
هذا الجهل والخطاء عمن زعم نفسه لائقا لخلافة النبي صلعم ليس بصواب قال المصنف رفع الله
درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام رمضان
من غير ان يأمرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول
الله صلعم والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر وروى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين عن ابي هريرة من المتفق عليه عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع
عمر ليلا في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته
الرهط فقال عمر لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت
معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها
افضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله فلينظر العاقل وينصف هل يجوز لاحد
ان يبتدع بدعة ويستحسنها وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند جابر بن عبد الله
قال قال النبي صلعم كل بدعة ضلالة ويقول عمر انها بدعة ونعمت البدعة ويأمر بها ويحث عليها و
كيف استجاز لنفسه ان يأمر بما لم يأمر الله تعالى ولا نبيه به او انه اعلم منهما بمصالح العباد معاذ الله
نعم لو ان النبي صلعم كتمه عمدا بالقصد منه او ان المسلمين في زمان النبي صلعم وابي بكر اهملوا وقد قال النبي
صلعم من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند انس بن مالك
قال كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان فجئت فقمت الى جنبه وجاء رجل آخر فقام ايضا حتى كنا رهطا
فلما احس النبي صلعم بنا خلفه جعل يتجوز في الصلوة ثم دخل رحله فصلى صلوة لا يصليها عندنا قال
فقلنا له حين اصبحنا افطنت لنا الليلة فقال نعم وذلك الذي حملني على الذي صنعت فاذا كان النبي صلعم
امتنع ان يكون اماما في نافلة رمضان ومنع من الاجتماع فيها كيف جاز لعمر ان يخالفه ومع هذا
يشهد على نفسه انه بدعة فابتدعه ومع ذلك يستمر اكثر المسلمين عليه ويهملون ما فعله النبي
صلعم وابو بكر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق هذه المباحثة وذكرنا من دلالات الصحيح

ان رسول الله صلعم صرح بانه يخشى ان يفترض عليهم الجماعة في قيام رمضان فلا يطيقونه وقد
ترك الجماعة وكان اولا يصلي بالجماعة ولما كان في زمن عمر ارتفع ذلك المحذور لانقطاع الوحي
جمع عمر في القيام وجمع الناس لئلا يفوت عنهم فضيلة القيام ووقع الاجماع على الجماعة وايضا
ذكرنا ان البدعة لفظ مشترك قد يقال ويراد به ما يخالف اصول الشرع ومنه البدعة ضلالة وقد يقال
ويراد به ما ابتدع في الشرع ويكون موافقا للاصول الصحيحة الدينية وبهذا المعنى قد يكون مندوبا
وقد يكون مباحا وذكر عمر انها بدعة ونعمت البدعة فبهذا المعنى انتهى اقول قد بينا سابقا ان
روايات صحيحهم لا تدل على ما ضمه الناصب واسلافه منها من ان النبي صلعم صلى التراويح جماعة وذكرنا انه
لو كفى انتفاء مخافة افتراض صلوة نافلة صلوها جماعة احيانا لجاز في كل صلوة نافلة لانتفاء المحذور بعد
انقطاع الوحي عن وجوب سائر النوافل وعن وجوب الاجتماع فيها وان كان الخوف عن الايجاب حاصلا
في المتنازع بناء على ما سيجيء عن قريب في مسئلة المتعة من اصل الناصب وهو ان ما صدر من عمر اجتهاد
قيام وينتهي المصلحة دائما ولو كان مخالفا لنص القرآن والسنة فتذكر ما مر وانتظر ما سيجيء فذكره
هيهنا من ان عمر جمعهم لئلا يفوت فضيلة القيام في الجماعة موقوف على اثبات كون الجماعة مشروعة
فيه وهو المتنازع الآن قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
عن ام سلمة وجابر قالا كنا في جيش فاتانا رسول الله صلعم فقال انه قد اذن لكم ان تستمتعوا فاستمتعوا
يعني متعة النساء وفيه في مسند عبد الله بن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلعم ليس معنا النساء فقلنا
الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل ثم قرا عبد الله يا ايها الذين
آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند ابي موسى الاشعري
عن ابراهيم بن ابي موسى ان اباه كان يفتي بالمتعة فقال له رجل رويدك بعض فتياك لانك لا تدري ما احدث
امير المؤمنين في النسك فلقيه بعد ذلك فساله فقال عمر قد علمت ان النبي صلعم فعله واصحابه ولكن
كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحوا في الحج تقطر رؤوسهم وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي
في مسند عمران بن الحصين في متعة الحج وقد تقدم لعمران بن الحصين حديث في متعة النساء ايضا
قال نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى وفعلناها مع رسول الله صلعم ولم ينزل قرآن يحرمها ولم ينه
عنها حتى مات وقال رجل برأيه ما شاء قال البخاري ومسلم في صحيحهما انه عمر وهذا تصريح بان عمر
وهذا التصريح بان عمر قد غير شرع الله تعالى وشريعة نبيه في المتعتين وعمل فيهما برايه وقال الله تعالى
فكرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم فان كانت هذه الروايات صحيحة عندهم فتدارك عمر كبيرة

وان كانت كاذبة فكيف يصححونها ويجعلونها من الصحاح انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
قد سبق ان متعة النساء كانت على عهد رسول الله صلعم ثم نسخت واختلف في انه تقرر الامر على الحرمة
او الاباحة والنص يقتضي الحرمة كما ذكرنا واكثر العلماء على الحرمة وبعض الصحابة كانوا يقولون
بالاباحة ولكن الاكثرون تابعوا راي عمر واليه ذهب الائمة الاربعة وسائر اصحاب الحديث و
ما اعترض من الصحابي على عمر فانه لم يبلغه الامر تقرر على الحرمة فاي ذنب لعمر فيه ثم
حتى يقول انه فعل كبيرة نعوذ بالله من هذا الاعتقاد ثم ما ذكر من متعة الحج فقد ذكرنا ان عمر
وانه نهى عن المتعة لان للامام المجتهد ان يختار طريقا من الطرق المتعددة التي جوزها الشريعة
والحج ينعقد بثلث طرق بالافراد والقران والتمتع وكان لعمر ان يختار القران والافراد وينهى عن
المتعة لمصلحة رآها وهذا لا ينافي كونه جائزا فان المباح قد يصير منهيا عنه لمصلحة لم يكن مكروها
والامام المنهي عنه وايضا يحتمل ان عمر سمع من رسول الله صلعم شيئا في المتعة فعمل بما سمع هو نفسه
لان الدليل عنده يقتضي وامثال هذا لا يعد من الكبائر كما عد هذا الرجل واساء الادب انتهى
اقول قد مر انا اضطرب كلام الجمهور ورواياتهم في نسخ متعة النساء وان الاصل عدم النسخ
سيما انكره كما نقل عن الشافعي سابقا وعرفت ان ذلك سابقا عن الامر فيه عليه قبل الجمعة واما ما
ذكره من ان الاكثر تابعوا راي عمر ففيه ان هذه التابعية انما كان على حمية تعصبهم له في بدعة
التراويح والاذان والطلاق وغيرها طمعا في جاهه او لاجل ان كان فظا غليظا مهيبا فهابوه وسكتوا
عن هذا النسخ القول كما روى ابن عباس في العول واما ما ذكره من ان من اعترض من الصحابة على عمر
فانه لم يبلغه ان الامر تقرر على الحرمة ففيه وثانيا انه لا يمكن عادة ان يخفى مثل هذا الامر الذي يعم بها
البلوى على جماعة من اكابر الصحابة في برهة من زمان النبي صلعم وسنين من زمن ولاية ابي بكر وعمر
ولو كان منع عمر عن ذلك لاجل انه بلغ اليه ان امر النبي صلعم تقرر على الحرمة لما نسب النهي عن ذلك
بعبارة صريحة الى نفسه انه هو الناهي والمعاقب بل قال نهى عنهما النبي صلعم في آخر عهده او نحو ذلك مما
يدل على ان الناهي هو النبي صلعم مع ان هذا الاسلوب اقوى في المنع والزجر كما لا يخفى فظهر ان الذنب
العظيم قد وقع في ذلك عن عمر وان ما ذكره الناصب في توجيه ذلك عذر اشد من الذنب واما ما
ذكره في الاعتذار عن منع عمر لمتعة الحج من ان للامام المجتهد ان يختار طريقا من الطرق المتعددة
التي جوزتها الشريعة ادخل تقدير تسليم امامته واجتهاده مع وفور جهله انما يسلم له ان يختار
طريقة من طرق المتعددة في الشريعة لاجل العمل والتقوى بانه احب وافضل واما المنع والنهي

وكلا آن

عن بعض تلك الطرق الثابتة في الشريعة فحاشاه ان يكون له ذلك وكيف يسمع ذو عقل ودين
بان يجوز في دين الله تعـ تشريع مثل ذلك وان يصير المجتهد محرما محللا من دون الله تعـ ومن
دون نص عنه تعـ وعن نبيه صـ فيه واما ما ذكره من ان المباح قد يصير منهيا عنه فمسلم لكن بنهي
من الله ورسوله لا بمجرد راي المجتهد واستحسان عقله وهوى نفسه واما ما ذكره من احتمال ان
عمر سمع عن رسول الله صـ شيئا في المتعتين الخ فان اراد احتمال انه سمع حل المتعة فمسلم لكن انكره عمر وان
اراد احتمال انه سمع حرمتها فهو مناف لنسبة التحريم الى نفسه دون النبي صـ كما عرفت فلا سبيل الى
هذا الاحتمال العليل ويوم التاويل ليس ببعيد كما قيل والله الهادي الى سواء السبيل قال المصنف
رفع الله درجته وروى مسلم في صحيحه باسناده الى ابي موسى الاشعري قال دخل عمر بن الخطاب
على حفصة واسماء عندها فقال عمر حين رأى اسماء من هذه قالت اسماء بنت عميس قال عمر الحبشية
هذه البحرية قالت اسماء نعم فقال عمر سبقناكم بالهجرة فنحن احق برسول الله صـ منكم فغضبت وقالت
كذبت يا عمر كلا والله كنتم مع رسول الله صـ يطعم جائعكم ويعظ جاهلكم وكنا في دار وارض البعداء
البغضاء في الحبشة وذلك في الله وفي رسوله وايم الله لا اطعم طعاما ولا اشرب شرابا حتى اذكر ما
قلت لرسول الله صـ ونحن كنا نؤذى ونخاف وسأذكر ذلك لرسول الله صـ واسأله والله لا اكذب
ولا ازيغ ولا ازيد على ذلك فلما جاء رسول الله صـ قالت يا نبي الله ان عمر قال كذا وكذا فقال
رسول الله صـ ليس باحق بي منكم وله ولاصحابه هجرة واحدة ولكم انتم اهل السفينة هجرتان وهذا نص
من النبي صـ في تخطئته وتفضيل هجرة المرأة [illegible] الخلافة فلا يكون لها انتهى قال الناصب خفضه الله
نعم اقول هذا الفصل ايضا ذكر فيه امورا عجيبة تدل على عدم فهمه معاني الاخبار فان المراد
بقول النبي صـ ليس باحق بي منكم تفضيل اهل الهجرتين على اهل الهجرة الواحدة لا تفضيل اسماء
على عمر كما لا يخفى على كل من له ادنى معرفة بالاستدلال فان المرأة احق برسول الله ولم يكن له
الخلافة فلا يكون له من المضاحكات فان الاحقية بمعنى الاكثرية للسعي لاجل رسول الله صـ بالهجرتين اي
نسبتها بالخلافة انتهى اقول اثبات الاحقية ونفيها قد وقع في هذا الحديث على وجه العموم
والتخصيص خلاف الاصل والاحقية بالنبي صـ من ثمرات تفضيل اهل الهجرتين لا نفس تفضيل الهجرتين
كما هو بين الناصب تبعا لامامه فيلزم منه تفضيل اسماء على عمر واحقيتها برسول الله صـ وعمر لم ينكرها
لا ستره به كما ادعاه الخصم وكذا الكلام في قوله ان الاحقية بمعنى الاكثرية السعي لاجل رسول الله صـ
اه فان الاحقية المذكورة في الحديث من ثمرات اكثرية السعي ونتائجها لا انه نفسه ومعناها كما توهمه الناصب

ولا

وكان ذلك ظاهرا لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته وروى ابن عبد ربه في كتاب العقد
في حديث استعمال عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص في بعض ولايته فقال عمرو بن العاص قبح الله
زمانا عمل فيه عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب والله اني لاعرف الخطاب يحمل على راسه حزمة من
حطب وعلى ابنه مثلها وما ثمنها الا تمرة لا تبلغ مضغته وهذا يدل على انحطاط مرتبته
ومرتبة ابيه عند عمرو بن العاص فكيف استجازوا ترك بني هاشم وهم ملوك الجاهلية والاسلام
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد علم الناس ان عمر كان من اشراف قريش من اولاد
عدي بن لؤي وكانت امه مخزومية من صناديد قريش ولو طعن عليه عمرو بن العاص كان كطعنه
على علي بن ابي طالب فلا يبعد من الطعن على الخلفاء فان العرب كانوا يتعادون ذكر مثالبهم
فيما بينهم وليس فيه حجة على دناءة عمر وان فرضنا صحته فهي من الدلائل على انه احق بالخلافة
من جهة استحقاق الاسلام وفضيلته فيه لا من جهة النسب والحسب وهذا هو المدعى
انتهى اقول لو كفى في شرف الرجل على الاطلاق انتهاء نسبه الى شريف في بعيد من المراتب
لكان كل واحد من احاد الناس في زماننا سيما اذلاء اليهود المنتمين الى آل لاوي من الاشراف والاشراف
كل اهل بيت باستمرار عظمتهم واستمرار [illegible] عن ركاب ردائه الكتاب ولا شرف للحطاب و
الحطاب ولو كان ابن الخطاب واما ما ذكره من ان امه كانت مخزومية ففيه كلام لابن شهر آشوب ذكرناه
في المجلس الحادي عشر من كتاب مجالس المؤمنين واما ما ذكره من ان طعن عمرو بن العاص على عمر كطعنه على علي
بن ابي طالب فهذا كذب وافتراء لان عمرو بن العاص مع عصيانه لعلي وموافقته لمعاوية في [illegible] علي لم يكن
يطعن على حسب علي ونسبه بل مدحه باشعار مشهورة من جملتها قوله [illegible] العظيم وقال
[illegible] الله وانقطع الخطاب واما قوله وان فرضنا صحته فهي من الدلائل على انه احق بالخلافة من جهة
الاسلام لا من جهة النسب والحسب ففيه انه انما يدل على ذلك لو لم يدع ما ادعى العرب بان قريشا احقوا
الى [illegible] كما احتجوا [illegible] على خصومهم الانصار بكونهم من [illegible] وان [illegible]
لا تعول به ابو سفيان [illegible] الناصب ايضا سابقا فتذكر قال المصنف رفع الله درجته وخرج
خرج عمر بن الخطاب ومعه العلاء بن الجارود فلقيته امرأة من قريش فقالت يا عمر قف فوقف لها فقالت
كنا نعرفك مرة عميرا ثم صرت من بعد عمير عمر ثم صرت من بعد عمر امير المؤمنين فاتق الله يا ابن الخطاب وانظر
في امور الناس فانه من خاف الوعيد قرب عليه البعيد ومن خاف الموت خشي من الفوت انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول ان صح هذا دل على فضيلة من فضائل عمر وانه كان يقف للنساء والضعفاء

وتحمل اذا علم وضع منهم التصحيح ولا طعن فيه انتهى أقول قد صح هذا وقد دل على ما دل عليه ما
روي عن ابن العاص قبل ذلك من اتصاف عمر بالدنية وعدم اهتداء في امور الدين الا على مجرد دعوله
للاذية ولو كان بريا عما نسب اليه المرأة لكان عن ذلك بجميل الخطاب ولا اوقع خلافه على من معه من
الصحابة وحيث لم ينقل عنه في هذا الباب علم انه خاب من حملها على الجواب والله اعلم بالصواب
قال المصنف رفع الله درجته وقد روى ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي وهو من
رجال السنة في كتاب المثالب قال كانت صهاك امة حبشية لهاشم بن عبد مناف فوقع عليها
نضلة بن هاشم ثم وقع عليها عبد العزى بن رياح فجاءت بنفيل جد عمر بن الخطاب ومن اعجب الاشيا
لنسبهم الشيعة الى السب ولم يسمع من الشيعة مثل هذا القول ولا افتروا بروعتها هم يروونه وهذا
من جملة تلك الانصاف فان الشيعة اقصى ما يقولون انه اخذ الامامة وهي حق امير المؤمنين ع وغصبه
ذلك وهذا عالمهم قد نقل عنه ما ترى فاعدلوا واشتغلوا في ذم الشيعة انتهى قال الناصب
خفضه الله ان الكلبي كتب كتاب المثالب وذكر فيه مثالب العرب وما يروى في بعضهم بعضا من القدح
في الانساب ولا صحة له ولا دليل عليه وهو لم يذكر هذه المعايب للخلفاء كما اعتاده الشيعة بل رواه
عن مثالب قبائل العرب ثم انكحة الجاهلية على ما ذكره ارباب التواريخ على اربعة اوجه منها ان يقع جماعة
على امرأة ثم ما ولدت منهم يحكم فيه القائف او تصدق المرأة وربما كان هذا من انكحة الجاهلية وما ذكر
ان الشيعة لا يثبتون على عمر الا انه اخذ الخلافة ولا يقدحون فيه بشيء آخر فكل هذا الكتاب يدل على كذبه
في هذا الكلام والموعد بيننا وبينه عند رسول الله اذ يواخذ بايذاء اصحابه وذكر مطاعن احبابه
ثم يبعثه الى الجحيم وبئس المهاد انتهى أقول ما ذكره اولا من انه لا صحة ولا دليل في الاخبار المروية في
المثالب مدفوع بان الاصل في اخبار المسلمين سيما المشهورين بالعلم بها الصحة حتى يظهر خلافه
بدليل واما نفي الدليل فيها فان اراد به نفي دلالتها على مضمونها فهو مكابرة صريحة وان اراد نفي
من غيرها عليها فهو مطالبة بما لم يكلف به احد من ناقلي الاخبار لا سيما في باب
الاخبار ومثالب الاشرار ثم ان علم ان المص نقل اخبار المثالب لغرض الطعن على الصحابة دون الكلبي
مع ان كلامه مشعر بخلاف ذلك ولم لا يجوز ان يكون غرضه من ايراد ذلك الطعن على اهل السنة بانهم
يروون في شأن ائمة خلفائهم ما يلزم منه الطعن عليهم وبهذا يندفع ايضا ما ذكره من ان كل هذا
الكتاب يدل على كذبه في دعوى براءة الشيعة عن السب وان يقولوا في شأن الخلفاء الثلاثة مثل
هذه المثالب واما ما ذكره من ان وقوع جماعة على امرأة ربما كان من انكحة الجاهلية فهو تعصب لاهل الجاهلية

ناش عن غاية الجهل والعصبية اذ لو صح ما ذكره لما تحقق زنا في ايام الجاهلية ولما سمي مثل ذلك
بالمثالب ولكان كل من وقع على امرأة كان ذلك نكاحا منه عليها ولم يسمع عن احد ان من انكحة الجاهلية
كون امرأة واحدة في يوم واحد او شهر واحد منكوحة جماعة من الناس واما ما ذكره من ان الموعد
بيننا وبينه عند رسول الله ص ففيه ان من دلائل حسن عاقبة المص قدس سره في ذلك الموعد انه ما
دام حيا كان عزيزا وجيها في الدنيا والدين وبعد وفاته جعل الله مكانه في جوار امير المؤمنين ع ومن
دلائل سوء عاقبة الناصب ان طرده الله تعالى عن ايران بسوط القهر الى قرار ما وراء النهر وجعل مكانه
بعد موته في جنب اولياء الشيطان والذين يشترطون بغض امير المؤمنين في صحة الايمان وقد
وثق المص من فواضل المربع احتسابا ان حشره مع النبي والآل واصحابهم وحشر الناصب مع من نكث
عهد رسول الله وارتدوا على اعقابهم ونعم ما قيل   حشر محبان علي با علي   حشر محبان عمر با عمر
قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان عمر بن الخطاب
امر على المنبر لا يزاد في مهور النساء على عدد ذكره فذكرته امرأة من جانب المسجد بقول الله تعالى وآتيتم احديهن
قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال كل واحد اعلم من عمر حتى النساء فلينظر العاقل المنصف هل يجوز
لمن وصف نفسه بغاية الجهل وقلة المعرفة ان يجعل رئيسا على الجميع كلهم افضل منه على ما شهد
به على نفسه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ذكر هذا الكلام وجوابه وانه ذكر
هذا الكلام للتواضع والعجب من هذا الرجل كيف يكرر الكلام انتهى أقول لا تكرار لانه قد استدل بهذا
على عدم صلاحيته للخلافة واستدل كما لا يخفى بأذى الناس قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع
بين الصحيحين للحميدي ان عمر امر برجم امرأة ولدت لستة اشهر فذكره علي عليه السلام قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فرجع عمر عن الامر برجمها و
هذا يدل على اقدامه على قتل النفوس المحرمة وقلة معرفته بالاحكام الشرعية انتهى قال الناصب خفضه الله
ما يرد هذا على الجاهل وما احسنه تكراره وكونه قد ذكرنا ان عمر حكم حكما لم يذكره على الكتاب ثم رجع
عن الحكم كيف يدل هذا على اقدامه وجرأته على قتل النفوس المحرمة والحق ان نعوذ بالله من مداهنة الرجل
انتهى أقول لا تكرار اذ قد استدل المص بهذا فيما سبق على كونه ... وجهله بالاحكام واستدل به
على اقدامه وجرأته في قتل النفوس المحرمة والحق ان يقال ان هذا يدل على اتصافه باحد الامرين وعلى كل تقدير
لا يصلح للخلافة لانه لا يخفى ان من يحتاج في مثل هذه الامور الواضحة الى تنبيه غيره عليه كما اعترف به
لا يليق بهذا المنصب الامامة والخلافة فقوله ان عمر حكم حكما لم يذكره على الكتاب ... ولا يخفى من

لهاره جوع ولم يترك الامر الى ما ذكره فانه حتى لا يقع فى مثل ذلك الخطاء قال المصنف رفع الله درجته
وروى احمد بن حنبل فى مسنده ان عمر اراد ان يرجم مجنونة فقال له على ع ما لك ذلك اما سمعت
رسول الله ص يقول رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يبرأ وعن
الطفل حتى يحتلم فدرأ عنها الرجم وذكر احمد بن حنبل عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ
معضلة له من معضلة ليس لها ابو الحسن يعنى عليا ع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق جواب
هذا وانه من الاحكام التى حكم بها الامام فذكره على المسئلة فرجع وليس هذا الطعن لان
الخلفاء كانوا يستمدون من العلماء وسيما على ع انتهى اقول قد مر وهن الجواب واحاطة
الطعن لمن ضل عن الصواب واما قوله ان الخلفاء يستمدون من العلماء ففيه ان هذا شان خلفاء
الجهل والجور لا المؤيدين من عند الله الا من خلافة النبى ص من عترته المعصومين واهل بيته
الطاهرين المطلعين اللوح المحفوظ كما اعترف به ابن حجر فى شرح البخارى انه لم يقع الاستمداد
فى ذلك من عمر فى هذه المسئلة مع ان الرواية صريحة فى انه استبد فيها برايه السقيم فكلف
غيره الى الصراط المستقيم قال المصنف رفع الله درجته وفى الجمع بين الصحيحين للحميدى
من عدة طرق منها فى مسند ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله ص وابى بكر وسنتين
من خلافة عمر الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة
فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم فلينظر العاقل هل كان يجوز لعمر مخالفة الله ورسوله حيث
جعلا الثلث واحدة وجعلها هو ثلثا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لم يجعل عمر
الثلث غير واحدة بل امرهم بالطلاق السنى والطلاق السنى انه لا يوقع الثلث مرة واحدة وقد
اعتذر عمر عن هذا بان الناس يستعجلون فى امر الطلاق ويطلقون الثلث دفعة واحدة وهذا
هو الطلاق البدعى ولم يحكم بان الثلث لا يقع دفعة واحدة وان ليس له فى الوقوع حكم الواحدة
ولا يفهم هذا من الحديث والحاصل انه يجعل الواحدة فى الحديث صفة للطلقة ونحن نجعلها صفة
للدفعة فمعنى الحديث وكان الطلاق فى عهد رسول الله ص يقع الثلث دفعة واحدة وهو الطلاق
البدعى والناس لم يكونوا يمتنعون من هذه ويوقعون الثلث دفعة واحدة فنهى عمر عن هذه
البدعة انتهى اقول اولا لا خفاء فى انه اذا قال عمر ان الناس قد استعجلوا وكان معناه على ما
ذكره الناصب انهم يطلقون الثلث دفعة ثم قال امضيناه عليهم كان معناه الضرورة رجع
الضمير المنفصل الى ما استعجلوا فيه امضاء الطلقات الثلث دفعة واحدة عليهم بثلث طلقات

لحضانه

لا امضاء الثلث واحدة ولا امضاء الطلاق السنى فلا وجه لقوله بل امرهم بالطلاق السنى
وهو ان لا يوقع الثلث مرة وكذا قوله ولم يحكم بان الثلث لا يقع دفعة اه وثانيا ان قوله والطلاق
السنى ان لا يقع الثلث مرة واحدة مخالف لما ذكره النووى فى اول كتاب الطلاق من كتاب
الروضة حيث قال لم يزل العلماء يصفون الطلاق بالبدعة والسنة وفى معناهما اصطلاحان
احدهما السنى ما لا يحرم ايقاعه والبدعى ما يحرم وعلى هذا فلا قسم سواهما والثانى وهو المشهور
ان السنى طلاق مدخول بها ليست بحامل ولا صغيرة ولا ايسة والبدعى طلاق مدخول بها
فى حيض او نفاس او طهر جامعها فيه ولم يبن حملها وعلى هذا يستمر ما اشتهر فى المذهب ان
غير الممسوسة لا سنة ولا بدعة فى طلاقها وكذا فى معناها وعلى هذا الطلاق سنى وبدعى
وغيرهما انتهى وصرح بعد ذلك بفصل بانه لا بدعة فى جمع الطلقات الثلث لكن الافضل
تفريقهن على الاقراء او الاشهر ان لم يكن ذات اقراء ليتمكن من الرجعة او التجديد ان ندم انتهى
فكيف يقول الناصب ان الطلاق البدعى هو الطلاق الثلث دفعة واحدة وثالثا ان ما اراد
بقوله وكان الطلاق فى عهد رسول الله ص يقع الثلث دفعة واحدة وهذا هو الطلاق البدعى
انهم كانوا يأتون بها دفعة واحدة وان لم يكونوا يعتبرونها الا واحدة فهذا ليس ببدعة ولا
ينافى الطلاق السنى وغاية الامر ان يكون اثنان منها لغوا فلا يصح اضرابه عن ذلك بقوله
بل امرهم بالطلاق السنى وان اراد انهم كانوا يطلقون الثلث دفعة واحدة ويعتبرونها ثلثا
فسلم ان هذا بدعة بل حرام صريح وان لم يكن يسمى طلاقا بدعيا كما عرفت لكن يتوجه انه كيف
جاز جريان هذا الحرام بين الاسلام فى زمن النبى ص وزمان ابى بكر من غير ان يمنعهم النبى ص وابو بكر
او من غير ان يمنعوا بالمنع ويستمروا عليه حتى يمتنعوا فمنع عمر وهل هذه المخاليط الا تناقض
ومعارضة لاحكام الله تعالى على الثلثة منها وهل يخفى ما فى كلامه من التخليط والتكليف
الاتكلفة قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدى فى الجمع بين الصحيحين فى مسند
عمار بن ياسر قال ان رجلا اتى عمر فقال انى اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار اما تذكر
يا امير المؤمنين اذ انا وانت فى سرية فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت
بالتراب وصليت فقال رسول الله ص انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح
بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم احدث به فقال عمر نوليك
ما توليت وهذا يدل على عدم معرفة عمر بظاهر الاحكام وقد ورد به القرآن فى قوله تعالى فلم

محمد وانا اشهد بهما في موضعين ومع ذلك فانه غاب عن النبي صلى الله عليه وآله والصحابة زمن حيوة النبي صلى الله عليه وآله ومدة
ابي بكر ايضا وخفي عنه هذا الحكم الظاهر للعوام فلا يفرق العاقل بين هذا وبين من قال في حقه
رسول الله صلى الله عليه وآله اقضاكم علي وقال الله تعالى ومن عنده علم الكتاب وتعيها اذن واعية وقال
هو سلوني عن طرق السماء فاني اخبر بها من طرق الارض سلوني قبل ان تفقدوني ولو ثنيت
لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل
الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
ظاهر آيات القرآن ليس بنص في كيفية تيمم الجنب وهذا الامر يعلم من السنة لان كيفية تيمم
الجنب لا يفهم من النص ولهذا تمعك عمار في التراب ولو كان النص يدل بصريحه على كيفية
تيمم الجنب لم يقع لعمار التمعك في التراب ويمكن ان يكون عمر قد فهم من الكتاب والسنة ما يدل
على ترك الصلوة للجنب لعدم صريح النص على هذا كما يعلم من التفاسير ويمكن ان يعرضه نسيان
الحكم ولا ندعي عصمته من الخطاء واما ما ذكر من علم امير المؤمنين فلا نزاع لاحد فيه وكمال علمه
يدل على جهل غيره انتهى **اقول** اكثر نصوص القرآن الواردة في تكليف عامة المرء بين فيها الكيفيات
والكيفيات والشرائط والاحكام فان من ضروريات الدين الصلوات الخمس اليومية ولم يبين
في القرآن اعدادها وكيفيتها اصلا وانما بين ذلك السنة المطهرة قولا او فعلا وهكذا الحال
في التيمم الذي هو من ضروريات الدين لكونه بدلا عن الوضوء او الغسل الذين هما من شرائط الصلوة
فيتوجه الملامة على عمر بانه مع دعواه خلافة عن النبي صلى الله عليه وآله لا يعلم في مدة عشرين سنة او اكثر هذا
الحكم الذي عم به بلوى الانام وصار من ضروريات دين الاسلام مع تكرر بيانه في سنة النبي صلى الله عليه وآله
وتكرر فعله عنه وعن اصحابه الكرام في السفر والمقام ومن جملة ذلك بيانه كما عرفت واما ما ذكره
من انه يمكن ان عمر قد فهم من الكتاب والسنة ما يدل على ترك الصلوة للجنب فهو لا يمنع
نكارته لكن نقول ان من امكن منه فهم مثل هذا المعنى الظاهر الفساد من الكتاب والسنة
وبقاؤه على ذلك الجهل المركب المورث للاثم مدة من السنين والاعوام ملحق بالقوم الذين هم
كالانعام ويحرم عليه فتوى الاحكام في الحلال والحرام وتقمص خلافة النبي صلى الله عليه وآله ولو جوز مثل هذا الاجتهاد
والاستنباط وجعل صاحبه معذورا لكان الاجتهاد لسائر العوام معذورا ولكان
للملاحدة واهل الجاهلية الجاحدة ان يقولوا انا نفهم من القرآن والسنة خلاف ما فهمه النبي صلى الله عليه وآله
وفرقة الصحابة الكرام ولخرج القرآن والسنة عن ان يكون ادلة للمحقين وحجة على المبطلين

ليتامل

الانام صح

ليتأمل وينصف ان فهم عمر من القرآن والسنة ترك الصلوة للجنب اغرب او فهم الشيعة من
الجبت والطاغوت المذكورين فيهما ما فهموه منهما فلا يشنع عليهم بذلك واما ما ذكره من
انه يمكن ان يعرض عمر نسيان للحكم فمردود بان نسيان حكم ما هو في مرتبة ضروريات الدين بعد
تكرره في مدة عشرين من السنين لا يتحقق الا من اختل له الحواس وغلب عليه الوسواس واستولى
عليه الاهواء فحقه ان يكون في المارستان ومعالجة نفسه بما يطفي المواد ويصلح الفساد واما
ما ذكره من علم امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام فلم يقصد به المصنف قدس سره ان يستدل منه على
جهل عمر كما زعمه الناصب وانما قصد به تذكير الجاهل المفتون بقوله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون **قال المصنف** رفع الله درجته وروى مسلم في صحيحه باسناده الى
سلمان بن ربيعة قال قال عمر بن الخطاب قسم رسول الله صلى الله عليه وآله قسما فقلت والله يا رسول الله لغير
هؤلاء كان احق به منهم فقال انهم خيروني بين ان يسئلوني بالفحش او يبخلوني فلست بباخل
وهذه معارضة لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو العارف بمصالح العباد ومن يستحق العطاء والمنع انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت شأن عمر عند رسول الله في الاحاديث التي
مرت وان كان له منصب ومقام يذكر امثال هذه الاشياء عند رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا شأن الوزراء
في المشاورات والمصالح الا ترى جواب رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يشفق بقول عمر حيث قال انهم خيروني
بين ان يسألوني بالفحش او يبخلوني والمراد انه يعطيهم هذا من غير استحقاق لطلب التأليف
قلوبهم وغيرهم احق بالعطاء ولكن المصلحة هذا وامثال هذا لا يعد من المطاعن انتهى **اقول**
قد بينا سابقا ان شأن عمر انما كان التجري والتعصب واصدار ما جبل عليه من الغلظة
وسوء الادب واما منصب الوزارة في مثل ذلك على رسول الله صلى الله عليه وآله فانما اثبته له ابليس
وتضمنه الناصب المتهالك في اعمال التمويه والتلبيس واما توجيه ما صدر عن عمر من نسبة
النبي صلى الله عليه وآله الى ارتكاب خلاف الاولى والاحق بما موه به الناصب فان كان متوجها مسموعا فلقد
علم ذلك غيره من الخوارج عن استحقاق الذم والعتاب في خطاب النبي صلى الله عليه وآله عند قسمة اخرى
بقوله اعدل فانك لا تعدل ولكان غضب النبي صلى الله عليه وآله عليه لذلك الخطاب خروجا عن الصواب
عند النصاب **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان
عمر لم يكن يأخذ من النساء الجزية وذكر انه غير سنة نبيه انتهى **قال الناصب** خفضه الله
نعم اقول ذكر العلماء ان هذا كان ذنبا لم يطلع عليه في زمن رسول الله وكانوا اذا اتوا باب

الخمر بضربه بالنعال والجريد واطراف الثوب ثم بعد وفات رسول الله صلعم جمع ابو بكر من حضر
ضرب شارب الخمر فقاسوه باربعين جلدة فعينوا له ذلك وهذا كان بالاجتهاد فلا عجب ان عمل
عمر فيه بالاجتهاد لانه محل الاجتهاد انتهى **أقول** ما ذكره من عدم تعيين حد الشارب في زمن
رسول الله صلعم مردود بما رواه ابن حزم عن البخاري باسناده الى عمر بن الخطاب انه قال ان رجلا على عهد
رسول الله صلعم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله صلعم وكان رسول الله صلعم
قد جلده في الشرب فاتي به يوما فجلد فقال رجل من القوم اللهم العنه ما اكثر ما يؤتى به فقال النبي
ذلك سنة النبي صلعم الحديث وروى باسناده الى ابي هريرة عن رسول الله صلعم انه قال من شرب الخمر فا
جلدوه ثم اذا شرب فاجلدوه ثم اذا شرب فاجلدوه ثم اذا شرب فاجلدوه ثم اذا شرب في الرابعة ذكره
معناها فاقتلوه الحديث وروى في معناه حديثا آخر باسناده الى معوية وحكم بصحتها ايضا فهل
يبقى بعد ذلك للمحال ان يعتذر عن جانب عمر مع حضوره بحد النبي صلعم شارب الخمر بالجلد وروايته
بانه لم يعين حد الشرب في زمن رسول الله صلعم فكان مرجع عمر في تعيين ذلك باجتهاده ثم كيف يعقل ان
يقول النبي صلعم في عدة من الاحاديث اجلدوه ثم اجلدوه ثم اجلدوه ومع هذا لا يسأل احد من الصحابة
عن كمية الجلد ويغيب من الحد فظهر ان العذر وامثاله مما اخترعها الناصب واصحابه صيانة لماء وجه
عمر ودفعا للطعن عنه وصلاحا لما افسد جهله ولن يصلح العطار ما افسد الدهر **قال المصنف**
رفع الله درجته وفيه انه سأل ابا واقد ما كان يقرأ رسول الله صلعم في صلوة العيد وسأل ابو واقد
الليثي ما كان يقرأ رسول الله في الاضحى والفطر وهذا يدل على عدم معرفته باظهر الاشياء التي هي الصلوة
الجهرية انتهى **قال الناصب** خفضه الله نعم اورد ذلك صاحب الجمع هذا عن ابن ابي واقد الليثي انه سأل فيه
فيما قرأ رسول الله صلعم ويمكن ان يكون ناسيا له فاراد ان يذكره ولا شك انه حضر في الاعياد عند
رسول الله صلعم في الصلوة والانسان قد يعرضه النسيان او يريد زيادة التحقيق وسؤال هذا لا يعد من
المطاعن انتهى **أقول** اراد ان يظهر موافقة ابن ابي واقد في ذلك لا اقل من ان يدل على سكوته فرددوه
فيه وهذا المرء لطول الصلوة على جهله بل قد يدل على عدم معرفته فان من لا يزاول ولا يعمل معرفة
الامور يصدر عنه مثل هذا السؤال المذموم المدحوض وانما اعتذر فيه من انه يمكن ان يكون ناسيا
له ففيه ان غاية ما يجوز عن الرجل الذي قام بعقبه مقام الخلافة عن النبي صلعم نسيانه بعض آيات
السور الطويلة المقروءة في مثل هاتين الصلوتين الواجبتين لا نسيانه اسامي السور المقروءة فيهما مع
سمع ذلك من عشرة عشرين ... او من نحو ذلك ... **قال المصنف**

رفع

رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين ان ابا موسى اتى على عمر بن الخطاب ثلثا فلم يأذن له فانصرف استاذن ابو
فقال عمر ما حملك على ما صنعت قال كنا نؤمر بهذا قال لتقيمن على هذا بينة او لافعلن بك فشهد
له ابو سعيد الخدري بذلك عن النبي صلعم فقال عمر خفي علي هذا من امر رسول الله صلعم الهاني عنه الصفق
في الاسواق وهذا امر ظاهر قد خفي عنه فكيف الخفي منه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان سنة رد
ابيه نفرق عليها في الاصحاب وكان كثيرا من الصحابة يروون بعض سنته ولم يعلموا وكان ابو موسى
يعلم هذه السنة وعمر كان لا يعلم وكثير من هذه الاحكام كان يعلمها بعض دون بعض وكانوا يتذاكرون
ويتعلمون من العلم من احكام الشرع فعدم علم عمر ببعض السنن لا يقدح في علمه بالكلية انتهى
أقول الكلام في ان الناصب واصحابه يقولون ان عمر كان وزير رسول الله صلعم بلا زماله لا ينفك
عنه الا احيانا وانه صلعم كان يستشيره ويستنيره في قليل وكثير فكيف يمكن مع ذلك ان يخفى عليه
سنة طلب الاذن للدخول على الناس والحال انه رسول الله صلعم كان احق واولى مراعاة الصحابة لهذا
الادب بالنسبة اليه واستمرارهم على ذلك عند الدخول عليه وبالجملة السنن التي يجوز تفرقها
في الاصحاب فانما هو ما يسأل عنها احاد الجمهور دون السنن والآداب المتكررة في الايام والشهور ولكن
ليس كما لمن يحسب بن عمر فقد علم من قضية مع اويس القرني وخفي اسمه على ما نقل صاحب كتاب
تذكرة الاولياء وغيره انه انكر على عمر دعوى رؤيته للنبي صلعم وقال له لعلك ما رأيت جبة النبي صلعم ولئن
رايته صلعم فقل لي ان حاجباه كانتا متصلين او منفصلين فعجز عمر عن الجواب **قال المصنف** رفع
الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلعم
اذا قال المؤذن الله اكبر فقال احدكم الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال احدكم اشهد ان لا اله الا الله
ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال حي على الصلوة
لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر
الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة وفي رواية
وزاد بعد موقف النبي صلعم الصلوة خير من النوم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في حديث ابي محذورة
سمرة بن ابي محذورة ما علم الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين الله اكبر لا اله الا الله
وقال الشافعي في كتاب الام اكره في الاذان الصلوة خير من النوم لان ابا محذورة لم يذكره انتهى **قال
الناصب** خفضه الله تعالى اقول روى مسلم في صحيحه وكذا النسائي والترمذي في صحيحيهما عن ابي

محذورة قال قلت يا رسول الله صلعم علمني سنة الاذان فذكر الاذان وقال بعد قوله حي على الفلاح
فان كان صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
وعن بلال قال قال لي رسول الله صلعم لا تثوبن في شيء من الصلوة الا في صلوة الفجر هكذا في المصابيح تثويب
ويقول ان التثويب من زيادة عمر لم يفترق على الشافعي انه ذكر في الام ان ابا محذورة لم يذكر
التثويب والحال ان مذهب الشافعي ان التثويب في صلوة الصبح سنة من رسول الله صلعم لا خلاف فيه
لاحد من اصحابه وهو اعلم من اصحاب الشافعي بمذهبه وهذا جهل ثم جهل الاتراك انتهى اقول الظاهر انه
لا يبعد من هذا الناصب وغيره من اصحاب الشافعي ان يتوقف على رواية طعن فيه الشافعي لا سيما اذا
كون تلك الرواية مذكورة في المصابيح مع ما علم من حال تلك المصابيح واما انكاره على المصنف
في نقله عن الشافعي في الام كراهة التثويب فرده ودفعه في كتاب الروضة من الدلالة على صحة ذلك
النقل حيث قال الرابعة التثويب ان يقول في اذان الصبح بعد الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين
وهو سنة على المذهب الذي قطع به الاكثرون وقيل قولان القديم الذي يفتى به انه سنة والجديد
ليس بسنة انتهى كلامه ولو وجد كتاب الام نسخ مثلنا بالعجم قد تغيرت اثره وجد فيه ما نقل
بلا زيادة ونقصان وبهذا ظهر ان المصنف لم يفتر على الشافعي وان الناصب كاذب في نفي الخلاف بين
الشافعية في ذلك وانه جاهل بمذهب امامه ومذهب اصحابه ايضا قال المصنف رفع الله درجته
روى الحميدي في مسند ابو موسى الاشعري قال قال ابو بردة بن ابي موسى قال لي عبد الله بن عمر هل
تدري ما قال ابي لابيك قال قلت لا قال ان ابي قال لابيك يا ابا موسى هل يسرك ان اسلامنا
مع رسول الله صلعم وهجرتنا معه وجهادنا معه وعملنا كله معه برد لنا وكل عمل عملنا بعده نجونا
منه كفافا راسا برأس فقال ابوك لابي لا والله لقد جاهدنا بعد رسول الله صلعم وصلينا وصمنا و
عملنا خيرا كثيرا واسلم على ايدينا بشر كثير وانا لنرجو ذلك فقال ابي عمر لكني والذي نفس عمر بيده لوددت
ان ذلك برد لنا وكل شيء عملناه بعده نجونا منه كفافا راسا براس ومن كتاب الجمع بين الصحيحين من مسند
عبد الله بن عباس انه لما طعن عمر بن الخطاب كان يتالم فقال ابن عباس ولا كل ذلك فقال بعد كلام
اما ترى من جزعي وهو من اجلك واجل اصحابك والله لو ان لي طلاع الارض ذهبا لافتديت به من
عذاب الله قبل ان اراه وهذا اعتراف منه حال الاحتضار بانه وقع منه ما يستوجب المؤاخذة في حق
بني هاشم وانه عني ان يفتدي ما على الارض ذهبا من عذاب الله لاجل ما جرى منه في حقهم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول لا يخفى على كل من فهم الكلام ان هذا من اعمال الصديقين حال الموت

وانهم

وانهم لا يرون اعمالهم في ذلك الوقت ويتواضعون عند الله تعالى ويعترفون بذنوبهم فان الصدق
على النفس صعب ولا يحوم المؤمن لقبول اعماله سيما من تصدى للخلافة والزعامة الكبرى فان
امره اصعب واخوف وليس هذا من باب الاعتراف بالذنب عند الناس بل هو من باب التواضع
عند الله تعالى ولا يعرف هذا الا الصديقون الخائفون انتهى اقول فيه ان مكالمته مع ابي موسى
لم يكن عند الموت واظهار جزعه عند ابن عباس وان كان عند الموت لكن لم يكن جزعا عن
المؤاخذة على الاطلاق كما هو عادة الصديقين بل كان جزعا عما فعله من الجور والظلم والغصب
بالنسبة الى بني هاشم خصوصا علي وفاطمة عليهما الصلوة والسلام فدل على انه اعتراف بذنب
مخزي مستحل صدر منه بالنسبة الى اهل بيت رسول الله مكرم مبجل قال المصنف رفع الله
درجته وفي الجمع بين الصحيحين عن ابن عمر في رواية سالم عنه قال دخلت على حفصة ونوساتها
تنطف فقالت اعلمت ان اباك غير مستخلف قلت ما كان ليفعل قالت انه فاعل قال فحلفت ان
اكلمه وكنت كانما احمل بيميني جبلا حتى رجعت فدخلت عليه فسالني عن حال الناس وانا اخبره
قال ثم قلت سمعت الناس يقولون مقالة فآليت ان اقولها لك زعموا انك غير مستخلف وانه لو
كان راعي غنم او راعي ابل ثم جاء وتركها لرايت انه قد ضيع فرعاية الناس اشد قال فوافقه
قولي فوضع راسه ساعة ثم رفعه الي فقال ان الله يحفظ دينه واني ان لا استخلف فقال فوالله ما
هو الا ان ذكر رسول الله صلعم وابا بكر فعلمت انه لم يكن ليعدل برسول الله صلعم احدا وانه غير مستخلف
وهذا يدل على اعتراف عبد الله بن عمر بما يشهد به العقول من ان المتولي لامور الناس اذا تركهم
بغير وصية يكون قد ضيع امورهم وقد شهدوا على رسول الله صلعم انه قبض ولم يستخلف و
ضيع الناس وانه عمر وافق ابنه ثم عدل عنه قال الناصب خفضه الله اقول هذه الاخبار
تدل على ان ابن عمر كان يزعم ان ترك الاستخلاف تضييع وهذا من اجتهاده وفيه عمر ان هذا
في الاسلام ليس بالتضييع لان الله تعالى تكفل حفظ دينه وليس امر الدين كامر الملك ليحتاج الى
حافظ القوة والتوصية بالخلافة الا ترى ان رسول الله صلعم لم يستخلف فهو ضائع امر امته وهو
ظاهر البطلان وهذا من اصول الشرايع فالاستخلاف وعدم الاستخلاف بالنسبة الى اهل الاسلام
سواء لانه ان استخلف الخليفة السابق فذلك حسن لانه دل على اهل الاسلام بالتكفيل من الخليفة
اللاحق وان لم يستخلف فان اجماع المسلمين يقوم مقام الاستخلاف وهذا معنى قول عمر انه لم
استخلف فان رسول الله صلعم لم يستخلف وان استخلفت فابو بكر استخلف والمراد ان الاستخلاف

في ذلك نسخة حتى
عقد ورقة الكلمة

وعدم الاختلاف مساويا بالنسبة الى حفظ اهل الاسلام فانه تعالى يقول انا نحن نزلنا الذكر و
انا له لحافظون انتهى اقول كون الامامية موافقة لابن عمر بعدم نفع الابية في ان ترك الاستخلاف
تضييع الامر الامة وما ذكره الناصب لاصلاح ذلك تمحلات لا يلتفت اليها الا كوادن اهل
السنة اما ما ذكره من ان الله تعالى تكفل حفظ دينه وسلم لكن تكفله على وجه يقتضيه عالم
الاسباب ودار التكليف بشرايط واسباب منها تعيين النبي صلعم والامام المنصوص عنه
باعلام الله تعالى لمن يصلح للنيابة بعد الرياسة بعده لانهم اعلم بحال من يصلح لذلك واما اختيار
الغير لمثل بموجب حسن الظن من غير اقتران الوحي والاعلام من الله تعالى فقد يقع فيما
يقع فضلا عن اختيار الامة الذين لا اطلاع لهم على بواطن الامور ويؤيد هذا ما في تاريخ اليافعي
عن نوادر ابي العيناء اللغوي انه شكى الى الوزير عبيد الله بن سليمن من الحال فقال اليس كتبنا الى
فلان في امرك قال نعم قال كتبت الى رجل قد قصر من همته طول الفقر وذل الاسر ومعاناة الدهر
فاخفق سعيي وخابت طلبتي فقال عبيد الله انت اخترته فقال وما علي ايها الوزير في ذلك وقد
اختار موسى قومه سبعين رجلا فما كان فيهم رشيد واختار النبي صلعم عبد الله بن ابي سرح كاتبا
فرجع الى المشركين مرتدا واختار علي بن ابي طالب ابا موسى الاشعري حاكما فحكم عليه انتهى ولما
ذلك كثير واما ما ذكره من ان امر الدين ليس كامر الملك تحتاج الى حافظ الحوزة ورد بان امر الامامة
والخلافة ليست رياسة في امور الدين فقط كما يشعر كلامه بل هو رياسة في امور الدين والدنيا
عن النبي صلعم كما صرح به الشارح الجديد للتجريد وغيره وايضا ما ذكره مناف لما في المواقف وشرحه
من احتياج الى الامام في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة واما ما ذكره من ان النبي صلعم لم يستخلف
وما ضاع امر امته ولا ظهر خلل وفساد في اصول الشرائع ففيه بعد تسليم ان النبي صلعم لم يستخلف
ان اول اصل وقع فيه الخلل والفساد هو امر الامامة وذلك من وجوه منها انهم احتالوا لبعض
الاغراض في اخراجه من الاصول فتارة جاهروا بالباطل وصرحوا بانه من الفروع وتارة استحيوا بعض
الحياء وجمحوا بانه اشبه بالفروع من الاصول وكيف لا يكون رياسة الدين والدنيا خلافة عن الرسول
صلعم من الاصول مع ما صح عن النبي صلعم من انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
ومن البين ان الجاهل لشيء من الفروع اذا مات لا يكون موته على الكفر والجاهلية وقد انطق
الله تعالى القاضي البيضاوي بالحق فقال في مبحث الاخبار من كتاب المنهاج بان مسئلة الامامة
من اعظم مسايل اصول الدين وينبه عليه ايضا ما قاله الاشعري وشيء من الحنفية في كتاب المشهود

بينهم

بينهم بالمفضول من تكفير من لا يقول بامامة ابي بكر وبالجملة لو كانت هذه المسئلة من الفروع لكفى
فيها ظن المجتهد او تقليد الغير فلا يكون سبيل الى تخطئة المجتهد الذي ظن بطلان خلافة
ابي بكر فضلا عن تكفيره وقتله والحال ان خواصهم بل عوامهم بخلاف ذلك كما عرفت ومنها تجويز
تفضيل المفضول فيها مع ما سبق من مخالفته للعقل والنقل ومنها انهم فوضوا الى اختيار الامة
بل الى اختيار الواحد والاثنين منهم وقد عرفت ما فيه على ان الخلل الحاصل في الدين لا
ينحصر في الاصول بل الخلل في الفروع المهمة ونظام امور الامة ايضا من جملة الخلل الحاصل
في الدين وقد وقع بسبب الاختلال في اصل الامامة الاختلال في ذلك كله اما في الاصول
فظاهر واما في الفروع فلما عرفت من جهل الخلفاء الثلثه وخطاؤهم في الاحكام ولما اشتهر
في مباحث الفقه من تضايع الفقهاء الاربعة الى الكلبي لسبيلهم وقد روي عن ابي ذر
رضي الله عنه في جملة حديث طويل انه خاطب الامة وقال لهم ايتها الامة المتحيرة بعد نبيها اما لو
قدمتم من قدم الله ورسوله واخرتم من اخر الله ورسوله لما عال ولي الله ولا طاش سهم في سبيل
ولا اختلفت الامة بعد نبيها الا كان تاويلها عند اهل بيته فذوقوا ما كسبتم وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون انتهى واما ما ذكره من ان اجماع المسلمين يقوم مقام الاستخلاف
ففيه انه لا دليل من القرآن والسنة على ان الاجماع يقوم مقامه ذلك مع ان الاجماع لم ينعقد
قط على احد من الخلفاء الثلثة كما مر بل ولا الرابعة لتخلف معوية واتباعه عن علي ع ايضا قال
المصنف رفع الله درجته ونقل ابن عبد ربه في كتاب العقد ان معوية قال لابن ابي
الحصين اخبرني ما الذي شتت امر المسلمين وجماعتهم وفرق ملائهم وخالف بينهم فقال قتل
... فقال ما صنعت شيئا قال المسير على اليك قال ما صنعت شيئا قال ما عندي غير هذا يا امير المؤمنين
قال فانا اخبرك انه لم يشتت بين المسلمين ولا فرق اهواءهم الا الشورى التي جعلها عمر في
ستة نفر ثم فسر معوية ذلك في اخر الحديث فقال لم يكن من الستة رجل الا رجاها لنفسه ورجاها
له قومه وتطلعت الى ذلك انفسهم ولو ان عمر استخلف كما استخلف ابو بكر ما كان في ذلك خلاف
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد كان عمر يقول لا اتحمل امرها حيا وميتا وكان يخاف
من لقاء الله تعالى وكان يخاف ان لا يستخلف غير الاصلح فيكون وزره عليه في رقبته وايضا جعل
عمر الشورى لم يكن موجب الفتنة لان الامر تقرر على عثمان وهؤلاء الذين ادعى معوية انهم كانوا
يريدون الامر لانفسهم لم يخرجوا على عثمان حتى يكون وقوع الفتنة من قبلهم بل يقول انما

شقّ امر المسلمين بخروج الفئة الباغية بالاجتهاد والخطاء على علي وهو كان صاحب الحق فوجوا
ونشأت الامر ثانيتهما **اقول** لو كان عمر صادقا في هذا التصريح البارد لما بالغ اولا في تقرير الخلافة
على ابي بكر حتى قال صاحب المواقف ان خلافة ابي بكر كانت فلتة [illegible] عمر مع الشورى ايضا كان بحاله
خصوصا على ما اعتبر في ذلك من القيود اللازم منها عدم نجاة الخلافة عن عثمان كما مرّ في كلام
سابقا وانما جعله الشورى مشتركة بحسب الظاهر بين ستة ولم يصرح بتعيين عثمان رعاية لبعض
الحياء عن جماعة كانوا يستقبحون اختيار عثمان على علي في الخلافة واطفاء لفتنة كان يتوقعها
بروفق ذلك من بني هاشم وايضا قد مرّ انه لم يقتل بعض اهل الشورى على بعض الوجوه فان الشورى
والخروج وابن الصفوق وابن الصفا واما استدلاله على نفي صيرورة الشورى موجبا للفتنة بان
الامر تقرر على عثمان فمدفوع بان هذا لا يدفع احتمال كون الخروج على عثمان بعد ذلك لاجل قضية الشورى
وافضائها الى طلحة والزبير بان يحبوا انفسهم ويسعوا في نيل الخلافة والامارة على حسب المرتبة
التعين للامارة واما قوله وهؤلاء لم يخرجوا على عثمان فانكار بارد بل خرجوا عليه وحرضوا الناس في
قتله ومنعوا الماء عنه كما ذكره ابن قتيبة في كتاب السياسة والامامة حيث قال وكان طلحة يحرض الناس
جميعا على عثمان يعني اهل المصر واهل الكوفة وقال عثمان [illegible] الى علي انه منع من الماء و
واستغيث به فبعث اليه ثلاث قرب من الماء فما كادت ان يصل اليه فقال له طلحة ما انت وذا وكان
بينهما في ذلك كلام شديد [illegible] فلما
لا ادخل المدينة وقد ولي فيها سلطان ورجعت [illegible] عمرو بن العاص الى سعد بن ابي وقاص سال عن
قتل عثمان ومن قتله ومن تولى كبره فكتب سعد اليه سألتني عن قتل عثمان ومن قتله ومن تولى كبره
فاني اخبرك ان عثمان قتل بسيف سلّته عائشة وصقله طلحة [illegible] فظهر ان
الشورى كانت فتنة ايقظها عمر فاورثت قتل عثمان وما بعده من البغي والعدوان فيكون وزرها
في ذمة عمر ومن عاونه فيها **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
في مسند عمر بن الخطاب ان ابا بكر قال في ذلك اليوم يعني يوم السقيفة ولن يعرف العرب هذا الامر الا لهذا
الحي من قريش ثم قال عمر يوم الشورى بعد ذم كل واحد منهم بما يكره لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا
لما تخالجني فيه الشكوك وبالاجماع ان سالما لم يكن قرشيا وقد ذكر [illegible] كتاب [illegible] انتهى
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الصحيح من الخبر ان عمر قال لو كان ابو عبيدة الجراح حيا
لما جعلت الشورى لان رسول الله سماه امين هذه الامة [illegible] من الرواية وان صح انه ذكر سالما فربما كان

مذهبه ان القرشية ليست بشرط في الخلافة كما ذهب اليه كثير من العلماء وايضا كلام عمر لا يدل على تولية
الخلافة لانه قال لو كان حيا لما تخالجني فيه شك [illegible] لعدم قرشيته فلا تناقض **اقول**
[illegible] صحاحهم اثر لا اصل له اصلا بل هو من جملة موضوعاتهم المشهورة في كتاب هذا واما ما احتمل من كون
اجتهاد عمر عدم اشتراط القرشية للخلافة فباطل [illegible] وصفه الناصب سابقا من تقوى عمر وتقاه
من الله [illegible] لان الانصار قد احتجوا في ذلك اليوم انفسهم بصلاحيتهم للامارة وتعارضوا وتساقطوا
كما لا يخفى فقالوا منا امير ومنكم امير وانما غلب عليهم ابو بكر بدليل اشتراط القرشية في الخلافة فلو لم يكن
ذلك شرطا عند عمر لما [illegible] تفضيل ابي بكر عليهم [illegible] واختار بيعته قبل الجميع بل كان عليه
ان ينبه الانصار بان ما ذكره من قول الائمة من قريش مغلطة اوردها ابو بكر عليهم ولا اصل له في كتاب
ولا سنة اللهم الا ان يقال قد تغير اجتهاده يوم الشورى عند ذكر سالما وفيه ما فيه واما ما ذكره
بقوله وايضا كلام عمر لا يدل على تولية الخلافة اه فمن سوء الفهم وكثرة زلة الوهم فان قول عمر
يوم الشورى مخاطبا للذين رشحهم للخلافة وبعد طعنها بشيء كل منهم ان سالما لو كان حيا لما تخالجني
في الشكوك والعيوب [illegible] سوى انه كان يستحق التفويض الخلافة اليه بلا شورى ومثل ما
ان الناصب [illegible] على ان المراد [illegible] توليته الواحد
بلا شورى حيث قال لو كان ابو عبيدة الجراح حيا لما جعل الشورى انتهى **قال المصنف** رفع
الله درجته وقد ذكر ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي من علماء الجمهور ان من جملة البغايا
[illegible] في الروايات [illegible] كانت لها راية بمكة واستصفت بابي سفيان فوقع عليها ابو
سفيان وتزوجها عبيد [illegible] بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم فجاءت بطلحة بن عبيد الله لستة اشهر
فاختصم ابو سفيان وعبيد الله في طلحة فجعلا امرهما الى صهاك فالحقته بعبيد الله فقيل لها كيف تركت
ابا سفيان فقالت يد عبيد الله طلقة ويد ابي سفيان بكرة قال ايضا وممن كان يلعب به ويتخنث
[illegible] وقال ايضا ممن كان يلعب به ويتخنث عفان
ابو عثمان فكان يضرب بالدف انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قال ابن الجوزي في
كتاب الموضوعات وكان من كبار الكذابين وهب بن وهب القاضي ومحمد بن السائب الكلبي و
محمد بن سعيد المصلوب وابو داود النخعي واسحق بن نجيح الملطي وغياث بن ابراهيم النخعي والمغيرة بن
سعيد الكوفي [illegible] محمد بن السائب الكلبي من الكذابين الوضاعين وهو [illegible]

وعنه ان اسمه هشام ثم هو هنا باطل لا يخفى على اهل الاعتبار ثم ما ذكره ليس الاثر الفاحش ولا
اعتماد على نقل صاحب المثالب فان من صنف كتابا في شيء فلا يبالي بكل غث وسمين ويذكر فيه ما
الناس وليس فيه دليل ولا حجة وكلا منافاة للادلة العقلية والشرعية وهو ينقل الكلام من كتاب المثالب
والمثالب وهو يتضمن نسبة الفاحشة الى انساب اكابر الصحابة وجماعة الخلفاء والذين شهد رسول الله
لهم بالجنة فقد تقدم هنا بحثه من باب خبر وقد صح ان ولد الزنا لا يدخل الجنة فيجب الحكم ببطلان ما رواه
من كتاب المثالب وايضا الاصح ان هذا الخبر ليس فيه قدح لان هذا الذي ذكره من انكحة الجاهلية وقد
صح ان انكحة الجاهلية معتبرة ولا يتغير النسب بالاشتباه انتهى اقول قد صرح محققو اهل السنة
الى ان ابن الجوزي قد تجاوز في طعن كثير من الرجال عن حد الاعتدال حتى قال بعض من الفقهاء في هذا الباب
من الحنفية نعم انه فرط في الحكم بالوضع حتى تعقبه القضاة الكاملين فهو عظيم على القاصرين قال
جلال الدين السيوطي قد اكثر ابن الجوزي في الموضوعات من اخراج الضعيف بل ومن الحسان ومن الصحاح
كما نبه عليه الحفاظ ومنهم ابن الصلاح انتهى وايضا من عادة اهل السنة انهم اذا راوا ان احدا من علماء
الشيعة قد اظهر واشتهر روايات بعض اهل السنة مما يوجب خللا في اصولهم ولا يمكنهم التفصي عنه بادروا
الى الحكم باخراجه من اهل السنة ان كان خاملا في الجملة والا اتهموه بالضعف والوضع وان كان كتبهم في
قولهم انهم مشحونة بالنقل عنه وهكذا حال الكلبي فان كتب القوم سيما تفاسيرهم مملوة من روايته واذا
راوا انه نقل في بعض المواضع ما يصرح بحقية اهل الحق من الشيعة طعنوه بالكذب وان كان
ذلك بعد تصريحهم في موضع آخر بالجهالة بالكلبي هنا اعني اسلاف اهل السنة على روايات الكلبي
والبناء عليها في التفاسير والسير وطعن متأخريهم عليه محمول على ما ارتكبت من الخبر وكم من ثقة
منهم ماثور عندهم قد تركوه ونسبوه الى الضعف او الوضع لاسنادها الى الخصم بروايته وكم من كتاب
انكروا نسبته اليهم او عللوه واحرقوه اذا احتجت الشيعة عليهم بما فيه وما ذكره من ان المصنف لا يعرف
اسم الكلبي وحسب انه هشام مردود بان هذا الكلبي هو المفسر الذي له اسماء مختلفة وصفات متعددة
وقد ذكر السخاوي في شرح الرسالة المنظومة للجزري في اصول الحديث حيث قال في باب له اسماء
مختلفة وصفات متعددة ان من امثلته محمد بن السائب الكلبي المفسر هو ابو النضر الذي روى عنه ابن
اسحق وهو حماد بن السائب الذي روى عنه ابو اسامة وهو ابو سعيد الذي روى عنه عطية العوفي موهما
انه الخدري وهو ابو هشام الذي روى عنه القاسم بن الوليد انتهى فمع هذا الاختلاف الواقع عند اهل
السنة جاز ان يكون الثابت عند المصنف في اسمه وكنيته ما ذكره لقد علم من كلام السخاوي ان الكلبي مفسر

نقله

نقله عنهم حيث ذكر ان جمعا كثيرا من المحدثين رووا عنه فتأمل واما ما ذكره من ان ذلك نشر الفاحشة
فقد مر انه ليس مراد المصنف من ذلك نشر الفاحشة بل حشر الفساق والفواحش من امثالهم وتحذير الناس عن
افعالهم وحالهم في مخالفتهم كما هو شأن علماء الرجال في ذكر كل من المقبولين والمجروحين على حالهم واما
ما ذكره من انه لا اعتماد على نقل صاحب المثالب فقد عرفت ان هذا حاصل احد الناقلين من كتب الرجال
وان اراد عدم الاعتماد اليه نظرا الى قدح ابن الجوزي فيه فقد مر ما فيه وان اراد به ما يدل عليه
كلامه من اشتمال الكل فنبني على البحث والتبيين فهو افسد من الكل واي دليل على ذلك الكلية مع
اشتمالها عنده بكتابي الصحاح اللذين لا يوجد عنده فيهما معنى سوى الستين ولو سلم فمن اين علم ان
النقل المذكور مخصوص بغث ضعيف ولم لا يجوز ان يكون سمينا وغيره غثا سمينا واما ما ذكره من
انه لا دليل ولا حجة في اخبار كتب المثالب فغير مسلم بل ما فيها من اخبار الآحاد ايضا حجة كحجية سائر
اخبار التواريخ والمغازي والسير الا اذا علم خلافه بدليل اقوى فلا يلتفت حينئذ اليه واما ما ذكره من
انه كلا منافاة للدلائل العقلية والشرعية فمردود بان العلوم قد تستفاد من اخبار الناس وعاداتهم ومتعارفا
من عهد النبي يكون شرعيا اذ لا نعني من الشرعي الا المنسوب الى الشرع ويكفي في حصول هذه النسبة
اعتبار الشرع اياه ولعله يقول المراد به انه ليس دليلا عقليا ولا شرعيا يثبت به الزنا شرعا لانه خبر
واحد واثبات الزنا يحتاج الى شهود اربعة كما تقرر فنقول ان المصنف قدس سره لم يورد هذا ليثبت
به الزنا حتى يكلف احضار الاربعة على وجه الشرع عند القاضي بل قصد به مجرد الطعن والقدح و
القدح يحصل بخبر الآحاد كما في مواضع الجرح والتعديل واما ما ذكره من قبح نسبة الفاحشة الى انساب
واحد واحد من الصحابة فهذا انما هو اذا ثبت حسن سيرتهم والا فهم ليسوا كما يزعم الناصب
ودرين ما بينا من انهم نكثوا عهد سيد الورى ونكصوا على اعقابهم فهم في قبح خبث المولد او اولى في
الشرف واما ما ذكره من شهادة رسول الله صلعم لهم بالجنة فاشهر الروايات عندهم في ذلك ولعلها
حديث بشارة العشرة الى الجنة وهو مردود من وجوه عندنا اولا فلانه قد رواه الترمذي عن عبد الرحمن
بن عوف ورواه ابن ماجه عن سعيد بن زيد كما صرح به في المشكوة وكل منهما يعد نفسه من العشرة
فلا بد في دفع التهمة عنهما من دليل واما ثانيا فلان عثمان ممن زعموا ايضا من العشرة ولو صح هذا لما
قال ترك دم طلحة والزبير واكثر المهاجرين والانصار كان في الجملة بعضهم ان يستحلوا قتل
اهل الجنة او يرضوا بقتلهم واما ثالثا فلانه لو صح لاحتج به عثمان على الصحابة وغيرهم يوم الدار ولقال
ان رسول الله صلعم قال اني من اهل الجنة واهل الجنة لا يفعلون شيئا من الظلم فيكون خروجكم علي و

اي ان اراد به عدم الاعتماد عليه من حيث نقله المثالب م

ابطال حديث بشارة العشرة الى الجنة

الزامكم لي بخلع نفسي عن الخلافة ظلم وخداعة وانا ثانيا فلانه يلزم ان يكون كلا من علي والخارج
عليه من طلحة و زبير من اهل الجنة مع ما علم من قصد كل من الطرفين قتل خصمه وقتله وانا ثالثا
فلان امير المومنين ع كذب زبيرا في هذا الخبر فانه لما اظهر زبير يوم الجمل انه من العشرة المبشرة
بالجنة قال له امير المومنين عليه الصلوة والسلام من هولاء العشرة فعد زبير تسعة وهم ابو بكر
وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو
عبيدة الجراح فقال له علي ع هذه تسعة فعد مرة ثانية ولم يتجاوز التسعة ايضا ثم اعاد علي ع
عليه انك ما عددت الا تسعة فعد مرة ثالثة العشرة بجاهها وعدهم علينا ع فقال له عليه
الصلوة والسلام انك سمعت عن رسول الله ص انك من اهل النار وانا رابعا فلان الرئيس صاحب
كهفنا ممن تردد عمر وسؤاله عن حذيفة بقوله هل ذكرني رسول الله في المنافقين فانه لو كان
هذا الحديث صحيحا لاطمئن به قلب عمر ولما احتاج الى تفضيح نفسه بذلك السؤال وانا خامسا
فلان ابا بكر يوم حال النزع على احراق فجاءة السلمي ولا وجه لندامة من اهل الجنة عما فعله في
الدنيا ونقول ان كان احراقه اياه كان على الحق فلا وجه لندامة الجنة على فعل الحق وان كان على الباطل
لزم ان لا يكون من اهل الجنة ولا اهلا للخلافة وانا ثامنا فلندامته ايضا على كشف بيت فاطمة
عليها السلام كما مر والتقرير ايضا ما مر وانا تاسعا فلما روي من انها دعوا ابيضا الندامة عن
الخلافة وقد مر لزوم منه ثلاثة قبل وجوه تسعة ضاحكة مستبشرة ايضا تكثيرها الى يوم
تسعة من العشرة المبشرة فليطعوا بينهم على تفاوت درجاتهم في الجنة ويرضوا ان يكونوا
ما نوا في يعلون ايها انهم اهل الجنة وليضحكوا وليلهوا قليلا وليبكوا كثيرا وانا ذكره اخرا من ان ولد
الزنا لا يدخل الجنة فلا يقدح في دخول من ترتيب الناصب دخوله في الجنة لانه قد صح انكحة الجاهلية
كلها ونفى وجود الزنا عن الدنيا فلا يتبدل ما ذكره المصنف الا على ما يرتابه القياس الى نكاح الاسلام
انه فاحشة وزنا ولا ضرر فيه على هولاء الصحابة في نفس الامر فليجمع الناصب خاطره عما توجه اليه
فانه قد صح انساب خلفائه بما لا مزيد عليه قال المصنف رفع الله درجته وروى البلاذري
قال لما قتل الحسين ع كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت الرزية
وحلت المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين فكتب اليه يزيد اما
بعد يا احمق فانا جئنا الى بيوت مجددة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان
يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان كان الحق لغيرنا فابوك اول من سن هذا وابتز واستاثر

انه من اهل الجنة ... عم ها انا اشهد انى سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله

بالحق

بالحق على اهله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول تعصب هذا الرجل بلغ الى ان استدل بكلام
يزيد حتى اعرض عليه قتل الحسين ع واستحسن كلامه واستطابه لانه تكلم بما يوافق مذهبه
ولو انه شتم ابا بكر او عمر لكان ابن المطهر يجعل عليه دم الحسين دليلا في كلامه ذلك المخبوس
المنكوس المردود وكان هذا المقام ينبغي ان يثني على ابن عمر حيث انه راى سلطان ظالم كلمة
الحق انتهى اقول كلام يزيد عليه من اللعنة ما يربو بزيد حجة على عمر وشهادته عليه صحوة لا من
من اتباعه واوليائه وهو حجة على الكافة الا اهل البيت عليهم السلام ولو حققت الاخبار والاثار الواردة
في هذا الباب لرايتها لا تنقص ولا تزيد عما ذكره يزيد فهل اذا دليل مرة بعد مرة وهل من زيد
واما قوله ولو شتم ابا بكر وعمر ابن المطهر يجعل عليه دم الحسين ع ففيه ان الناصب قد غفل
عن ان يزيد قد شتم بذلك القول ابا بكر وعمر وعثمان جميعا بل جعلهم شركاء فيمن يخلق
الله قصد واراد دم الحسين ع فلا يوازي عند ابن المطهر فضل الصحابة جميعا فضلا عن فضل
ثلثة من اجلاف العرب العاديين فضلا فاظن بفسقهم ولا لومهم في الخروج عن عهدة الشقاوة
وانما خرج عن عهدة بعض هذه الرزية فاصحابنا ابو مسلم واما عهدة الباقي على الناس
في دار القرار وانا ابن عمر فانما اراد المصانعة في ذلك عليه لعله يا هذا انى بذلك حرفا على
نفسه لا حقيقة ونوجعا على الحسين ع بزيد كان يقصد قتل كل من الحسين ع وابن عمر فاراد
ابن عمر ان يخوف بشبه ذلك عن الناس حتى لا يجترى بعد ذلك على مثله فاجابه يزيد بما ذكر وقد علم
المقصود ابن عمر بما ظهر منه واشتهر من عداوته لامير المومنين ع وتخلفه عن بيعته الى يوم
ذلك مضى ان يكون معذورا عند الناصب واصحابه قال المصنف رفع الله درجته وروى
الواقدي وغيره من نقلة الاخبار عندهم وذكروه في اخبارهم الصحيحة ان النبي ص لما افتتح خيبرا
اصطفى قرى من قرى اليهود فنزل عليه جبرئيل بهذه الاية وآت ذا القربى حقه فقال محمد ومن ذو القربى
وما حقه قال فاطمة ع فدفع اليها فدك والعوالي فاستغلتها حتى توفي ابوها عليه الصلوة
والسلام فلما بويع ابو بكر منعها فكلمته في ردها عليها وقالت انها لي وان ابي دفعها الي فقال
ابو بكر فلا امنعك ما دفع اليك ابوك فاراد ان يكتب لها كتابا فاستوقفه عمر بن الخطاب وقال
انها امرأة فطالبها بالبينة على ما ادعت فامرها ابو بكر فجاءت بام ايمن واسماء بنت عميس مع علي
فشهدوا بذلك فكتب لها ابو بكر فبلغ ذلك عمر فاخذ الصحيفة فمحاها فحلفت ان لا تكلمهما و
ماتت وهي ساخطة عليهما وجمع المامون الف نفس من الفقهاء وناظرهم فادى بحثهم الى

فدك على العلويين من ولدها فردها عليهم مدّ ذكر ابو هلال العسكري في كتاب اخبار الاوايل ان اول
من ردّ فدك على ورثة فاطمة عليها السلام عمر بن عبد العزيز وكان معوية اقطعها مروان بن الحكم و
عمر بن عثمان ويزيد بن ثلاثا ثم غصبت فردها عليهم السفاح ثم غصبت فردها عليهم المهدي ابتداء
ثم غصبت فردها عليهم المامون ثم قال العسكري ابو هلال ثم غصبت فردها عليهم الواثق ثم غصبت
فردها عليهم المستنصر المعتمد ثم غصبت فردها عليهم المعتضد ثم غصبت فردها الراضي مع ان
ابا بكر اعطى جابر بن عبد الله عطية ادعاها على رسول الله صلعم من غير بينة وحضر جابر بن عبد الله وذكر
ان النبي صلعم وعد ان يحثو له ثلث حثيات من مال البحرين فاعطاه ذلك ولم يطالبه البينة مع ان العدة
لا يجب الوفاء بها والهبة للولد مع التصرف توجب التمليك فاقل المراتب انه كان يجري فاطمة مجراها
وقد روى سند الحفاظ ابن مردويه باسناده الى ابي سعيد قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه دعى
رسول الله صلعم فاطمة ع فاعطاها فدك وقد روى صدر الائمة اخطب خوارزم موفق بن احمد المكي
قال وقد اسمعت في المعاهد باسنادي عن ابن عباس قال قال رسول الله يا علي ان الله زوجك فاطمة
وجعل صداقها الارض فمن مشى عليها مبغضا لها مشى حراما انتهى قال الناصب خفضه الله
نعم اقول قد قدمنا في حقيقة خبر فدك ما هو الصحيح وان ابا بكر عمل فيه ما عمل رسول الله صلعم وكان
رسول الله صلعم يطعم اهله منها ثم ينفق ما يفضل في السلاح والكراع فاستن ابو بكر بسنة رسول الله
صلعم في فدك ثم عمر عمل بعد ذلك ما عمل به ابو بكر الا انه رد سهم رسول الله صلعم من بني النضير الى عباس
وعلي واختصما فيه كما ذكرنا من صحيح البخاري ولو كان عمر مانعا من اعطاء فدك لفاطمة كيف لم يرد
علي ع الصدقات بالمدينة في زمان خلافته واما دعوى فاطمة ع فلم يصح في الصحاح وما ذكره من
نقلة الاخبار من ارباب التواريخ ومجرد نقلهم لا يصير سببا للقدح في الخلفاء وان صح فقد ذكرنا
وجهه انتهى اقول قد بينا فيما تقدم ان الصحيح سقيم وحصر الصحيح فيما اثبته غير مستقيم وان ابا بكر وعمر
ما عملا بعد ذلك ما زعم انه عمل بها رسول الله صلعم بل نقلنا عن تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي
انهما جعلاه حقوة وخالصة لانفسهما واما قوله ولو كان عمر مانعا من اعطاء فدك لفاطمة كيف لم
يردها علي ع في زمان خلافته فالجواب عنه ما قد مرت الاشارة اليه من انه ع لما راى اعتقاد الجمهور
بحسن سيرة الشيخين وانهما كانا على الحق لم يتمكن من الاقدام على ما يرتفع فساد امامتهما لما في
ذلك من الشهادة بالظلم والجور منهما وانهما كانا غير مستحقين لمقامهما وكيف يتمكن من نقض
احكامهم وتغيير سننهم واظهار خلافهم على الجماعة الذين يظنون انهم كانوا مصيبين في جميع

ما فعلوه

ما فعلوه وذكروه وان امامته ع مبنية على امامتهم وان قدحت في امامته وقد روي انه
نهاهم عن صلوة التراويح التي ابدعها عمر فامتنعوا ورفعوا اصواتهم واعمراه واعمراه حتى
تركهم في خوضهم يلعبون والحاصل انه لم يحصل في خلافته ما وصل اليه الا بالاسم دون المعنى وقد كان
معارضا منازعا معتصبا طول ايام ولايته وكيف يامر بنقض ولاية الخلفاء على المتقدمين عليه
وكل من بايعه وجمهورهم شيعة اعدائه ممن يرى انهم مضوا على الحق الامور وافضلها وان غاية
امر من بعدهم ان يتبع آثارهم ويقتفي طريقتهم واقوالهم وههنا اجوبة اخرى لا نطول الكلام بذكرها
واما دعوى فاطمة ع فاشهر من ان تطلب صحتها في كتب الصحاح اذ قد تم خبرها العلماء والجهال
والسادة والاتباع والرؤس والاذناب وقد شاع بها فيما بين ذلك حتى انه ستنظم بعض حكماء الشعراء
بقوله شعر [illegible] على بو بات بعد فراقت
واما ما ذكره من ان مجرد نقله التواريخ لا يصير حجة وسببا للقدح في الخلفاء ففيه ان ما اشتمل
عليه كتب التواريخ من جملة العلوم النقلية فيثبت بما يثبت به غيره من الامور النقلية وقد
تقرر في الاصول ان خبر العدل الواحد حجة في النقليات فيثبت به ما يبلغ الى حد الشهرة والتواتر
المعنوي يستغنى عن التعديل والمصنف لم يتمسك ههنا بمجرد دلالة التواريخ بل صرح بغيره
واشار الى كثرة الاخبار المحكوم عليها بالتواتر عند الخصم ولم يرد بما روى من مناظرة القاضي مع
الفقهاء ايام المامون في ذلك واكثر بالحديثين المرويين عنه سند الحفاظ اهل السنة وصدر الائمة
وليس عليه الا تصحيح النقل ان انكر الناصب وجوده وتحقق نقله وجميع قال المصنف
رفع الله درجته وقال محمود الخوارزمي في الفائق قد ثبت ان فاطمة صادقة وانها من اهل الجنة
فكيف يجوز الشك في دعواها فدك والعوالي وكيف يجوز ان يقال انها ارادت ظلم جميع الخلق
واصرت على ذلك الى الوفاة خاتمة بان يكون فاطمة صادقة في دعواها وانها من اهل الجنة الاتم
العالم بان رعيته الاتقية قال واصحابنا يقولون لا يكون حالها اعلى من حال نبيهم محمد صلعم ولو
ادعى محمد مالا على ذمي وحكم حاكما لما كان للحاكم ان يحكم له الا بالبينة وان كان نبيا ومن اهل الجنة
وهذا من اغرب الاشياء بل ان ابليس يستبعد عندهم حيث جوزوا الكذب على نبيهم نعوذ بالله من امثال
هذه الاقوال انتهى قال الناصب خفضه الله نعم اقول قد تقرر في الشرع ان الحاكم لا بد له من
مستند في حكمه وذلك المستند اما البينة العادلة او اليمين او علم الحاكم ثم ان الحاكم ليس له ان يحكم
بغير المستند وكل هذه الامور تقررت في الشرع ولا خلاف في هذا فاذا كان الحكم مشروطا عليه وجود المستند

والحكم مشروط به فاذا فقد الشرط فقد المشروط لا ان الحاكم اذا تيقن صدق المدعى فله الحكم الا ترى
ان في الحدود لا يجوز للحاكم ان يعمل بعلمه فاذا راى الحاكم ان فلانا زنى وهو شاهد فعل الزنا بالشرايط
المعتبرة في الشهادة على الزنا فلا يجوز له الحكم مع وجود العلم اليقيني بالزنا فالعلم اليقيني بصدق الحكم
اذا فقد فقد مستند الحكم فلا يوجب الحكم بل لا يجوز والشيعة انما ضلوا في هذا فليس لهم الاعتراض
على ابي بكر في عدم حكمه لفاطمة وطلب البينة عنها وانما الخلاف في هذا الحكم فالبحث بينهم وبين اهل
السنة في ذلك الاصل الذي يتفرع عليه هذا الحكم انتهى اقول لا نسلم حصر المستند فيما ذكره من
البينة وعلم الصدق ايضا من جملة المستندات واقواها كما يدل عليه القصة التي شهد فيها ذو
الشهادتين للنبي صلعم مستندا بعصمته فاجاز النبي صم شهادته بشهادة رجلين وحكم بقوله فلولا ان العصمة
دليل الصدق ويغني عن الشهادة لما حكم النبي صم بقول خزيمة بن ثابت وحده ولما سوغ له الشهادة
على ما لم يره ولم يحضره بل استدل عليه بدليل نبوته وصدقه عن الله عز وجل فيما اداه الى بريته ثم
لما كانت عصمة المعصومين في زمان حضرته فيهم صلعم وهم علي وفاطمة والسبطين عليهم السلم
وقد صدر دعوى منهم لم يشهد هذا المستند اشهار جزمنا [illegible] سائر الخلايق وبهذا
[illegible] كذب ما ذكره اصحابنا صاحب الفايق من انه لو ادعى على احد صلعم عن ذمي [illegible] الطلاق ابنه
الشهادة [illegible] عند النبي صم [illegible] المعلومين عصمتهم وصدقهم وانما وجب
قبول قول فاطمة عم بالاولوية [illegible] واستغنت عن الشهود [illegible] ان الذي [illegible] ووجب
عليها الشهود [illegible] حكم وظالم في فعله واذى الله ورسوله بايذاء فاطمة [illegible] وقد
قوله [illegible] فاطمة بضعة مني يؤذيني ما اذاها وقال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في
الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ولو سلم فنقول قد اعترف الناصب بان علم الحاكم من جملة
المستندات فعلى تقدير صدق المدعى يلزم العلم للحاكم بصدق ما ادعته لزوما [illegible] ضروريين
وعلى هذا قد اضمحل جميع ما نسجه الناصب من المقدمات الواهية كما لا يخفى ولو سلم فنقول انها
عليها السلم اتت بعلي عم وام ايمن شاهدا على ذلك ومعها عليها السلم ظاهر اليد فان المروي ان
القريتين كانتا في تصرفها عم فاخرج عمالها منها فان قلت البينة غير كاملة ولعل ابا بكر لا يرى تكميل
البينة باليمين قلت هذا ايضا مردود [illegible] اختلفوا بعض الخصوم [illegible] القاعدة فلا
يصير حجة لاثباتها واكثر الخصوم يقولون [illegible] من تكميل البينة باليمين كما هو المشهور في كتبهم
قال ابن حزم واما اليمين مع الشاهد فروينا عن عمر بن الخطاب انه قضى باليمين والشاهد الواحد من

طريق

طريق ابن وهب عن انس بن عياض عن ابي حمزة ان جعفر بن محمد اخبرهم قال سمعت ابي يقول للحكم بن عتيبة
قضى رسول الله صلعم باليمين مع الشاهد وقضى به بين اظهركم ومن طريق عن حصين بن عبد الرحمن هشيم
ان عبد الله بن عتبة بن مسعود قضى بيمين الانسان اذا لم يشاهد واحدا واحلفه مع شاهده وصح
عن عمر بن عبد العزيز وعبد الرحمن بن عبد الحميد وعن شريح وروي عن جماعة منهم سليمان بن يسار
وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري واياس بن معوية ويحيى بن
يعمر والفقهاء السبعة وغيرهم وهو قول مالك والشافعي الا انهم لا يقضيان بذلك الا في الاموال
وجاء عن عمر بن عبد العزيز انه قضى بذلك في خراج العبد الخطا ويقضي به ايضا في القصاص في
النفس ولا يقضى به في العتق انتهى قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين
الصحيحين ان بني صهيب مولى بني جدعان ادعوا بيتين وحجرة ان رسول الله صلعم اعطى ذلك صهيبا فقال
مروان من يشهد لكم على ذلك قالوا ابن عمر فشهد فقضى لهم مروان بشهادته وفي صحيح البخاري ان
فاطمة عليها السلم ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صم مما افاء الله عليه بالمدينة من
فدك وما بقي من خمس خيبر فقال ابو بكر ان رسول الله صلعم قال لا نورث ما تركنا صدقة وانما
يأكل آل محمد من هذا المال واني والله لا اغير شيئا من صدقة رسول الله صم عن حالها التي كانت عليه
وابى ان يدفع الى فاطمة منها شيئا فوجدت فاطمة على ابي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت وعاشت
بعد النبي صم ستة اشهر فلما توفيت دفنها زوجها علي عم ليلا ولم يؤذن بها ابا بكر وصلى عليها و
دفنها وعلي عم ليلا ولم يؤذن بها ابا بكر وذكره ايضا في مواضع اخر بعينه انتهى قال الناصب
خفضه الله تعم اقول ما ذكر من حكم مروان لبني صهيب بشهادة عبد الله بن عمر وحده فربما يكون
خطأ من مروان او راى بني صهيب اهلا للصالح فاعطاهم من المال وليس في فعله دليل فانه غير كثيرا
من سنن رسول الله صم في افعاله واحكامه واما حديث البخاري فهو صحيح وهو يدل على ان فاطمة عم
طلبت فدك على وجه الميراث وهذا يخالف ما ادعاه انها سالتها على وجه النحلة والهبة ويبطل ما ذكره
من دعوى فاطمة عم هبتها لان الحديث الصحيح دل على انها سالتها ميراثا حيث قال ارسلت فاطمة الى ابي بكر
تسأله ميراثها من رسول الله صلعم ولا يعارض هذا الخبر الصحيح من اخبار المؤرخين واما ما ذكره المورخين ان
من موجدة فاطمة على ابي بكر فقد ذكرنا وجهه ونرجو من الله تعالى ان فاطمة اذا قدمت على رسول الله صم
استرضاها رسول الله صم لابي بكر فاخبرها ان ابا بكر عمل بالسنة انتهى اقول احتمال الخطاء
في حكم مروان ليس باظهر من احتماله في حكم ابي بكر لاستوائهما في الجهل باحكام القرآن والسنة وترجيح

الخلافة اياها بل الخلافة في مروان كان ادوم وملكه اوسع وقد اعترف ابو بكر بان له شيطانا يعتريه
ويتوصف في الخطاء ولم يسمع من مروان اعتراف بمثله على ان استدلال المص انما في ذلك ليس بمجرد حكم مروان
بل بشهادتين عمر وحسن فيه ورضاه به من غير ان يقول ان شهادة منفردا ليس بمعتبر شرعا فاحضر
مع الشاهد الاخر حتى تشهد على الوجه المعتبر واما ما ذكره من انه رأى في صرفه اصلاحا للمصالح وقد جوز في
الشرع ما يصلح للمجاهدين من السلاح والمراكب ونحوهما ولم يسمع انهم يعتدون الدار والعقار والجواري
من جملة المصالح واما ما ذكره من ان حديث البخاري يدل على ان فاطمة عم طلب فدك على وجه الميراث
وانه يخالف رواية المص سابقا عن الواقدي وابي مردويه وصدر الائمة انه سأل ذلك على وجه
النحلة والهبة ففيه انه ليس فيما رواه المص هناك ما يدل على انها عم سالت ذلك على وجه
النحلة والهبة وانما تضمن تلك الرواية ان النبي ص دفع ذلك الى فاطمة اعلاما من الله تعالى بحق
كونها من ذوي القربى مع انه لا منافاة بين دعواها بالميراث اولا ثم بالاستحقاق بين كما
توهم الناصب فطلبها عم بالميراث لنص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية وطلبها ثانيا
بالنحلة لحصول البينة بالمعصوم امير المؤمنين عم وام ايمن زوجة زيد بن حارثة رض وتوضيح
ذلك ان النبي ص قد نحل فدكا والعوالي لفاطمة عم كما دل عليه الروايات السابقة وغيرها وكانا
في تصرفها عم الى وفات النبي ص فلما تقمص ابو بكر الخلافة ارسل الى فدك واخذها واخرج
وكيل فاطمة عم عنهما وجعلهما حبوة وخالصة لنفسه فنازعته فاطمة عم في ذلك وقالت
له انهما اعطانيهما رسول الله ص لي وان ابيت فهو ميراثي فلهذا ان في بعض الروايات
سؤال النحلة وفي بعضها سؤال الميراث ولا منافاة كما عرفت وقد صرح بذلك امام الاشاعرة
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل في اوايل كتابه عند تعداد المخالفات
الواقعة بعد النبي ص حيث قال الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي ص ودعوى
فاطمة عليها السلم وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية عن النبي ص
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة انتهى واما تجاوزه لرضا رسول الله ص باذاء ابي
بكر لفاطمة واسترضاها عنه فقبل رجاء شفاعته صلوات الله عليه وسلامه لقتلة ابنه
الحسين عم وقد انشد بعض شعراء العجم قبل زمان الاسلام فيه ٭ اترجو امة قتلت حسينا
شفاعة جده يوم الحساب **قال المصنف** رفع الله درجته وهذا الحديث قد اشتمل على
اشياء رديئة منها مخالفة النبي ص لمراد الله تعالى في قوله وانذر عشيرتك الاقربين فكيف لم ينذر فاطمة

والحسنان

والحسنان والعباس عم هذا الحكم ولا سمعه واحد من بني هاشم ولا من ازواجه ولا احد من خلق
تعالى وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان فاطمة والعباس اتيا ابا بكر يلتمسان ميراثهما من
رسول الله صلعم وهما يطلبان ارضه من فدك وسهمه من خيبر وفيه ان ازواج النبي ص حين
توفي رسول الله ص اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسألنه ميراثهن انتهى **قال الناصب**
خفضه الله تعالى اقول من اعجب العجايب هذا الكلام وهذا الاستدلال فان الانذار هو تبليغ
اصول الشرع فلو لم يبلغ رسول الله ص كل فرع من فروع الشريعة الى كل واحد من الامة لزم عدم
الانذار وهذا من غرايب الكلام كان هذا الرجل جعل ترك ما هو جبل لا يعرف الحزم من البر
وهو جديد العهد بالاسلام او اخذ مقتضيه حتى اورد هذا المورد لوجب الحكم ان جميع الاحكام
يجب ان يروى عن رسول الله ص جميع الانام والا لم يحصل الانذار ام يزعم ان جميع احكام الشرع
من جزئيات الفروع يجب ان يكون معلوما لجميع الصحابة ام يزعم ان ابا بكر ليس من الرواة حتى
يلزم العمل بما رواه ويتمسك بالحديث المدد وكل هذه امور باطلة فان هذا الحديث رواه ابو
بكر فانه سمع من رسول الله ص فروى وتفرد الحكم وعمل به بعده عمل الناس به انتهى **اقول**
بل من اعجب العجايب شدة جهل المركب الذي حمله على التعجب من هذا وليس فيه تعجب اصلا الا
ان تخصيص الانذار بتبليغ اصول الشرائع من جملة مخترعات جهله وقد صرح بتعميمه المفسرون
من اخرجهم منهم الفاضل النيسابوري تبعا لفخر الدين الرازي حيث قال في اوايل تفسير سورة
البقرة ان الانذار التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي انتهى ومثله في تفسير القاضي
البيضاوي وغيره واما ثانيا فلان الكلام في الانذار الخاص المتعلق بالاية بذوي القربى
لا في الانذار المطلق ومن البين ان النبي ص اذا الروايات عما امر به من انذار ذوي القربى
مع قربتهم وخالطته صباحا ومساء معهم وذكره جل احتفى عنهم لكان في ذلك
اخلالا منه بموجب ما امر به من الانذار وهذا ظاهر جدا على من نشا في ما هو الجبال ودفع
هذا خفي على الناصب الضال الذي جهل الخلل بنفسه بالفضائل ولعمري انه وسع انا
الذي كل هذا الدفع الذي ليس عنده مقر لصادر وتبع له انه صفر وبمكانة الفهم حمار ولطم
عند ما جرى ولو تامل المصنف فيما تضمنه مقدمات الاكثر من الهذيان والهذر لحصل به مرض
واوجب دحضه بكل حجر ومدر **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه نسبه مولاه الى
الجهل وقلة المعرفة بالاحكام مع ملازمتهم لرسول الله ص ونزول الوحي في مساكنهم ويعلمون

ستره وبعد وقد روى الحافظ ابن مردويه باسناده الى عايشة وذكرت كلام فاطمة لابي بكر وقالت في آخره
وانتم تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية يبغون أيا ابن ابي قحافة أفي كتاب الله ان ترث
اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله
والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون انتهى قال الناصب حققه الله
نعم اقول لا يلزم من عدم علم طائفة بحكم من احكام الدين جهلهم وقلة معرفتهم فان اكثر الاحكام
مما ظهر بعد رسول الله صلعم مع ان ابا بكر لما روى هذا الحديث ادعى انه كان الفروع والاحاد
سمع خواص رسول الله صلعم والاجماع على ان ابا بكر كان من اكثر الناس ملازمة ومصاحبة رسول الله — سمعه الخ
ولا يمكن ان يدعى فيه انه سمع من رسول الله صلعم كل الاحكام بل كثير من الاحكام كان زيادة عن غيره
واما ما ذكر من حديث ابن مردويه من كلام فاطمة فلم يصح في الصحاح انتهى وهنا كما اتى به في رده — اقول
كلها محالات وتمويهات ظاهرة وقد عدل فيها عن جانب المقصود الواضح الى ناحية اخرى تنافي
قبول الالزام وذلك لما ذكرنا ان الكلام في حكم ميراث النبي صلعم وكان ذلك متعلقا بورثته وهم محتاجون
الى معرفته فاذا جهلوا الاحكام الضرورية المتعلقة بهم المختصة بشأنهم مع حجبه عنهم بل ارجح علمهم — علمهم
بغيره من الاحكام بطريق اولى ولم يودع الله [illegible] علم ورثته من اهل البيت عم بكل حادثة
النبي صلعم واحكامه حتى يتوجه ما ذكره الناصب مع ان الحق المطابق للواقع هو انهم عليهم السلام عالمون
بجميع احكام الشريعة مطالعون اللوح المحفوظ كما اعترف به ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري
وقال السيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف ان الجفر والجامعة كتابان لعلي عم ذكر فيهما على
طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما — حكم بعلومهم
ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى الرضا عم الى المامون انك قد عرفت
من حقوقنا ما لم يعرفه اباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم — يتم امر
وروى ثقة الاسلام الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الصادق عم انه قال علمنا غابر ومزبور ونكت
في القلوب ونقر في الاسماع وان عندنا الجفر الاحمر والجفر الابيض ومصحف فاطمة عم ففيها ما يكون — حديث ثقة الاسلام
من حادث وعندنا الجامعة فيها جميع ما يحتاج الناس اليه فسئل عن تفسير هذا الكلام فقال
عليه السلام اما الغابر فالعلم بما يكون واما المزبور فالعلم بما كان واما النكت في القلوب
فهو الالهام واما النقر في الاسماع فحديث الملائكة نسمع كلامهم ولا نرى اشخاصهم واما الجفر — الاسماع في اصم
الاحمر فوعاء فيه توراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وكتب الله الاولى واما مصحف فاطمة عم ففيه

ما يكون

ما يكون من حادث واسماء من يملك الى ان يقوم الساعة واما الجامعة فهو كتاب طوله سبعون ذراعا
املاء رسول الله صلعم وخط علي بن ابي طالب عم فيه والله جميع ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة
حتى ان فيه سلاح الرسول لن يخرج حتى يقوم قائمنا اهل البيت واما الجفر الابيض فوعاء فيه
ارش الخدش ونصف الجلدة انتهى واما ما ذكره من ان احاديث ابن مردويه لم يصح في الصحاح فمردود
بما مر من ان الصحيح لا ينحصر فيما صح في كتب الصحاح المشهورة كيف وقد ذكرنا سابقا ان ابن الصلاح
قال في مقدمته لاصول الحديث ان جملة ما في كتاب الصحيح للبخاري باسقاط المكرر اربعة آلاف
حديث مع انه روى عنه انه كان يقول احفظ مائة الف حديث صحيح ومائتي الف حديث غير
صحيح وكذا صحيح مسلم مع ان ما اخذ اكثر ما فيهما من مسند ابن مردويه فانه من اعاظم حفاظ
اهل السنة وممن اثنوا عليه واشاروا الى التعظيم اليه قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه يلزم عدم شفقة النبي صلعم على اهله واقاربه وخواصه فلا يعلمهم انهم لا يستحقون — غير انه ويعرف ابا بكر
ويظلمون حقوق جميع المسلمين مع انه عظيم الشفقة على الاباعد حتى قال الله تعالى في حقه فلعلك — وحذره من الاباعد حتى
باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا ولا تذهب نفسك عليهم حسرات انتهى قال الناصب — لا يطلبوا ما لا يستحقون م
خفضه الله تعالى احكام الشرع تعلم من كتاب الله وسنة نبيه واجماع المسلمين والقياس الجلي
فهذه الاصول الاربعة تعطي الاحكام والسنة تعلم من روايات الصحابة ولا يكون النبي صلعم يروي
جميع الاحكام بل كل طايفة من الاحكام رواها بعض الاصحاب والشفقة والرحمة لا تقتضي تمهيد
احكام الشرع كما تمهد رسول الله لامته ولا فرق في الشفقة بتبليغ الاحكام بالنسبة الى رسول
الله صلعم بين القريب والبعيد فلا يلزم من عدم ذكر حكم من الاحكام لاقاربه عدم شفقته عليهم
سيما انه يتعلق بحال بعد موته لانه ذكر الخليفة بعده وهو كان يعلم ان الخليفة سيبلغه فما ترك
شيئا من الشفقة والرحمة انتهى اقول كلامه هذا ايضا مشتمل على نظير ما سبق من التحمل والتمويه
والانحراف عن المقصود لان عدم الفرق في الشفقة انما يسلم في تبليغ الاحكام الشاملة لسائر
الامة لا بالنسبة الى الحكم الخاص المختص بطائفة مخصوصة منهم ضرورة ان الشفقة تقتضي ان يخص
النبي صلعم حكم الحيرة مثلا للضجيع الذي لا يحتاج الى معرفتها حين الخطاب ولا يقول ذلك لمن يحتاج
اليه فيحضر مجلسه الشريف وبديه كسر موضع الوضوء [illegible] واما ما ذكره من انه صلعم ذكر
الخليفة بعده وهو كان يعلم ان الخليفة سيبلغه فمردود بانه كيف يكون النبي صلعم معتقدا بانه
لا يكون تاركا للشفقة على ورثته واهل بيته بل على ابي بكر ايضا مع ما وقع بينهم في ذلك

الفتنة العظيمة والفساد الكبير الذي عجز عن بيانها لسان المقرر منها رد شهادة علي عم وعلى ولده ومنها ايذا فاطمة ع وغضبها على ابي بكر وعمر بحيث لم يتكلم معهما الى ان ماتت ساخطة عليهما واوصت الى علي ع ان يدفنها ليلا حتى لا يحضرا ابي بكر وعمر جنازة ع الى غير ذلك من المفاسد النفاق الممتدة الرواق فهل كان النبي ص يعلم ان ابا بكر سيبلغ ذلك الحكم على ورثته ولم يعلم انهم لا يصدقون ابا بكر في ذلك الخبر الواحد المتهم ويتأذون ويضطربون ويقع بينهم السوء والبغضاء حتى يدعوه الشفقة على ان ينافيهم ايضا باعلام ذلك لهم وهل مثل ذلك على نفسه وتوعد عنه صلوات الله عليه الاتلبيس وتعمية حاشاه عن ذلك لا والله لو كان ذلك لبينه لهم رسول الله ص الامور بالبيان من ربه وما كان ربك نسيا وبالله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان ابا بكر حلف ان لا يغيرها كان على عهد رسول الله ص وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين وكان ابو بكر يقسم خمس النبي ص غير انه لم يكن يعطي قرابة رسول الله ص كما كان رسول الله ص يعطيهم وهذا تغيير مع انه حلف ان لا يغير ولم لا غرم مع فاطمة ويقضي فيها بعض حقوق النبي ص وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال كتب عبد الله بن عباس الى نجدة بن عامر الحروري في جواب كتابه وكتبت تسالني عن الخمس لمن هو وانا نقول هو لنا فابى علينا قومنا ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول لم يثبت في الصحاح ان ابا بكر غير الخمس فيما نقصه هذا الحديث فلا يعتبر حكمه وهذا الحديث الذي حلف فيه ابو بكر ارجح لانه مؤكد بالحلف وهو متن قوله وذلك الحديث رووا عنه وهذا من اسباب الترجيح لان الحلف بالفعل اذا كان قائلا لا يرجح من رواية الفعل كما ذكر في الترجيح انتهى اقول الجمع بين الصحيحين ليس من الصحاح بل جمع بين اثنين من الصحاح وقد سلم الناصب صحة ما فيه من اول الكتاب فهنا فلا وجه للاشعار بانكار صحته ههنا واما ما ذكره من ترجيح الحديث الذي فيه الحلف فان الحلف بالايمان المغلظة ان القول بترجيح ذلك غير موجود في كتب الاصول المشهورة مع ان رواية الفعل ارجح من رواية القول فالوعد والمثبت مقدم على النافي كما تقرر في الاصول على ان ذكر المرجحات في كتب الاصول انما هو لان يرجح بها المجتهد العمل بمدلول احد الحديثين المتعارضين لان الترجيح ينفي صحة مدلول احد الحديثين كما يشعر به كلام الناصب مع انه لا تعارض ههنا اذ يمكن الجمع بان حلف اولا ابو بكر لمصلحة دفع فاطمة ع عن ميراثها ثم حنث واعطى كفارته وخلص بن عمر عن الاثم غاية الامر انه لم يعلم ان مخالفة فاطمة ع موجب للكفر

و ان افتراهم

ومخالفة الحلف موجبة للكفارة ولكن هذا من جملة الاكاذيب الطويلة الاذناب المنثورة في ذوات هذا الكتاب قال المصنف رفع الله درجته وروى ان ابا بكر اغضب فاطمة ع وانها هجرته وصاحبه سنة الهجرة حتى ماتت واوصت ان لا يصليا عليها وقد روى مسلم في صحيحه ان رسول الله قال ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما اذاها ويوصبني وروى البخاري في صحيحه ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها فقد اغضبني وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين هذين الحديثين وروى صاحب الجمع بين الصحاح الستة ان رسول الله ص قال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها فقد اغضبني وانه قال فاطمة سيدة نساء العالمين وفيه ان رسول الله صلعم قال لفاطمة الا ترضين ان تكوني سيدة نساء المؤمنين او سيدة نساء هذه الامة فقالت فاين مريم بنت عمران واسية امراة فرعون فقال مريم سيدة نساء عالمها وفي صحيح البخاري عن عائشة ان النبي قال يا فاطمة الا ترضين ان تكوني سيدة نساء الامة وروى الثعلبي ان رسول الله ص قال من اذى فاطمة او ابغضها فقد اذى اباها واغضبه وهذه الاخبار الصحاح تدل على ان من اذى فاطمة او اغضبها وقد قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ثم يشهدون ان ابا بكر اغضبها واذاها وهجرته الى ان ماتت فاما ان يكون هذه الاحاديث عندهم باطلة فيلزمكم تكذيب شهادتهم بصحتها او يطعنون في القران العزيز وهو كفر او ينسبوا ابا بكر الى ما لا يجوز انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا فيما سبق ان الغضب قد يكون في حقوق الله تعالى وهذا الغضب يتبعه غضب الله تعالى وقد يكون في الحقوق المتعلقة بالشخص وهذا لا يوجب غضب الله الا ان يكون المغضب مبطلا ظالما في حق الغاضب وغضب فاطمة على ابي بكر كان بسبب ترتيب علا فيه ابو بكر بمقتضى علمه في الحكم الشرعي فغضب عليه فاطمة وهذا لا يوجب غضب الله الا ان يكون ابو بكر في حكمه ظالما مبطلا ولم يثبت هذا فان قيل هذا عام في حق الامة فان كل من غضب الله فالله يغضب لغضبه فما الفرق في غضب فاطمة واي منقبة يكون لفاطمة على هذا التقدير قلنا فيه منقبة عظيمة لفاطمة وهو انه لم يغضب لنفسها الا ان يغضب لحقوق الله تعالى فالله اذا يغضب لغضبها وكذا رسول الله صلعم يغضب لغضبها ولكن الغضب قد يحصل من المخالفة لله تعالى وهو غير الحظوظ الات وغضب يحصل من عدم مراقبة المغضوب عليه حق الغاضب وعدم مراعاة خاطره وهذا في الحقيقة ليس بغضب بل هو نفرة خاطر وتالم القلب وهذا يتبعه الهجر وكثيرا ما كان يغضب

وآسية سيدة نساء عالمها

اغضبها فقد اغضبني

ان م

رسول الله على اصحابه مثل هذا الغضب ثم يرضى عنهم وهذا الغضب لا يستدعي ايذا انما
هو بدخل في وعيد قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ونحن
نحكم ان غضب فاطمة لابي بكر كان تالم الخاطر وهذا لا يستدعي ان يتاذى منه حاشاها
من ان تغضب على وزير ابيها وصاحبه في الغار والله تعالى يجمع بينهم ويرضى كلهم بفضله
ورحمته والاولى الاعراض عن هذه الحكايات الموحشة التي يتاذى بها المؤمن ويفرح عنها المنافق

اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان التقسيم الذي ذكره الناصب سقيم ولغضب الله على صاحبه
مقيم حيث يرجع خلاصة كلامه السقيم الى ما ذكره في الجواب عن السؤال المورد على نفسه اخرا
فلنتكلم عليه ونقول كيف استنبط من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في شان فاطمة عم مدحه اياها بانها
لم تغضب لنفسها قط مع ان الناصب قد اثبت قبيل ذلك غضبها عليها السلم لنفسها وكيف
نصدقه فيما ذكره من ان الله تعالى دائما يغضب لغضبها مع انه قال ايضا ان غضب فاطمة عم في قضية
فدك وامثالها لا يوجب غضب الله تعالى فكيف يجمع احتمال كونها عم كانت غاضبة لاجل حق
نفسها مع استنباطه من الحديث الدلالة على انها عليها السلام انما تغضب لحقوق الله تعالى لا لحقوق
نفسها وهل هذا الا تناقض وتخليط صريح الجاه اليه ضيق الخناق وتواتر الفواق والحق
من ذلك ان قوله ههنا بين غضبها عم على ابي بكر وتالمها منه ولو سلم فنظر الى انه ربما يتفهم
في العرف الظاهر من الغضب المنسوب الى صاحبه ولم يكن الفاطمة عم المعصومة المظلومة
عم بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم استيلاء على ابي بكر وعمر فقد وقع فيما مر من حديث البخاري دلالة ايذا
على ايذاء النبي صلعم ولا ريب ان التاذي وتالم القلب معنا وقد ان ههنا كما لا يخفى فيوجب غضب
الله تعالى وسخطه وعقابه الى ابي بكر من هذه الجهة ويصير الفرق المزبور لغوا محضا غير دافع لغضب
الله تعالى عنه واما ما ذكره من انه كثيرا ما كان يغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم على اصحابه مثل هذا الغضب ثم
يرضى عنهم وهذا الغضب لا يستدعي ايذاء الغاضب فمردود بان الاستدعاء والاقتضاء في تلك
الصور ايضا كان ثابتا لكن المانع وهو عروض الرضا بعد ذلك منع الوجود ضرورة ان وجود المعلول
كما يتوقف على دفع الموانع وتحقق الشرائط ولو فرض بقاء غضبه صلوات الله عليه على بعضهم
من غير ان يعقبه رضاء لكان ذلك البعض داخلا في الوعيد ايضا ولقد علم بهذا ان الفرق بين غضب
فاطمة على ابي بكر وبين ما مثل به الناصب من غضب النبي صلعم على بعض اصحابه مقرونا برضاه عنه
انما عرفت من انه لم يحصل رضاء فاطمة عم عن ابي بكر في مدة حياتها وما ثبت ما اخذ عليه حسبك

في ذلك

في ذلك ما روي عن مولانا الرضا عم من ان رجلا من اولاد النبي لكن عرض عليه وقال له ما تقول
في ابي بكر وعمر قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فالح السائل عليه في كشف جواب
فقال عم كانت لنا ام صالحة ماتت وهي عليهما ساخطة ولم يأتنا بعد موتها انها رضيت عنهما

انتهى قال المصنف رفع الله درجته على ان عمر ذكر عن علي والعباس ذلك روى البخاري
ومسلم في صحيحيهما قال عمر للعباس وعلي فلما توفي رسول الله صلعم قال ابو بكر انا ولي رسول
الله فجئتما انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امرته من ابيها فقال ابو بكر
قال رسول الله صلعم لا نورث ما تركنا صدقة فرايتماه كاذبا اثما غادرا خائنا والله يعلم انه
لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي ابو بكر فقلت انا ولي رسول الله صلعم وولي ابي بكر فرايتماني
كاذبا اثما غادرا خائنا والله يعلم اني لصادق بار تابع للحق فوليتها ثم جئت انت وهذا
وانتما جميع وامركما واحد فقلتما ادفعها الينا فلينظر العاقل الى هذا الحديث المتضمن
الطعن كيف يجوز لابي بكر ان يقول انا ولي رسول الله وكذا عمر مع ان رسول الله صلعم مات في
جعلهم من جملة رعايا اسامة بن زيد وكيف سمى ابو بكر نفسه خليفة عن النبي صلعم بقوله للعباس
تطلب ميراثك من ابن اخيك مع ان الله تعالى خاطبه بصفاته مثل يا ايها النبي يا ايها الرسول
يا ايها المزمل يا ايها المدثر ونادى غيره من الانبياء باسمائهم ولم يذكره باسمه الا في اربعة
مواطن شهد لمن فيها بالرسالة لضرورة تخصيصه وتعيينه بالاسم كقوله وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد محمد رسول الله والذين معه ثم ان الله تعالى قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا ثم غير عمر عن بنته عم مع عظم شانها وشرف منزلتها بقوله لامير
المؤمنين عم ويطلب هذا ميراث امراته ثم انه وصف اعتقاد علي والعباس في حقه وحق ابي بكر
بانهما كاذبان اثمان غادران خائنان فان كان اعتقادهما حقا وكان قولهما صدقا لزم
تطرق الذم الى ابي بكر وعمر بانهما لا يصلحان للخلافة وان لم يكن كذلك لزم ان يكون قد قال
عنهما بهتانا وزورا اذ كان اعتقاده مخطيا وان كان مصيبا تطرق الذنب الى علي والعباس
حيث اعتقدا في ابي بكر وعمر ما ليس فيهما فكيف استصلحوه للامامة مع ان الله قد نزهه عن
الكذب وقول الزور ومع ان البخاري ومسلما ذكرا في صحيحيهما ان قول عمر هذا لعلي والعباس
كان بمحضر مالك بن اوس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وزبير وسعد ولم يعتذر امير المؤمنين

ما قرر على محمد

والعباس عن هذا الاعتقاد الذي ذكره عمر ولا احد من الحاضرين اعتقد لابي بكر وعمر انتهى قال الناصب
خفضه الله تعالى اقول اما قول عمر فقال ابو بكر انا ولي رسول الله صلعم فكل من تولى الخلافة فهو ولي
رسول الله والمراد بالولي هيهنا المتصرف في اموره بعده وهذا وصف الخلافة ولا يلزم ان يجعله رسول
الله صلعم وليه كما قدمنا في معنى الخلافة وكذا قول عمر وانا جعل رسول الله صلعم من عسكر اسامة لا
يقتضي ان يجعلها رعيته فان امر صلعم ان يذهب العسكر في راية الامير رعية لذلك الامير الذي
هو صاحب الراية وكان اصحاب رسول الله صلعم يمشون تحت الرايات في زمانه وبعده والامراء
فكانوا رعية الرسول الله صلعم لا لصاحب الراية فان صاحب الراية ايضا من الرعايا وهذا الطعن في غاية
الشناعة واما قول عمر لعباس تطلب ميراثك من ابن اخيك فهذا على طريق محاورات العرب وهو تعجيز
ذكره علة طلب الميراث فان علة الارث كونه ابن اخيه وليس هذا بسوء ادب فقط الا ترى ان عمر في صدر
الحديث قال هل تعلمون ان رسول الله ذكره بلقبه الشريف ثم ذكره في عين هذا الكلام بما يشعر بعلة طلب الميراث
وليس فيه اصلا سوء ادب كما تعلمه ارباب المحاورات وعمر ما ذكره باسمه فلم يقل ثم جئت تطلب ميراث
محمد حتى يرد ما يقول ويستدل به من الايات وكذا قوله لعلي وجاء هذا تطلب ميراث امرأته فهو ذكر
علة الارث والاولى ترك ذكر النساء في محضر الرجال فاستعمل الادب ثم ذكره من ان اعتقاد علي وعباس
فيهما ان كان حقا لزم تطرق الذم الى ابي بكر وعمر وكان باطلا لزم تطرق الذم الى علي والعباس فنقول هذا
كلام ادخله هذا الكاذب في الحديث الصحيح من رواية البخاري فان الصحيح من الرواية ما ذكره البخاري في صحيحه
ان ابن الخطاب قال توفي النبي صلعم فقال ابو بكر انا ولي رسول الله صلعم واني حينئذ قد اقبل علي علي وعباس
تزعمان ان ابا بكر فيها كذا والله يعلم انه فيها لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفى الله ابا
بكر فقلت انا ولي رسول الله صلعم وابي بكر فقبضتها سنتين من امارتي اعمل فيها بما عمل فيه رسول الله صلعم وابو بكر
والله يعلم اني فيها لصادق بار راشد تابع للحق ثم جئتماني كلاكما الحديث هذا لفظ الحديث على ما نقله البخاري
وليس فيه ما قال الفاضل كاذبا فاجرا غادرا خائنا حتى يحتاج الى الاعتذار ولو سلم انه مروي فهذا كلام يرضيه
الحاكم ويقوله على حسب الفرض والتقدير والزعم وامثال هذا كثير في المحاورات ان الحاكم اذا حكم بالامر
بين الخصم يقول له خصمه انك ظالم كذلك والمراد ان حكمي يقتضي ان يكون زعمك في هذا الامر ان الحكم
لم يكن برضاك فهذا هو الظاهر المناسب لحالك ولم يرد حقيقة هذه النسبة ولهذا لم يصدر عنه
لا العباس ولا احد من الحاضرين وامثال هذا يعرفها ارباب المحاورات ولا يجهلون هذا الكلام الا
على اراده اثبات هذا الاعتقاد لهم ومن يوغل في البغض او التعصب يجعل من كل ذرة جبلا

بينهما ان

انتهى

انتهى **اقول** قد دمرنا على ما اورده الناصب في معنى الخليفة سابقا وبينا ان استعمال الخليفة بالمعنى
الذي ذكره خالف باطل وانما يستعمل لغة وعرفا فيمن جعله غيره نائبا له في اموره كما يرشد اليه قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة اني جاعلك للناس اماما وقول هرون اخلفني في قومي واشتقاق الخليفة من مجيء
واحد خلف الاخر لا ينافيه اعتبار الخصوصية المذكورة في تمام معناها وهذا كالكتاب فانه ماخوذ
من الكتب بمعنى الجمع لكن معناها لغة وعرفا المجموع نقوشا مخصوصة على وجه مخصوص على ان كلام
المصنف قدس سره ليس في ان من لم يجعله الله ورسوله خليفة ليس بخليفة فان هذا كلام يحطه المصنف
هنا من خصم بما شاء بعد وانما كلامه في ان من كان يجعله النبي صلعم تبعا مرة ومرتين رعيته وتبعا له
من غير عذر كيف حصل له لياقة الخلافة وكان غرضه المكابرة والمعاندة مع اهل البيت عليهم السلام
واما ما ذكره من ان جعل رسول الله صلعم ابا بكر من عسكر اسامة لا يقتضي جعله رعيته له ففيه ان الرعية
من يجري عليه حكم غيره ممن فوقه وحكم صاحب العسكر جار على الخادم ولا ينافي هذا ان يكون صاحب
العسكر تابعا لمن فوقه الا ترى ان السلطان اذا جعل بعض البلاد اقطاعا لبعض امرائه يقال لاهلها انهم
رعاياه وان صح ان يقال ايضا انهم رعية السلطان بالواسطة او بواسطة انه يمكنه التصرف فيهم بلا واسطة
والعرف حاكم على ذلك وهو الفيصل هنا فان ابى فليرجع الى العرف مماحة انكاره ويؤيد ذلك الحديث
المشهور الذي استدل به ابو حنيفة على انه لا يقطع في سرقة احد الزوجين عن الآخر وهو قوله صلعم الا كلكم
راع وكلكم مسؤول عن رعيته ثم قال والامير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع
على اهل بيته وهو مسؤول عنهم والمراة راعية على بيت بعلها وولدها وهي مسؤولة عنهم انتهى واما
قوله ان قول عمر لعباس تطلب ميراثك من ابن اخيك على طريق محاورات العرب الخ فالصواب فيه
ان يقول انه على طريق محاورات اهل الجاهلية والاجهور ممن اسلم من العرب سيما اكابر الصحابة الكرام
الذين تادبوا في صحبته باداب الله وحسن الخطاب لم يكونوا جارين هذا المجرى خصوصا في الاقوال
التي كان بعضهم راغبا فيها الى رعاية مقتضى الحال وتعظيم المتبوع في المقال كما دل عليه
رد النبي صلعم على الذي خطب عنده واهمل تعظيم الافراد بذكر اسمه تعالى في فقرة من الكلام حيث قال من يطع
الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال له صلعم بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله
ورسوله فاذا كان دقة الادب بهذه المرتبة كيف يصح من عمر عند ذكر النبي صلعم ترك الادب والاتيان
باسلوب محاورات اجلاف العرب وهل كان في كون عباس عم رسول الله صلعم ووارثه في الجملة وكونه
صلعم ابن اخيه خفاء او كان في وجه مطالبة عليه الميراث في ذلك المقام اشتباه حتى احتاج الى التنبيه

ولكن جاز للعموم اعتباره
بالجملة نسخة

صح نسخة

الفيصل

ذلك الكلام الموحش الملام وعلى تقدير تسليم الاحتياج اليه فاكان يضره ولا كلامه لو قرنه بالصلوة
والسلام ولقد كفانا مؤنة دفع مكابرة الناصب في اصلاح كلام عمر الذي افسده الدهر ما نقله ياقوت
الحموي في باب الصنعاء من كتاب معجم البلدان عن عبد الرزاق بن همام الصنعاني شيخ احمد بن حنبل
وغيره من اكابر المحدثين حيث قال ثنا علي بن عبد الله بن المبارك الصنعاني عن زيد بن المبارك انه قال
كنا عند عبد الرزاق فحدثنا بحديث معمر عن الزهري عن مالك بن اوس الحدثان الطويل فلما قرا قول
عمر لعلي والعباس فجئت انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امراته من ابيها قال
لا يقول الا ترى لرسول الله صلعم انتهى ولا يخفى ان معنى الا ترى لرسول الله الاحمق فتامل واما ذكر
من ان عمر عبّر عن رسول الله صلعم في صدر الحديث بقوله قال رسول الله صلعم ففيه ان المصنف لم يقل ان عمر
قط لم يتكلم في عمره بما فيه تعظيم رسول الله صلعم حتى يلزم من ذلك العدم تكلمه عند استشهاده بشهادة
انه محمد رسول الله ايضا بل المراد انه عند خطابه علي وعباس وفاطمة واستخفافه لهم استخف بذكر
رسول الله صلعم ايضا اتماما للاستخفاف بهم والتعظيم السابق لا يوجب اصلاح استخفافه اللاحق
كما عرفت في اعتراضه صلعم على الخطيب واما الذي ينبغي عن توجيه الصلوة والسلام اليه عليه الصلوة
في بقية الكلام لولا عدم مبالاته بتعظيم النبي صلعم مع وجوب الاكثار منهما وعدم الغفلة عنهما عند
القاضي ابي بكر وجماعة واستحبابها عند الحزين واما قوله ان عمر ما ذكره باسمه حتى يرد ما يقول ... ففيه
ان المصنف لم يقل ان عمر ذكر النبي صلعم الى الغاية لم يذكره في اكثر الخطابات باسمه بل ذكره بالقاب تعظيما
لشانه وقد ذكره عمر في كلامه هنا ... ان يعبر عنه باللقب ولا يبقى احد يدل على تعظيمه والتعظيم
التعظيم انما يحصل بترك الاسم وايراد اللقب كما وقع في القران الكريم لا بتركهما جميعا كما فعله عمر
وايضا فمن ان محاسن الاداب عدم مخاطبة احد من احاد المؤمنين سيما اكابرهم بتاء الخطاب وكذا
ان يخاطب الواحد منهم بصيغة الجمع ونحو قوله يا سيدي ويا فاروق ولا يقول له انت كذا وقلت
كذا وفعلت كذا بل يقول انتم وقلتم وفعلتم وان لا يسمه في غيبته باسمه الا مقرونا بما يشعر بتعظيمه
وقد اغفل عمر جميع هذه الاداب بالنسبة الى النبي صلعم والولي وعمه وسيدة النساء كما لا يخفى بل
تعبيره عن علي ع بلفظ هنا صريح في ارادة الاستخفاف والاستهانة كما بينه اهل اللسان واما
ما ذكره من ان المصنف ادخل في حديث البخاري قوله آثما خائنا غادرا ففيه ان المصنف جمع لزيادة الاعتماد بين
ما رواه البخاري ومسلم كما صرح به وتلك الزيادة وان لم تكن في حديث البخاري مفصلا فهي
موجودة فيه مجملا وفي حديث مسلم مفصلا فلذا نقله الناصب من قول البخاري كما تقولان بهما

فاضل

لما صرح في حديث مسلم بقوله كاذبا آثما غادرا خائنا الا ان البخاري فرارا عن شنعة ذلك التفصيل
نقضه بقوله تخليطا ... كان بعض الحرسيم ناقص في الاختصار والاجمال وذكر بدل قوله
ان ابا بكر فيهما كما تقولان بقوله ان ابا بكر فيهما كذا وكذا ايضا فان الناصب لفظ زعمان بقوله فذكر
ان كل ذلك في مرتبة الوضع كما لا يخفى فلولا ان الناصب علم ان تلك الزيادة موجودة في رواية مسلم
وعامة في نسبة ادخالها او يعرف بانه ادخلها في رواية البخاري ومسلم لان يقتصر في نسبة ادخالها
في رواية البخاري فقط فليراجع قبل الناصب صحيح مسلم وجامع الاصول حتى يتبين صدق المقال فيه
واما ما ذكره من ان الحاكم كثيرا ما يغريه ويقول في كلامه على سبيل التقدير مثل ذلك من غير اراد ثبوت
ذلك مع ظهر التشنيع على الحكام اذ لم يكن في كتب الفقه من اداب الحكام والقضاء مع من يحضرهم من المدعي
والمدعى عليه وانما هو شاهد على خلاف ذلك فانهم كما منعوا الحاكم عن الفعل الذي لا يؤمن معه من جرأة
الخصوم كذلك منعوه من العبوسة والانقباض الذي يمنعهم عن اظهار الحق والعجز فكيف يكون
الحال مع تلك الاهانات والتعزيرات الشنيعة واما قوله ولم يرد حقيقة هذه النسبة فلا يحصل
لمسوى ان عمر كان يتهمهما بذلك ويعتقدهما به والا فلا معنى لالقاء كلام لا يراد به معناه الحقيقي ولا ...
وحينئذ كان لكل منهما ان يعتذر عن الامر كيف لا يتوقع من عمر ارادة حقيقة هذه النسبة مع ما علم
من عداوته لاهل البيت ... بهم وهو الذي منع ابا بكر عن دخوله ... على علي ...
وجوه الناس بوفاة فاطمة وطلبه ابا بكر في بيته ومن المصالحة ... وقد روى مسلم
انه قال عمر لابي بكر حين ... والله لا تدخل عليهم وحدك الحديث **قال المصنف** رفع الله درجته وقد زيد
التحريف في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلعم لما اراد ان يشتري موضع المسجد من بني النجار ... كان فيه
نخل وقبور المشركين فقطع النخل وخرب القبور وقد قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم
ومن المعلوم ان عائشة لم يكن لها ولا لابيها دار بالمدينة ولا لاهلها ولا بيت واحد من اقاربها وارخت
حجرة سكنها فيها رسول الله صلعم ... اليها ولم يعط فاطمة عليها السلام شيئا **قال الناصب**
خفضه الله تعالى ... قد ثبت ان رسول الله صلعم قد جعل كل حجرة ملكا لصاحبتها فان الحجرة
... ازواجها وعائشة ... من رسول الله صلعم في حال حيوته فلا يحتاج الى طلب البينة
بعد الوفاة بخلاف فدك فانها كانت في يد رسول الله صلعم كسائر اموال الفيء ولم تكن في تصرف
فاطمة فكان الواجب على ابي بكر طلب البينة على ان ثبت ان حديث دعوى فاطمة النحلة واقامة البينة
لم يصح لانه صح في البخاري ان فاطمة طلبها من ابي بكر ميراثا فلم يكن لها ان يطلبها نحلة وقد صح الاول فقط

الثاني لانه غير مذكور في الصحاح والله اعلم وقد وجدت في كتاب اعلام الحديث في شرح البخاري
لابي سليمان الخطابي انه قال بلغني عن سفيان بن عيينة انه كان يقول ازواج النبي صلى في معنى المعتدات
لانهن لا يجوز لهن ان ينكحن ابدا فجرت لهن النفقة وتركت حجرهن لهن يسكنها انتهى فعلى هذا فهو
في حكم الملك انتهى أقول كون كل حجرة حجرة يملكها الواحدة من النساء دعوى مجردة لم يدل عليه
لا خبر صحيح عن الصحابة ويدل على خلافه لو ان الحجرة لم يكن ملكا لعايشة بل كان ميراثا قول ابن عباس
لعايشة في شعر حين توهمت انه يدفن ابا محمد الحسن عليه السلام عند جده صلى و منعت من ان
يجدد به عهدا او جاءت راكبة على بغلة لذلك شعر تجملت تبغلت ولو عشت لتفيلت تفيلت
لك التسع من الثمن وبالكل تطمعت فلو كان البيت ملكا لعايشة لم يقع قول ابن عباس لك التسع من الثمن
لقولوا اما ادعاء فاطمة عليها السلام نحلة فدك فقد بينا صحته وانه لا منافاة بين دعوى الميراث
بعد دعوى النحلة اسقطها اراة المطلوب وتبكيتا للخصم المعاند فتذكر واما ما ذكر من ان دعوى
النحلة ليس بمذكور في الصحاح ففيه ان الصحيح ليس منحصرا في المذكور فيما اعتد من الصحاح بل الصحيح غير
يزيد على ما في تلك الصحاح بعدد الكثير والصحاح حتى نقل ابن كثير الشامي واليافعي في تاريخهما
ان الحافظ الكبير ابن عقدة كان يروي مائة الف حديث في مناقب اهل البيت عليهم السلام غير
ما كان يرويه في الابواب الاخر من اضعاف ذلك وكل من البخاري ومسلم كان ما يروي مائة الف
حديث صحيح او ما يقرب منه مع ان ما في كتابيهما بعد حذف المكررات والمتداخلات لا يبلغ سته
الاف حديث واما ما نقله عن شرح البخاري من ان ازواج النبي صلى في معنى المعتدات ففيه لكن غايته
ما اعتدت بعدته وخرجت عن عدة النبي صلى بما فعلته من النشوز والعصيان كما عرفت على ان لفظ
المعتدات في بيوت الازواج انما يجيء في عدة الطلاق الرجعي دون غيره فان المعتدة الغير الرجعية
لا يستحق عندنا وعند فقهاء اهل السنة سكنى ولا نفقة ايضا وايضا لا نسلم ان ما حكم الشيء حكمه في
حكم ذلك الشيء بل الحكم بذلك تحكم قال المصنف رفع الله درجته وخرجت عائشة الى قتال امير
المؤمنين ومعلوم انها عاصية بذلك اما اولا فلان الله تعالى قد نهاها عن الخروج وامرها بالاستقرار
في منزلها فهتكت حجاب الله تعالى وتبرجت وسافرت في محفل عظيم وجم غفير يزيد على ستة عشر الفا
اما ثانيا فلانها ليست ولي الدم حتى يطالب به ولا لها حكم الخلافة فبأي وجه خرجت للطلب واما
ثالثا فلانها طلبت حق غيرها من غير من عليه الحق لان امير المؤمنين لم يحضر قتله ولا امر به ولا واطأ عليه
وقد ذكر ذلك كثيرا واما رابعا فلانها كانت تحرض على قتل عثمان وتقول اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا قتله

بلغها

بلغها قتله فرحت بذلك فلما قام امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة اسندت القتل اليه وطالبته بدمه بغضها
له وعداوتها معه ثم مع ذلك تبعها خلق عظيم وساعدها عليه جماعة كثيرة الوفا مضاعفة وفاطمة
عليها السلام كانت تطالب بحق ارثها الذي جعله الله في كتابه العزيز وهي محقة فيها لم يتبعها مخلوق و
لم يساعدها احد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان من خرج على علي عليه السلام في ايام خلافته
فهو باغ والباغي عند الشافعي من يخرج على الامام بشبهة وهؤلاء خرجوا على علي وهؤلاء كانوا
بشبهة ان في عسكره قتلة عثمان لانهم كانوا يطلبون دم عثمان من علي وهذا الرجل فيما مر
من الكلام اثبت اعتراف علي بقتله عثمان وقد ابطلنا فما ذكره هاهنا من برائة علي من دم
عثمان مناقض لما ذكره هناك وما ذكر ان عائشة كانت عاصية فعند اصحاب الشافعي ان
البغي ليس اسم الذم ولا هو من العصيان لانه خروج بالشبهة فصاحبه مجتهد مخطئ و
المجتهد المخطئ ليس بعاص واما ما ذكر ان الله تعالى نهاها عن الخروج فذلك النهي مخصوص با
لخروج مع التبرج لا كل الخروج والخروج بالتبرج كان من دأب نساء الجاهلية ولو كان الله تعالى
امرهن بترك الخروج مطلقا لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجماعة وهذا باطل اجماعا فالنهي
مخصوص بالخروج بالتبرج واما ما ذكر انها ليست ولي الدم حتى تطالب به ولا لها حكم الخلافة
فجوابه انها خرجت محتسبة لان قتلة عثمان قتلوا الامام وهتكوا حرمة الاسلام فخرجت تريد
واتفاق هذا الخروج مع الاجتهاد فيكون الحق مع علي وهي لم تكن عاصية للاجتهاد
اقاتلوها عثمان فهذا شيء لم يصح في الصحاح وان صح فلعل لم يكن من امر آل عثمان وربما اراد تحضها
الخ وما ذكر انها كانت عدوة لامير المؤمنين فهذا كذب وزور وباطل لما ذكرنا بالاخبار انه
بعد الفراغ عن وقعة الجمل دخل علي على عائشة قالت والله ما كان بيني وبينك الا ما يكون بين المرأة
واحمائها فقال امير المؤمنين والله ما كانت الا هذا وهذا يدل على نفي العداوة بل هذا من مقول
واحوال يكون المرأة والاحماء ولا يسمى بين الناس عداوة واما ما ذكر ان عائشة ساعدها الناس الكثير
فالجواب انهم كانوا يطلبون دم عثمان فتابعوه فان قتلة عثمان كانوا في عسكر علي واما قوله
ولم يساعد احد فاطمة فنقول لان دعوى الارث والرفع الى الحاكم لا يحتاج الى جمع العساكر و
المساعدة فان هذا دعوى وبينة وجواب من الحاكم مع انا قد اثبتنا ان دعوى فاطمة النحلة
وان امر البينة غير صحيحة انتهى أقول من المشهور المسطور في كتب الجمهور ان عايشة وطلحة
والزبير خرجوا من مكة الى البصرة ونهبوا بيت مال المسلمين وقتلوا جماعة من عمال علي عليه السلام وخرجوا

يتبرجن ان تبرجهن بالحلي لا لارادة التبرج والحلي للناس فيطمع الناس فيهن هذا تبرج الجاهلية

عاملاً عثمان بن حنيف الصحابي الانصاري رض على الحالة الشنيعة المذكورة في تلك الكتب وكل ذلك مما يكذب قول الناصب انهم كانوا طالبين لقتلة عثمان لظهور انه لو كان غرضهم ذلك دون اخذ الخلافة لوجب عليهم التوجه الى المدينة وطلب القتلة من علي ع هناك وايضا كيف يسوغ الاجتهاد مع وجود الامام المنصوب عن النبي ص وكيف يتصور الاحتساب في سفك الدم واخراج الوالي وتخريب دار الامارة وما جمع من المسلمين من اصحاب علي ع ونهب بيت المال في البصرة او لا ترى انهم في ذلك حتى يهلك الوف منهم وايضا فقد ناقض الناصب نفسه فيما قاله سابقا عند ما ذكر المصنف الحديث السابع عشر المنقول من مسند احمد بن حنبل حيث قال ان البغاة كانوا يتلون القرآن ويعرفون الحلال لفقههم وقاتلهم امير المؤمنين ع انتهى فكيف يكون محاربو علي ع مخطئين غير عاصين مع ورود الحديث المشهور بين الجمهور من قوله صلعم يا علي حربك حربي وسلمك سلمي وغيرهما مما ورد نبهنا عليه ايضا ما الفرق بين بني حنيفة الذين منعوا الزكوة عن ابي بكر بشبهة ان الزكوة مما لا يجب دفعها بعد النبي الى غيره فيصرفه الى الفقراء وانما علينا ان نصرفه على فقراء قومنا او بشبهة عدم استحقاق ابي بكر للخلافة على اختلاف القولين وبين اصحاب الجمل الذين خرجوا على علي ع باحد الشبهتين الآخرين حتى يسمى الاول مرتدا عاصيا دون الثاني مع ان مالك بن نويرة رئيس بني حنيفة كان صحابيا ايضا وقد اظهر عمر ان خالدا قد قتله وهو مسلم بغير حق وبالغ عمر الى ابي بكر في الاقتصاص عن خالد وزوجته ... في ايام خلافته وهل فارق بين الطائفتين سوى ان بني حنيفة كانوا من احباء علي ع على ما روي واصحاب الجمل من اعدائه واما قوله ان ذلك النهي مخصوص بالخروج مع التبرج فمردود بان الله تعالى امرهن اولا بالسكون في بيوتهن بقوله وقرن في بيوتكن ثم عطف على ذلك النهي عن التبرج بقوله ولا تبرجن والتبرج هو اظهار الزينة لا الخروج حتى يختص بما يكون لاجل اظهارها على الاجنبي الداخل في البيت ومن سطح البيت على المارة كما لا يخفى واما ما ذكره من انه تعالى لو كان امرهن بترك الخروج مطلقا لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجهاد فمدفوع بان ما وجب عليهن من الحج فقد قضين مع النبي ص وكن معه ص في السفر في حكم قرارهن في بيوتهن واما بعده ص فلم يحرم عليهن الا الحج المستحب واما حضور الجماعة في المسجد فلم يرو احد ان نساء النبي ص خرجن ايام حياته او بعده فاتين للصلوة جماعة الى المسجد بل روي ان صلاتهن في بيوتهن كصلاة النبي ص في المسجد واما ما ذكره من ان عائشة خرجت محتسبة لان قتلة عثمان هتكوا الامام وهتكوا حرمة الاسلام فقد مر منا ما يرشدك الى حرمة هذا الاحتساب وانها كانت احق باحتساب نفسها في خروجها من بيتها الذي امرها الله بالقرار فيه وهتكها حرمة النبي ص بل سائر اهل الاسلام بركوبها على قلوص

راحلة

راحلة من مرحلة الى مرحلة ومن منهل الى منهل كما شنع به عليها ام سلمة رضي الله عنها ومن ثمه ما اشتهر به عليها قولها لو اتيت الذي اتيت ثم قيل لي ادخلي الجنة لاستحييت من رسول الله ص وقد اخرج البخاري في صحيحه ما يستذكره المص من قول النبي ص الفتنة تخرج من ههنا ثلثا من حيث يطلع قرن الشيطان و اشار الى مسكن عائشة واخرج ابو نعيم في كتاب الفتن وابن مسكويه في كتاب تجارب الامم وابن قتيبة في كتاب السياسة والامامة انه لما انتهى عسكر عائشة الى ماء الحوأب نبحت في بعض الطرق عنها كلاب الحوأب قالت ما اراني الا راجعة قال ولم قالت سمعت رسول الله ص يقول لنسائه كاني باحداكن قد نبحها كلاب الحوأب فاياك ان تكوني انت يا حميرا انتهى ومع ظهور خطائها وعصيانها من هذه القضية قد عاقها عن الرجوع شدة معاداتها لعلي ع واغواء من كان معها من رؤساء الجمل سيما ابن اختها عبدالله بن الزبير اللعين المجبول على عداوة اهل البيت الطاهرين حتى روي عنه انه ترك ايام خلافته الناقصة الصلوة على النبي ص عند الذكر لعلة قبيحة بان له اهيل سوء اذا ذكر باسمه شمخوا بانوفهم وبالجملة بعد ظهور خطاء اجتهادها عليها من قضية كلاب الحوأب كيف جاز لها الاصرار على ذلك وكيف جاز الاعتذار عن قبلها بانها اخطأت في الاجتهاد غير عاصية فيه واما ما ذكره من ان قولها اقتلوا نعثلا شيء لم يصح في الصحاح فقد مر ان الصحيح غير منحصر فيما تضمنه كتب الصحاح المتداولة وهنا انما ورد في جميع ما رويناه من التواريخ والسير المعتبرة قال ابن قتيبة وذكروا ان عائشة لما اخبرت ببيعة علي ع وكانت خارجة من المدينة حين قيل لها قتل عثمان وبايع الناس عليا قالت ما كنت ابالي ان تقع السماء على الارض قتل والله مظلوما وانا طالبة بدمه فقال لها عبيد ان اول من طعن عليه واطمع الناس فيه لانت ولقد قلت اقتلوا نعثلا فقد كفر فقالت عائشة قد قلت وقال الناس فقال عبيد شعر منك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر وانت امرت بقتل الامام وقلت لنا انه قد كفر فهبنا اطعناك في قتله وقاتله عندنا من امر قال ولما ان عائشة خبر اهل الشام انهم ردوا بيعة علي ع ابوا البيعة امرت فعمل لها هودج من حديد وجعل فيه موضع عينيها ثم خرجت ومعها طلحة و الزبير وعبدالله بن الزبير ومحمد بن طلحة انتهى واقول ان نعثل لم يكن من اسماء عثمان ولا لقبا له في غيرها عن عثمان بل لعلك ازراء له لما روي ان نعثل كان اسم يهودي اراد تشبيه عثمان في اللحية وبعض اخر من شمائله فكانت تشير بذلك ازراء واهانة له وقد صرح بذلك الشيخ المحدث اللغوي مجد الدين الفيروزابادي في كتاب القاموس حيث قال النعثل كجعفر الشيخ الاحمق ويهودي كان بالمدينة ورجل لحياني كان يشبه به عثمان اذا نيل منه انتهى واما انكار الناصب لعداوة عائشة بالنسبة الى امير المؤمنين علي

قبيل انكار بغضه لعنا وتبرءا مع ظهورها على صفحات تاليفه وفلتات لسانه فكيف
ينكر ذلك مع ما قد رويناه سابقا من خروجها الى مكة ودخول المدينة ولعلي فيها سلطان وقولها
عند تكلمها مع ابن عباس بعد انقضاء حرب الجمل ما فيه لكون علي ع امير المومنين انا امير
المومنين وقد ظهر بذلك ان ما نقله عن عايشه من استعذارها عن علي ع بعد حرب الجمل انما
صدر عنها على وجه النفاق ويحتمل ان يكون عايشه صادقة فيما ذكرناه من انه لم يكن بينها وبين
علي ع من العداوة الا ما يكون بين المراة واحمائها وهذا لا ينفي العداوة والخصومة فان من الامثال السائرة
ان العداوة بين النسل كالنار في الفتيلة فكيف بين المراة واحمائها فانها ينبغي ان يكون كالحرب
المجاة واما ما ذكره من ان الناس انما لم يساعدوا فاطمة لان دعوى الارث والرفع الى الحاكم لاحتياج
الى حجة الحاكم ففيه ان ما ترك عن فاطمة كان ظلما صريحا وغصبا فضيحا لما قد مر مرارا من انها كانت
في تصرفها عليها السلام من زمان النبي ص فاخرجوا وكيلها عنها وطلبوا البينة على ذلك بخلاف ما
امر المعصوم من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر وانما تكلفت عليها السلم اقامة البينة على ذلك
في محضر ابي بكر لظنها انه ربما يتجنب عند ذلك عن الاصرار فيما قصد من الظلم والغصب والا فقد كانت
القضية من قبيل ما قيل فيك الخصام وانت الخصم والحكم وكانت لا يمكنها جر العسكر لاجلها لو وجدت
عليها السلم على ذلك اعوانا وانصارا كما ان العايشة الزانية الهنيئة خرجت على حاكم زمانه وعن حق
عسكر الطفيها انه اخل في حكم قتله عثمان مع عدم كونها ولية الدم فافهم قال المصنف رفع الله
درجته ثم انها جعلت بيت رسول الله ص مقبرة لابيها ولعمر وهما اجنبيان عن النبي ص فان كان هذا
البيت ميراثا فكان من الواجب ان يستأذن جميع الورثة وان كان صدقة فالمسلمين فكان يجب ان يستاذنهم
وان كان ملكا لعايشه كذبهم ما تقدم من انها لم يكن لها بيت ولا مسكن ولا دار بالمدينة وقد روى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله ص قال ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة وروى الطبري في
تاريخه ان النبي ص قال اذا انا مت فغسلوني وكفنوني وضعوني على سرير في بيتي هذا على شفير قبري انتهى قال
الناصب خفضه الله تعالى اقول قد سبق ان البيت كانت لعايشه بتمليك رسول الله ص اياها او
انما نسبه رسول الله ص البيت الى نفسه الشريفة فلان البيت له مسكنه ومضجعه وعايشة زوجته ومن
يفارق بين المرء وزوجه ولكل منهما نسبة البيت الى نفسهما فانه لا فرق بين المرء والزوجة في البيت والمسكن
افتراقا استقلال ولكل واحد منهما ان يقول بيتي واما قولهم ان عايشه لم يكن لها بيت ولا دار بالمدينة فالمراد
غرضه الدار التي سكنها رسول الله ص ثم نقول لو لم يكن البيت لها لكان ينبغي ان ينزع عنها امير المومنين

في ايام

في ايام خلافته سيما بعد ما قاتلها وغلب عليها والا لكان مقصرا في حق بيت المال ان كان صدقة او
حق اولاده ان كان ميراثا ولكان ينبغي ان ينبش ابا بكر وعمر لانهما دفنا في الارض المغصوبة فان ازواج
النبي ص وقد تصرفوا في بيوتهن في حيوته من تصرف الملاك ثم بعده من تصرف الورثة فيها تصرف الملك
حتى اشتراها عمر بن عبد العزيز ايام وليد بن عبد الملك وجعلها من المسجد ولو كان البيت لرسول الله
لكان عمر بن عبد العزيز يردها الى اولاد فاطمة وشيعتهم كما ادعوا انه عمل فدك مثل هذا فاما بعد
الاعتراضات من باب الهذيانات اقول قد مر منا ان دعوى تمليك النبي ص البيت لعايشه دعوى
مجردة تفرد بها الناصب ولا يجوز نسبتها الى احد ممن يريد حرمة ذلك وريع ورعيا مع انها مردودة بما ذكرناه
ثم من الشعر المشهور عن ابن عباس واما ما ذكره من ان نسبة رسول الله ص البيت الى نفسه الشريفة
فلان البيت له وهو مسكنه ومضجعه ففيه ان ذلك ارتكاب التجوز وهو خلاف الاصل لما تقرر
من ان الاصل في الاطلاق الحقيقة حتى يقوم الدال على ارادة خلافه وقد عرفت ان دعوى التمليك
مجردة عن الدليل فلا يصير عبرة لها ابدا بلا قرينة ولا دليل فينبغي ان يكون ميراثا كما ادعاه اهل البيت
او صدقة كما ادعاه ابو بكر فعلى الاول كان الواجب استيذان الورثة في دفن ابي بكر وعمر كما ذكره المص
وعلى الثاني يلزمنا ان لا يصح تملك البيت مدفنا لرسول الله ص وكان حراما عليه الدفن فيها فلا بد ان يدفنوا
بالنبي ص الى آخره واما [illegible] لا يكون قولهم انهما ضجيعا رسول الله ص [illegible] مع
ان مجرد المضاجعة والمعانقة بدون المناسبة المعنوية لا يوجب نفعا ولا فخرا [illegible]
نور النبوة [illegible] وكانوا الاثم [illegible] الخصم [illegible]
[illegible] كان ضجيع فرعون مع كفر فرعون ولا اولى الا ان يكون ذلك من باب قوله تعالى فضرب
بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما ما ذكره من انه لو لم يكن البيت لها
لكان ينبغي ان ينزع عنها امير المومنين في ايام خلافته ولكان ينبغي ان ينبش ابا بكر وعمر لانهما دفنا
في الارض المغصوبة فالجواب عنه ما اجبنا به سابقا عن ايراد الناصب بعدم تصرفه ع في فدك في ايام
خلافته وكذا الكلام في عدم نبش ابي بكر وعمر فتذكر على ان [illegible] في تركهما في الارض المغصوبة تضعيف
عذابهما لما روى البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله ص من اخذ من الارض شبرا بغير حقه
خسف به يوم القيمة الى سبعة ارضين وفي رواية انه قال صلعم من غصب من الارض شبرا بغير حق طوّق
بها الى سبعة ارضين وقال محمد بن حبيب [illegible] فيها [illegible]
قبره الشريف من قبر هرون الرشيد العباسي الكثيف [illegible] والعجب [illegible]

ضرار مع ان مقبرتان هذا الرجل حشوه فيها بعود المآثم وكذلك ذلك من جهنم حفرة فيها
مجاذبة للغوى هيام قرب الغوى من الذكي مضاعف لعذابه ولانف الارغام ان تنزل منزلة
تباعد وعليه من خلع العذاب ركام وكذلك ليس يبعد ان الرحمن الذي يدعونه نستغيث الله ويغنا
لا بل يزيد عليه اعظم حسرة اذا انت تكرم والتعين قيام سوء العذاب مضاعف تجزيهم الساعة
والايام والاعوام واما ما ذكره من اشتراء عمر بن عبد العزيز بعض تلك البيوت عن ورثة بعض
الازواج فعلى تقدير صحته لا يصير حجة علينا لانا ايضا من الشجرة الملعونة الغاصبة للخلافة مع انه يجوز
على تقدير كونها صدقة كما يعتقد الخصم ان يكون من تقدم عمر بن عبد العزيز من غاصبي الخلافة قد اعطى بعض
تلك البيوت لبعض الازواج او لبعض ورثتهن من باب المصالح كما ذكره الناصب سابقا في باب فدك ثم
من لم يجوز ان يكونوا عظام مروان بن ... وحجرة من بيوت النبي صلعم من باب المصالح ثم اشتراه عمر بن عبد العزيز
لاحتمال ملكه من اخذه من باب المصالح فلا اشكال في كون ذلك ملك النبي صلعم في ايام حيوته كما لا يخفى وقد
ظهر بما قررناه ودفعنا به على معونات الناصب ان نسبته الظلم الى الطرفين من قبيل نسبة خليفته
الثاني كلام النبي صلعم الى الهذيان والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته وقد روى
الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عايشة قالت ما غرت على احد من نساء النبي صلعم مثل ما غرت
على خديجة وما رايتها قط ولكن كان يكثر ذكرها وربما ذبح الشاة ثم يقطعها اعضاء ثم يبعثها
في صدائق خديجة فربما قلت له كانه لم يكن في الدنيا امرأة الا خديجة فيقول انها كانت وكانت وكان لي منها ولد وقالت عايشة واعروتاه او جبريل ان يبشرها ان خديجة طابت في الجنة من القصبة
واجمع المسلمون على ان خديجة من اهل الجنة وعايشة قاتلت امير المؤمنين عم بعد الاجماع على امامته
وقتل بسببها المحرمين ستة عشر الف صحابيا وغيرهم من المسلمين وافشت سر رسول الله صلعم كما حكاه الله تعالى
وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان عمر خليفة ابيها ناشد عليها بذلك ونقل الغزالي سوء
صحبتها لرسول الله صلعم فقال ان اباها ابو بكر دخل يوما على النبي صلعم وقد وقع بينها في حق النبي صلعم
ثم شكروه فكلفه النبي صلعم ما جرى ويدخل بينهما فقال لها رسول الله صلعم تكلمين او اتكلم فقالت
بل تكلم ولا تقل الا حقا فليتنظر العاقل الى هذا الجواب وهل كان عندها صلعم الا الحق وينظر
في الفرق بين خديجة وعايشة وقد انكر الحافظ من اهل السنة في كتاب الانصاف غاية الانكار
على من يساوي عايشة بخديجة او يفضلها عليها انتهى قال الناصب خفضه الله تعم اقول لنا
فضايل خديجة فهي كثيرة لا تحصى ووصفها رسول الله صلعم وقال لخديجة بيت من القصب لا صخب فيه ولا نصب

وبنا عليها في خدمة رسول الله صلعم كثيرة وهكذا الكل واحدة من ازواج النبي صلعم فضيلة وليس لنا
ولا منا ان يدخل في الفرق بين ازواج النبي صلعم وما كان لنا ان نتكلم في شانهن بما يسخطنا
او يسخطهن فان كل هذا يرجع الى عرض رسول الله صلعم والتعرض لحرمه وهتك ستر حرمه بعد السنين
المتطاولة وكل هذا فيه خطر الكفر نعوذ بالله من هذا واما ما ذكر من افشاء سر رسول الله فهذا انما نسبوه
الى حفصة بالاختلاف بين المفسرين والمحدثين فان الاجماع منهم على ان رسول الله صلعم دخل في بيت
حفصة مارية القبطية فغارت حفصة غيرتها على نفسه مراعاة لخاطر حفصة واستكتمه السر فافشت
عند عايشة واما ما ذكر من الغزالي ان عايشة قالت لرسول الله صلعم تكلم ولا تقل الا حقا فانها
كانت من اعلم الناس بان رسول الله صلعم لم يقل الا حقا ولكن هذا كلام جرى للنساء عند هيجان
الغيظ ويقولونه من الغيرة ولم يذكر تتمة الحديث انها لما قالت هذا الكلام ضربها ابو بكر وقال
اتقولين لرسول الله صلعم هذا وهل يقول هو غير الحق فقال رسول الله صلعم لابي بكر دعها فانها لم
تعلم ان رسول الله صلعم كان يعلم ان هذا الكلام صدر من فرط الغيرة ومن كلام مباحثات النساء مع
الرجال لا انها ذكرها معتقدة ان رسول الله صلعم قد يقول غير الحق واما التفضيل بين عايشة
وخديجة فليس يتعلق بشيء من امور الدين والله اعلم بحقيقتها انتهى اقول الكل منقول معلوم
اما ما ذكره من انه ليس لنا ولا منا ان ندخل في الفرق بين ازواج الرسول صلعم فمنقوض بادخال
ومنافضل قومه وفي اثبات افضلية ابي بكر على آل النبي صلعم وساير اصحابه مع كونه ملحقا بالمحال
ولاثباتهم افضلية الانبياء على الملائكة والعكس مع عدم تعلق له بالدين فليكن هذا ايضا من
هذا القبيل واما ما ذكره من ان افشاء سر رسول الله صلعم منسوب الى حفصة بالاختلاف بين المفسرين
والمحدثين فلا ينافي مشاركة عايشة معها كما صرح به ايضا وانما خص المصنف الكلام بها تبعا
لكون الكلام مقصورا في ذكر احوالها دون حفصة ولان افشاء السر قد وقع منهما كما نطق
به الآية والرواية فقد روى ان رسول الله صلعم خلا بمارية القبطية في يوم عايشة وعلمت
بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي واخبرها انه يملك من بعده
ابو بكر وعمر فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم واعلمت عايشة الخبر وحدثت كل منهما ابا
بذلك فاطلع الله تعالى نبيه صلعم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت
مارية ولاشتراك حفصة وعايشة في ذلك قال الله تعالى توبيخا لهما ان تتوبا الى الله فقد صغت
قلوبكما اي فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن اخلاص رسول الله صلعم من حب

ما يحبه ويبغض ما يكرهه هذا وربما يتوهم الناظر فيما رويناه من اخبار النبي صم لحفصة بان ابا بكر وعمر
يليان بعده ان ذلك ناظر الى الخلافة فيدل على النص على خلافتهما ونرى انه ليس لاهل السنة فنقول
لا كل سوداء تمرة ولا كل حمرا جمرة فان النظر نظران نظر بادى ونظر تحقيق وسداد والنظر البادى كثيرا
ما يخطي في المبادى والله الهادى فلنتأمل الفطن اولا ان الملك مقابل الخلافة والامامة في لسان
الشرع كما ورد في الحديث من ان الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يكون بعد ذلك الملك وهذا الحديث
ذكره ابن حجر المتاخر في صواعقه وقال انه اخرجه احمد عن سفينة واخرجه ايضا اصحاب السنن وصححه ابن
حبان وغيره انتهى وايضا لو كان المراد به الخلافة الثابتة من الله تعالى ورسوله لا ظهرها النبي صم قبل ذلك
لابي بكر وعمر وقرنها بعد وطيا مع انه لم يتحقق شي من ذلك اتفاقا وايضا لو كان المراد بها الخلافة
لاحتج به ابو بكر يوم السقيفة او احد من متاخرى اهل السنة الذين تكلفوا لاثبات النص له بالادلة
الواهية سيما هذا الناصب العزيز المتشبث بكل حشيش فمراده اخبار عمّا قضى الله تعالى من
الحكم الكوني دون التكليفي الشرعي فلا يلزم منه تعلق ارادة الله تعالى بتمليكهما الملك بعد النبي صم بل يكونان
مطيعين منقلبين في ذلك بل يكون ذلك نظير الملك والسلطنة الحاصلة لفرعون ونمرود وشداد ونحوهم
المتغلبين المستولين على البلاد والعباد ويدل على ذلك ما ذكره في ثالث عشر من كتاب المشكوة نقلا
عن احمد انه قال صم في جملة حديث سالوا انتم عن يجعل امير بعدى وان تؤمروا عليا وما اراكم فاعلين تجدوه
هاديا مهديا يأخذ بكم الطريق المستقيم انتهى ووجه الدلالة انه اخبر عن ان عليا ع يستحق الخلافة وانه
صلعم راض بذلك مريد له لكن القوم لا يفعلون ذلك ولا يرضون به عنادا ولدادا واما ما ذكره من ان عايشة
كانت من اعلم الناس بان رسول الله ما يقول الا حقا فيرد عليه كونها اعلم وافضل من عمر لان عمر لم يعلم ان النبي
صم كذلك ونسب بعض اقواله صم الى الهجر والهذيان كما مر وايضا المراد التي يكون من اعلم الناس بحقيقة
قول رسول الله لا ينبغي منها ان تجادله كما تجادل عوام النساء ازواجهن وكان عليها ان تعلم حرمة التجري
مع النبي صم وانها تعذب بها ضعفين كما نطق به القرآن واذا لم تعلم ذلك ونظير منها ما دل على سوء ادبها
في الجدال مع النساء العوام الشرفية دل على ان عدّ الناصب مما لا ينبغي ذكره ولا وجه له وبما قررنا
ان ما صدر عن عايشة من الكلام انما صدر عن فرط الجهل والحماقة ولعل الناصب تفطن لما عرضنا
بالغيرة ولا لم يكن الغيرة في تلك القضية التى رواها الغزالي مدخل وان كان موجب الغيرة في قضية مارية
فظهر ان اعراض النبي صم عنها انما كان لاجل انه قد اعرض عن الجاهلين لا لما توهم الناصب الجاهل
المتعنت واما ما ذكره من ان التفضيل بين عايشة وخديجة لا يتعلق بشي من امور الدين فقد مر جوابه اولا فقد

اشار الى انه خبيثة كلامه الى تفضيل عايشة كانت عدوة لها ولعلي ع قال المصنف رفع الله درجته
وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان ابن الزبير دخل على عايشة في مرضها فقالت له اني قد ثلاث
ومن المقاتل برجل فالله عليم وقالت لوددت اني كنت نسيا منسيا وفيه عن عايشة ان النبي صم كان
يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا فتواطيت انا وحفصة ايتنا دخل عليها رسول الله
فلتقل له انى اجد منك ريح مغافير اكلت مغافير فدخل على احديهما فقالت له ذلك فقال بل
شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعود له فنزل لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله
لعايشة وحفصة فقد صغت قلوبكما واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا
قال البخاري في صحيحه وقال لي ابراهيم بن موسى عن هشام ولن اعود له وقد حلفت فلا تخبرى بذلك احدا
هذا يدل على عظمها في الغاية وفيه ان عايشة حدثت ان عبد الله بن الزبير قال في بيع او عطاء اعطته
والله لتنتهين عايشة او لاحجرن عليها فلم ينكر عليه احد وهو يدل على ارتكابها ما ليس بسايغ وفيه عن
ابن عباس قال لم ازل حريصا على ان اسأل عمر عن المرأتين من ازواج النبي صم اللتين قال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما حتى اسئله عنهما فقال عايشة وحفصة هذا يدل على سخطها
المجرى وفيه عن نافع عن ابن عمر قام النبي صم خطيبا فاشار الى مسكن عايشة وقال هنا الفتنة ثلثا
من حيث يطلع قرن الشيطان وفيه وقال خرج النبي صم من بيت عايشة فقال راس الكفر من هنا من حيث يطلع
قرن الشيطان انتهى قال الناصب خفضه الله اما ما نقل من عايشة انها قالت اني احدثت فلانا فهذا افرار
منها وندامة على الخروج وهذا يدل على مثلها وانها رجعت وندمت وحزنها على الخروج فان كان
خروجها ذنبا فقد تابت وان لا فلا عليها شي من الخروج لانها عملت بالاجتهاد واما ما ذكر
من حديث العسل فكان هذا من باب غيرة النساء بعضهن على بعض وهن لا يعرفن بها وانا احمل الراوية
انما النساء على ذلك ولم يذكر المفسرون ذكرنا ذلك الحديث في هذا المبحث
من وقوع رسول الله صم على مارية في بيت حفصة كما ذكرنا واما قوله فهذا يدل على نقصها في الغاية
فهذا مما النقل اعلم بضرورة من الدين فهو ان رسول الله صم يحب عايشة حبا شديدا ولا يحب احدا من
النساء مثل حبها وهذا معلوم من متواترات الاخبار الدينية فكيف يثبت النقص بعضها واما قول
ابن الزبير لاحجرن لكثرة عطائها وتبذيرها في العطية وقد انكرت عايشة على قوله حتى هجرته واما
قوله ان رسول الله صم اشار الى حجرة عايشة وقال هنا الفتنة فالجواب ان الاحاديث وما ورد فيه
في تلك المعاني الاخبار كانت حجرة عايشة في جانب الشرق من المنبر واشار رسول الله صم الى المشرق كما يظهر ما في
الاحاديث وهو ان رسول الله وهو ان رسول الله صم اشار الى المشرق وقد ظهر رسول الله صلعم بقوله حيث

اليّ ٤ ام

ابراهيم ر

عليها فهذا يدل على غاية كرمها وعطائها حتى ان ابن الزبير هجرها

يطلع قرن الشيطان والمراد منه المشرق لا نجدا وفي حديث آخر ان الشمس حين تطلع بين قرني الشيطان
فهذا قول رسول الله ص اشار بيده الى جانب المشرق ولو كان المراد حجرة رسول الله ص التي كانت لعايشة
فكيف يقال ان قرن الشيطان يطلع من حجرته المقدسة والحال ان رسول الله ص يطلع من الحجرة وهذا
الجزء الموجب نحوه تكفير ابن المطهر الحلي في لابن المطهر اساءة الادب الا ادب هل [illegible] رسول الله ص والتكلم فيهم
وهل هذا الا اجتراء على الله ورسوله وقد قال رسول الله ص يوم الافك من يعذرني في رجل قد بلغ اذاه في اهل بيتي
وهذا الرجل يؤذي رسول الله ص وقد قال رسول الله ص في شان عايشة ذلك اليوم على المنبر وما علمت
على اهلي الا خيرا فابن المطهر في آخر الزمان واثبت في اهل بيت رسول الله ص الشر والفساد وسمى بيت
رسول الله ص محل قرن المكر ومطلع قرن الشيطان وجزاء هذا ان احدا من ملوك الاسلام يعمد الى قبره
فيخرجه من حفرته ويحرقه فهنالك مطلع قرن الشيطان ومغرب [illegible] انتهى اقول [illegible] عفى الله عنه عليه
ههنا اشياء هو ان تعبيرها عن علي ع بقوله فلان دون ان يذكر لقبه الشريف واسمه السامي مشعر بالبغض
ويظهر من سوء ادبها في هذه التعبيرات لفظ لوددت اني كنت نسيا منسيا [illegible] تنادمها على خروجها
في حرب الجمل كما توهمه الناصبي بل كان تأسفا على عدم ظفرها فيه بمراد [illegible] عبد الله بن الزبير في
الحرب [illegible] ذلك ما روى عن [illegible] الحديث [illegible] عن عايشة انها
قالت لو ادركت ليلة القدر لما سألت ربي الا العفو والعافية [illegible] الظفر على علي بن ابي طالب
يعني ان الظفر على علي بن ابي طالب كان من اهم مسؤلات عايشة فكان ينبغي ان [illegible] ههنا [illegible] سؤاله
من العفو والعافية [illegible] ايضا [illegible] عن علي ع [illegible] وثالث [illegible] وما كون
خروجها ذنبا وعصيانا وانما كبيرا [illegible] ودليلا [illegible] وانما [illegible] من صحة توبتها
[illegible] الان توبتها الاحصل بمجرد الندم عن الخروج من البيت والحرب بل يتوقف على التقصي عما اراقها
من دماء المهاجرين والانصار وما نهبت من بيت مال المسلمين بالبصرة [illegible] المفاسد والمظالم ولم يتحقق
منها شيء من ذلك وانى لها ذلك وايضا قد نقل ابن حجر المتاخر في صواعقه عن الطبراني والبيهقي
ان الله حجز التوبة على صاحب كل بدعة وعن البيهقي لا يقبل الله لصاحب بدعة صلوة ولا صوما
ولا عدلا لا يخرج من الاسلام كما يخرج الشعرة من العجين انتهى فكيف يكون حال من ابتدع الخروج على
امام زمانه وههنا زيادة تحقيق وتفصيل ذكرناها في كتابنا الموسوم بمصائب النواصب فليرجع اليه
من اراد واما اجتهادها واجتهاد ابيها واجتهاد عمر وعثمان ومعوية واضرابهم في مخالفة امام اهل البيت
عليهم السلام فان اريد بالمعنى اللغوي وهو بذل الجهد والطاقة في معاداتهم وغصب حقوقهم والا انهم كانوا

قاصرين

قاصرين عن رتبة الاجتهاد الذي هو استنباط الفروع من الاصول فان اهم العلوم الاجتهادية العلم
بمعاني القرآن الكريم والسنة النبوية لاستنباط الاحكام الشرعية وقد عرفت من اول الكتاب الى ههنا
انهم كانوا اجهل خلق الله بذلك وانما كان شانهم في حكومتهم وقضاياهم شان العوام الذين في زماننا
يتناجون القضاء عن السلاطين الرومية العثمانية فيسالون المسايل عن الناس ويحكمون به
كما افتى به ابو حنيفة والظاهر ان هذا الفتوى منه ماخوذة من سيرة خلفاء الثلثة ومعللة بها ولو انما
خالفه الشافعي في هذا الفتوى تحاشيا عن التعليل بما يوجب نسبة الخلفاء الى الجهل والله اعلم وقوله
ان ما ذكر من حديث العسل كان من باب غيرة النساء وهل يؤاخذون بها بعد ما سمعوا مضمون قوله
تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن الاية ولولا اتقاء من مثل ذلك فاوجب امتيازهن
عن النساء والمحصنات الاخر فان امرأة لوط عليه السلام ايضا كانت صاحبة غيرة لم ينفعها ذلك بدون
الايمان عن مخالفة نبيه او امراته ع واما ما ذكره من ان المفسرين قد حملوا السر الذي افشتها على
شرب العسل ففيه ان القسطلاني شارح البخاري صرح باحد الامرين من قصة العسل وقصة مارية مع
انه لو تم الايراد المذكور فانما يرد على الحميدي الراوي الذي هو من اكابر اسلاف الناصب لا على الخصم
لانه لا يعتقد ثقة الحميدي ولا صحة احاديثه وانما استدل باحاديثه الزاما للخصم المعتقد لثقته و
صحتها واما قوله ان بغض النبي ع لعايشة في ذلك مدفوع بكون محبته اياها صار من ضروريات
الدين فمردود بان ما هو من ضروريات دين النواصب الذين وضعوا الاحاديث في مناقبها وحب النبي ع
لها ولابيها ومناقبها كانت خاملة في عصر الخلفاء الثلثة وانما وضع النواصب تلك الاحاديث في
شانها وبالغوا في اظهار فضيلتها بعد ظهور معاداتها لامير المؤمنين ع وطعنا نرى ان محمد بن ابي بكر مع
كونه اخا صحابيا لها [illegible] لا يرضيها [illegible] ولا مع معاوية [illegible] عن امير المؤمنين لانه
كان من خلص شيعة امير المؤمنين ع مع انه يعارض بروايات الحب ما نقله الخصم عن الحميدي في ما
من الروايات البغض وهي ان النبي ص كان يمكث عند زينب بنت جحش حتى غارت عايشة وحفصة من
ذلك وما نقل قبيل ذلك من انه ص خلا بمارية القبطية في يوم عايشة واسكتها وما روى من انه
كان يكثر ذكر خديجة [illegible] حتى غارت عايشة عن ذلك ايضا الى غير ذلك مما انطق الله به لسان محدثي
القوم واما ما ذكره من ان ما ذكره ابن الزبير لحجر على عايشة يدل على كثرة عطاياها وبسط يدها في العطية
فمن عجيب الامور لانه يسمى الاسراف المذموم الصادر عن عايشة بحيث همّ ابن اختها عبد الله بن الزبير
ان يحجر عليه الناس ببسط اليد السخي المحمود ويحكم على عقل الرجل الذي [illegible] نص القرآن على وجوبه في [illegible]

يكونه اسرافا منهم مع كون الرجل اكثر تعلقا بالوضع من الاعضاء الاخر واشد احتياجا الى التنظيف
بالماء كما لا يخفى واما قوله ان النبي صلعم اشار الى جهة طلوع الفتنة بقوله هنا الى ناحية الشرق و
قد اتفقوا ان حجرة عايشة كانت على سمت تلك الناحية فالتعسف فيه ظاهر اما اولا فلان الراوي ذكر
انه صلعم اشار الى نحو مسكن عايشة ومن البين انه لو كان مراده صلعم نحو المشرق لقال الراوي واشار
الى نحو المشرق ولما لم يصرح انه صلعم اشار الى تلك الحجرة اشارة مخصوصة بها كما فهم الراوي والا لما خص الاشارة
بذلك واما ثانيا فلان لفظ هنا للاشارة الى المكان القريب كما قال الفراهيدي في نصاب الصبيان ثم
انجا وهنا اينجا فلو كان مراده صلعم ناحية المشرق الذي وقع فيها وقعة الجمل وو قعة صفين وظهور حجاج
بن يوسف في ارض نجد والعراق وما والاهما من المشرق كما ذكره القسطلاني ايضا لكان استعمال لفظ
هنا فيه خلاف مقتضى استعمال اهل اللسان ويشعر اشعارا لطيفا ان المراد حجرة عايشة الواقعة في
ناحية المشرق قول القسطلاني بعد ذلك وكان اصل ذلك كله وسببه قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو كما
الاشعار لعرفت عن قريب من ان عايشة كانت سبب قتل عثمان وكانت تحرض الناس على قتله وتقول
اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا فتذكر والحمد لله لكنت من اهل الفطانة ولو صح بعض ما روي في اظهار النبي
تحت عايشة فلعله من قبيل ما روى البخاري عن عايشة انه استاذن رجل على رسول الله صلعم في
الدخول عليه فقال ايذنوا له بيس اخو العشيرة او بيس ابن العشيرة فلما دخل الان له الكلام قالت
عايشة قلت يا رسول الله قلت الذي قلت ثم الانت له الكلام قال صلعم ان شر الناس من تركه الرحلة
الناس اتقاء فحشه الحديث واما قوله كيف يقال ان قرن الشيطان يطلع من حجرة عايشة مع
ان رسول الله صلعم كان يخرج منها فهو كلام مموه على طريقة جواب من سال شافعيا قليل التفقه
تحتجرجع ممن اشتد وافتصد عن المثلث الجاري من اشكال الطنبور قطع عن بيانه بجهده
وانفعل عن الحضار راجاب متشنعا عليه بانك تسالني عن المثلث الذي احله الحنفي فهو
مذهب الشافعي حرام لا ينبغي الكلام فيه وقطع البحث معه بل اظهر الغلبة عليه على الحاضرين على ظ
وبالجملة لو صح مثل ذلك عن الغول بان الشيطان يخرج من جانب الشرق لان النبي صلعم كثيرا ما
خرج في غزواته من المشرق الى الغرب وبالعكس وبطلانه مما لا يخفى واما ما نسبه الى المصنف من جرأته
على حرم رسول الله صلعم فهو بري منه لان ذلك الحديث المشتمل على سوء اخلاق عايشة وايذائها
الفتنة بين الخلق مما رواه اصحاب الناصب من ثقات اهل السنة ونقلوه بالقبول وذكروه
في كتب الاصول فهم الذين اساؤا الادب بالنسبة الى حرم رسول الله صلعم وانما نقل المصنف ذلك

وانشاالله

وانشا الله تشنيعا عليهم بانهم يروون في حق حرم رسول الله صلعم مثل ذلك فان كانوا صادقين
يلزم القدح فيها وان كانوا كاذبين يلزم القدح فيهم ويحرم الركون اليهم والى احاديثهم
والى ما انفردوا به من المذاهب وقد تقرر ان نقل الكفر ليس بكفر ولو كان فلا يليق تكفير من
الناصب بل هو بذلك اولى كما عرفت واما ما نقله من قولهم يوم الافك فانما كان غرضهم منه
نفي ما صان الله تعالى ازواج الانبياء عليهم السلام عنه من الفاحشة دون البغي والخروج لان الفتن
المتعلقة بالبلاد والعباد والحرث والنسل والاولاد والحمد لله الذي جزى ابن المطهر خير
الجزاء بان جعل مكانه بعد وفاته في جوار امير المومنين ع وحشره معه يوم الدين واخزى الناصب
بعد التمرد والتمرد الى بلاد الشرق الموسوم بما وراء النهر وامانه بعد قليل من الدهر ودفنه في
جوار خوارج النهر المبغضين لعلي ع بالجهر فمن ذلك الشرق يطلع قرن الشيطان الناصب في
يوم التحاسب ويغرب في الدرك الاسفل من العذاب الواصب قال المصنف رفع الله
درجته افلا ينظر العاقل بعين الانصاف ويجتنب التقليد واتباع الهوى والاستناد الى
اتباع الدنيا ويطلب الخلاص من الله تعالى ويعلم انه يحاسب غدا على القليل والكثير والفتيل
والنقير فكيف يترك اعتقاده ويتوهم انه يترك سدى او يعتقد ان الله تعالى قد قدر عليه
هذه المعصية وقضاها فلا تتمكن من دفعها عن نفسه قولا وفعلا وانه لا يتمكن من صدور
الفعل عن الانسان الا مكابر جاحد للحق او مريض العقل بحيث لا يقدر على تحصيل شي البتة
لو كان الامر كما توهموه لكان الله تعالى قد ارسل الرسل الى نفسه وانزل الكتب على نفسه وكل
وعد ووعيد جاء به يكون متوجها الى نفسه لانه الفاعل لا غير فاعل سوى الله تعالى فالمرسل
الرسل الانبياء والمنزل الكتب والمتهدد والواعد والمتوعد والمخبر والناهي هو الله تعالى ومن اعجب
الاشيا واغربها انهم يجوزون عن ادلال استنادا افعالهم اليهم مع انه معلوم للصبيان
والمجانين والبهائم ويقدرون على تصديق الانبياء والعلم بصحة نبوة كل مرسل مع اسناد
الفساد والضلال والتلبيس والتصديق الكاذبين واظهار المعجزات على يد المبطلين الى الله
تعالى وانه لا يمتنع عليه ولا يظن بشيء من الاعتقادات الشنيعة ويرتفع الجزم بالشرايع والثواب
والعقاب وهذا كفر محض قال الخوارزمي حكى قاضي القضاة عن ابي علي الجبائي المجبر كافر ومن شك
في كفره فهو كافر ومن شك في كفر من شك في كفره فهو كافر وكيف لا يكون كذلك والحال عندهم
ما تقدم وعندهم يجوز ان يجمع الله تعالى الانبياء والرسل وعباده الصالحين في اسفل درك الجحيم الله ...

يعذبهم دائما ويخلد الكفار والمنافقين وابليس وجنوده في الجنة والنعيم ابد الابدين وقد كان ذلك في
ذم الله مطيع ونعيم عاص ممتنع وهلا حكى الله تعالى اعتذار الكفار في الاخرة بانك خلقت فينا الكفر
والعصيان بل اعترفوا بصدور الذنب عنهم وقالوا ربنا ارجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت ان تقول نفس فانا ه
يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين
من العذاب والعنهم لعنا كبيرا ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وما اضلنا
الا المجرمون فان الشيطان اعترف باستلزامه وشهد الله بذلك فحكى عن الشيطان ان الله وعدكم وعد
الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا
انفسكم وقال الشيطان سول لهم واملى لهم فردوا شهادة الله واعتراف الشيطان ونزهوه واوقعوه
في اللوم في اللوم والذم انتهى قال الناصب خفضه الله اول كرة في هذا الفصل اجمالا ما ذكره تفصيلا
فهو يكرر الكلام اجمالا وتفصيلا وقد اجبنا عن كل ما ذكره فيما سبق من الكلام ولما كرر الكلام الجأنا
الى التكرار في الجواب فنقول ما ذكره لا ينكر صدور الفعل عن الانسان الا مكابر جاحد فالجواب انا
نقول ايضا فان انكار صدور الفعل من الانسان مكابرة وليس هذا محل النزاع بل محل النزاع ان الخلق هذا له
والتاثير غير المباشرة والكسب اذ معناهما واحد وليس هذا من الضروريات واما قوله ولو كان كما زعم
لكان الله تعالى ارسل الرسل الى نفسه فالجواب عنه انه قد ثبت خلق الافعال لله تعالى لا يوجب ان يكون
مرسلا الى نفسه لان الارسال الى مباشر الاعمال السيئة والحسنة لا الى خالق الاعمال فالخلق الشيء ليس بقبيح بالنسبة الى
الخالق وان كان قبيحا بالنسبة الى المباشر والمخلوق فلا يلزم ما ذكره واما قوله ومن اعجب الاشياء انهم يجوزون
عن اولاد اسناد افعالهم اليهم مع انه معلوم للصبيان والمجانين والبهائم ويقدرون على تصديق
الانبياء والعلم بصحة نبوة كل رسول الى آخر كلامه فحاصله ان قول الاشاعرة ان الافعال مخلوقة لله
تعالى يوجب اسناد الضلال الى الله تعالى والجواب عنه ما ذكرناه مرارا ان هذا الايجاب ممنوع لان الفساد
والضلال المستند الى مباشر الفعل وكاسبه لانه محل الفساد والضلال لا الى خالق الفعل والفرق بينهما
ظاهر فقوله ذوح لا يبقى علم ولا ظن بشيء من الاعتقادات قلنا اذا استند الفساد والضلال الى الله تعالى بمعنى
انه خلقه تعالى عنه فلا فساد وضلال لانه تبع الحكم والشرائع والثواب ولا كل ما خلق ما يعد فسادا
وضلالا بالنسبة الى المخلوق لا بالنسبة اليه فاسد وهذا الفرق ظاهر فكيف يصح ان يقال ان قائل هذا
كافر وهذا كفر محض وقد قال الله تعالى في مواضع عديدة من كتابه يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء

واضل اعمالهم واضلهم الله على علم ليضل الله من يشاء فصرائح الآيات تدل على نسبة الاضلال الى الله تعالى
فكيف من قال بصرائح القرآن يكون قوله كفرا ولولا ان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري عدم تكفير احد من
اهل القبلة لكان يجب تكفير ابن المطهر بهذا التكفير ولكن ذهب الفقهاء الى ان من جعل جهة الاسلام كفرا
فهو كافر وهذا الرجل جعل جهة الاسلام وهو نسبة خلق الافعال الى الله تعالى لدلالة صرائح النصوص عليه وهذا له
كفرا فهو يكفر بهذا التكفير فيما نقل من الجبائي ان اكثر اهل السنة والجماعة من الاشاعرة فيجب تكفير
الجبائي لانه ذهب كثير من اصحابنا الى ان من كفر مسلما فيجب تكفيره واما قوله ومن شك في كفره فهو كافر فيدل
على غاية تعصب هذا القائل وانه لم يكفر لاجل العقائد في الاعتقاد بل يكفر لاجل التعصب المفرط لان الله
في كثر من كفر من لم يصرح الله تعالى بكفره بالخصوص ليس بكفر سيما من كان من اهل القبلة ومن المصلين
كيف يكون الشاك في كفره كافرا وهذا غاية الجهل والتعصب ولا يبعد من المعتزلة المنسوبة الى المجوس حيث
كل عابد نار مجوس ان يكفروا من الشك في كفر اهل السنة وانهم ما اخذوا من قبل المجوس لعصابتهم تركوا هذا له
الجماعة وادخلوا في الاعتزال انهم مجوس هذه الامة في خلق افعال الورى قد اشركوا مثل المجوس فقوا هموا الالهة
واما قوله انه يجوز على مذهبهم ان يجمع الله تعالى الانبياء والرسل في الجحيم وجميع الكفار والشياطين في
النعيم فالجواب انه لا يلزم من القول بعدم وجوب شيء على الله ان يفعل هذا فانه جرى عادة الله تعالى
على اثابة المطيع وعقوبة العاصي بعد الاعمال ولم يجب عليه شيء وهذا لا يوجب ان يكون العاصي
منعما والمطيع معذبا كما يجوز ان لا يخلق الله تعالى الشبع عقيب الاكل وان جرى عادة الله تعالى بايجاب الاشيا
للعبيد ويجب على الانسان يوم القيامة نفسه خصما لله تعالى ويقول اني عملت كذا وكذا يجب عليك ان تعطي
كذا وكذا والا كنت ظالما حاشاك لانك ما اديت حقي ولا تفضلت علي بل كل ما انا له فهو من عملي وسعيي
ولو ان جميع اعمال الانسان العابد الف سنة يقابل نعمة نور بصره لا تفي بها ولا تعادلها فكيف يجوز
دفع التفضيل والقول بوجوب الجزاء واما قوله وهلا حكى الله تعالى اعتذار الكفار في الاخرة بانك خلقت
فينا الكفر والعصيان فنقول في جوابه هذا دليل على ان خلق الله الاعمال لا يوجب العذر ولو اعتذروا
به فلم يذكر عذرهم بهذا علم انه ليس يصح ان يكون عذرا فان الاخرة محل انكشاف الاشياء ولو كان يصح
يوجب الاعتذار ما ثبت الملامة والعذاب في الاخرة لمباشر العمل ولهذا اعترفوا بذنوبهم كما ذكره في الآيات
انتهى اقول ما ذكره المصنف في هذا الفصل قد تكرر وتجيء لبعض المقدمات والمباحث السابقة كما نبه
عليه تصدير الفصل بقوله فلا ينظر ... فانا نقول ومن البين وجوب اشتمال التكرار على مقدمات القياس
اجمالا فلا يوجب ذلك قطع الاولى بالكلام اجمالا ومن جملة تلك المقدمات ابطال كسب الاشعري كما

سيفنا اوكانه وذكرنا على ما اجاب به الناصب هناك وهنا منا بنيانه واقول ذلك ما سبق من ان
الكسب اي معنى اخذ من المحلية والمباشرة وغيرهما اما ان يكون صادرا عن العبد ام لا فان كان
بطل انكار كون العبد فاعلا وثبت القدرة للامامية والمعتزلة وان لم يكن فعلا لزم اثابة العبد ومؤاخذته
بما لم يفعله وهو بين البطلان وقد بلغ ظهور بطلان الكسب عند المحصلين الى غاية قد يضرب
به المثل فيما لا محصل له وصار من الامثال السائرة قول بعض الحكماء المتاخرين لا معنى لكسب الاشعري
وحال البهشمي وبهذا الذي قررناه اندفع من اجوبة الناصب الثلث الاول المبتنية على الكسب
الباطل كما لا يخفى واما قوله ولا كل من خلق ما يعد فسادا بالنسبة الى المخلوق اه ففيه ان هذا كما بينا
سابقا انما يعقل في خلق الشرور من الجواهر التي يظهر للعقل حكمتها في نظام الكل كخلق الشياطين
والحيات والعقارب المجاهد مع الاول ومؤاخذة بعض في الدنيا احيانا بالاخرة وذكا ن محلة بالنسبة
الى بعض الاجزاء او جزئيات العالم واما بالنسبة الى افعال العباد من السرقة والزنا واللواطة والكفر و
الارتداد ونحوها مما يحكم بديهة العقل بعدم مدخليتها في ذلك بل يحكم باخلال بعضها بنظام الكل
فلا واما قوله قال تعالى في مواضع عديدة من كتابه يضل الله من يشاء اه ففيه ان الاضلال يستعمل في معان
قد فصلناها سابقا ومنها الاهلاك والعذاب والتدمير وقد نقلنا سابقا ايضا ان قوله تعالى يضل
من يشاء مستعمل في هذا المعنى اي اهلك الله تعالى يهلك ويعذب بالكفر من يشاء من الذين ضلوا عن الثواب
وطريق الجنة بسببه فهلكوا وكل ما في القرآن من الاضلال المنسوب الى الله تعالى فهو بمعنى ما ذكرناه من الهلاك
فلا يجوز ان يضاف الى الله تعالى الاضلال الذي اضافه الى الشيطان والى فرعون والسامري بقوله ولقد
اضل فرعون قومه وقوله واضلهم السامري وهو ان يكون بمعنى التغليط والتلبيس والتشكيك والايقاع
في الفساد والضلال وغير ذلك مما يؤدي الى الظلم والجور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبهذا ظهر ان
كلا النصارى ما ذكره الناصب من ايات القرآن ولا لظواهرها على نسبة الاضلال الى الله تعالى فتوجيه
بكفر الناصب ويرتهم واما ما ذكره من ان قول الجبائي ومن يشكك في كفره فهو كافر يدل
على غاية تعصبه وانه لم يكفر لاجل الخطا في الاعتقاد فغير مسلم ولم لا يجوز ان يكون معتقد الجبائي
ذلك على وجه لا يعتقد القائل بذلك ولا التابع له الشك فيه وهل هذا الا اجتهاد ادون رتبة في
الصحة من اجتهاد طلحة والزبير وعايشة ومعوية في نقضهم وخروجهم على امام الزمان بشبهة الاقتصاص
عن قتلة عثمان كما صححه الناصب سابقا وحكم لهم بالخطاء الموجب للثواب دون الاثم والعقاب فكيف
يكفر الجبائي بذلك مع عدم تعصبه طرلا بكفرهم الصريح لقوله يا علي حربك حربي وسلمك سلمي الخبر

ذلك

ذلك من ازالة النقل والعقل واما ما انشده من البيتين فهما قد رضاه في مجادلات بيتين ذكرهما الزمخشري
في الكشاف وقد اعترف بما جاء في الاشاعرة وجماعتهم الفاجرة حيث قال لجماعة سموا هواهم سنة سموا
وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة وقد اجاب عنه جماعة
من اهل السنة والجماعة على ما ثبت في تفسير القاضي البيضاوي وحاشية الكشاف للفاضل التفتازاني
وقد نظمت الرد عليها قبل ذلك بابيات لطيفة فلنذكر مع ما سنح لي من الرد عليها ثم نذكر ما انشد
الناصب ونعارضه بما سنح لنا عند تحرير هذا المقام بديهة فالذي ذكره القاضي من اجوبة اصحابه هو
ما قيل شعر عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفة قد جاءهم من حيث لا يدرونه
تعطيل ذات الله مع نفي الصفة [illegible] لجميع خرقوا سنن النبي فلقبوا بسنين المعرفة شعر
قد جاءهم من حيث لا يعرفونه كيف المجوس بقولهم قدم الصفة فالزموا التعطيل اذ لم يعرفوا نفي الصفا
فاتهم من معرفة والجواب كان الذي [illegible] من اهل السنة بقوله شعر لجماعة كفروا برؤية ربهم ولقاه حمر
لعمري موكفة ثم عطلوه عن الصفات وعطلوا عنه الفعال فما لهم من معرفة ثم ادعوا الخلق حتى شركوا
بالله زمرتها كثيرا من اكفر ثم علقوا الابواب [illegible] على الفاسق [illegible] ثم نواعد في
العقاب ردا له ومذاهب مجهولة مستنكرة يبكي كتاب الله من تاويلهم بدموع [illegible]
وكذا احاديث النبي وضعها ثم على الحديث [illegible] فالله يعطر من عذاب عناده وعقابه ابدا عليهم اوكفه
وقلت ايضا في معارضة ورده شعر لجماعة قالوا برؤية ربهم حمر لعمري موكفة قد خيلوا ذات
الصفات معطلا عنه الفعال فما لهم من معرفة [illegible]
نعم في الصفة ثم وصفوه بافعال قبيحة قد يا باه زمرتها الا ناكفة بالجبر قد فتحوا باب المعاصي
لولا وكان الخلق عنها موكفة لهم مسائل في المعقول [illegible] ومذاهب مردودة مستقذرة تحفو
كتاب الله من تاويلهم [illegible] وكذا احاديث النبي [illegible] وضعوها
[illegible] فالله يعطر من عذاب عنادهم وعقابه ابدا عليهم اوكفه والجاب [illegible]
لكرور بقوله ان ليس يعلم ربنا بالبلكفة [illegible] في المعرفة [illegible] تكذيب [illegible]
معجزة لكن ابواب الهداية موصدة وقلت ايضا في رده [illegible] شعر
عند [illegible] المعرفة [illegible] التكذيب [illegible] واجاب الفاضل [illegible]
البيضاوي بقوله شعر الجور والشرك عين الاعتزال فلا يعزيك دعواهم عدلا وتوحيدا قد اشركوا
الخلق بالخلاق حيث قضوا للعبد ان يجعل المعدوم موجودا وقلت في رده ايضا شعر الجود والشرك

خالق المجبرين فلا يغررك دعواهم الاسلام والايمان فذا شيخ الشيخ ادنا باطهم فزادوا جوار تعذيب
(شعر) ذات الرب البينا وقلت لبشاق ردوه بوجه اخر اما منك خال عن شعور وفطنة وان كان يدعى
شعرا بالمجرة لقد ظن توحيدا وعدلا تعوذنا بشرك وجور من قصور لفطرة ولو كان اشراك الخلايق
مطلقا مع الرب شركا فهو شام البينة والا فلا اشراك لو قال قايل بايجادهم بعض الامور بقدرة
(من شعر) وقد انشدت في رد الناصب مخاطبا له يا امويت جاعة قد صدقوا ما بالنصب ايضا ثلاثا بالقدر
اثبت شعا من قديم مضاعفا ما للنصارى من تلك الغمز هذا وما اشار اليه في شعره المذكور من ان
الامامية والمعتزلة اشركوا العباد مع الله تعالى في قولهم بان افعال العباد مخلوقة لهم كلام ساقط قد سوه
به الفاضل التفتازاني في شرحه على العقايد حيث اورد على نفسه في بحث الكسب بقوله فان قيل
فانتم تثبتم باثبات كسب العبد لفعله ما تنسبونه الى المعتزلة من اثبات الشركة اجاب عنه بقوله قلنا الشركة
ان يجتمع اثنان على شيء واحد وينفرد كل منهما بما هو له دون الاخر كشركاء والمحلة وكما اذا جعل العبد
خالقا لافعاله والصانع خالقا لساير الاعراض والاجسام بخلاف ما اضيف الى شيء بجهتين
مختلفتين كالارض يكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت عليه ان الشركة بالمعنى الذي
(بالخالق م) ذكره حاصل فيما نحن فيه ايضا على طريقتكم لانه اجتمع الخالق والكاسب في الافعال وانفرد الواجب
والكاسب بالكسب ولا يرد ان الكسب امر اعتباري لان مسئلة خلق الاعمال شامل للامور الاعتبارية
ولهذا جعلوا الكفر من افراد هذه المسئلة وايضا نقول لا يخلو اما ان يراد من الشركاء المنفردين
(الى آ) المنفردون بكل الوجوه حيث لا يحتاج احدهم من الاخر بوجه من الوجوه حتى بالدرهم الذي قد
اتفق كونه بسبب تمليك حصته مثلا او الاعم من ان يحتاج بهذا الوجه او لا يحتاج فان كان
الاول فالشركة غير متصورة فيه لان زيد لو تكرى من عمرو درهما او اشترى به فرسه عبدا وكتبه
فهو شريك له بلا شبهة فان كان الثاني فلا نسلم عدم شركة العبد مع الله تعالى ان كان الصرف
والكسب من العبد ولا ينافي الشركة لما عرفت وان لم يكن فالجبر المحض واقع لا محالة واما
ما ذكره من انه لا يلزم من عدم وجوب شيء على الله اثابة المطيع وعقوبة العاصي بعد الاعمال له
فقيه نظر من وجوه الكلام على قاعدة جريان العادة ونقول هنا انه لا يخلو اما ان يكون اجراء
الاحكام على طريق العادة واجبا على الله تعالى اولا فان كان الاول فقد ثبت خلاف ما ذهب اليه
الخصم واما ان لا يكون واجبا فجاز خرق الله تعالى للعادة باثابة العاصي وعقاب المطيع فلا يبقى
مع هذا التجويز علم ولا ظن بشيء من الشرايع والثواب والعقاب كما ذكره المص وايضا الثواب

والعقاب ونحوها من الشرايع امور لا يعلم جريانه وعدمه الا في الاخرة فكيف يمكن ان يعلم
المكلف في الدنيا جريانها في الاخرة حتى يجزم في الدنيا بوقوعها في الاخرة ولعل الناصب قاس ذلك
بما قيل من جريان العادة بعدم ظهور المعجزة في يد الكاذب وغفل عن ان هذا حيث يكون في الدنيا
يمكن للمتتبع احوال المدعين النبوة ومعجزاتهم العلم به بخلاف الثواب والعقاب ونحوها من
الشرايع فتامل ان من سوانح الوقت ان ما قوله وليس من مذهبنا وجوب شيء من الاشياء واجبة لازمة على
الله تعالى كما يجب الاشياء للعبيد ففيه نظر ايضا من ان لا نقول لوجوب الاشياء على الله تعالى كوجوبه
على العبيد فان الوجوب على العبيد من الله والوجوب على الله تعالى من نفسه بمقتضى حكمته ووجوب
وعده لا بايجاب غيره عليه كما توهمه الناصب جهل الخصم وسعة معقد المذهب بين المذهب حتى
التاويل في قوله تعالى كتب الله على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين الى غير ذلك واما
(ذ ه) ما ذكره من انه لم نصب لا انسان يوم القيامة حقا يقتضيه فهو من الهذيانات التي قصد به
خداع العوام والصبيان فان الحكيم الكريم الغني الجواد الذي له ملك السموات والارض وخزائنهما لا
يحتاج من فاسل معه الى الطلب وان تكلف الدعوى والشغب لا ينظر الى مخاطبته بمثل ذلك الخطاب
او يقول له قبيلنا كاعتقد عن الخطاب على ما هو داب ذوي الاثبت في هذا الباب واما ما اشار اليه
من ان الامامية والمعتزلة يتفوقون التفضل عن الله فهو فرية بلا مرية لما مر من انهم يقولون ان اصول
النعم تفضلية ومنا ذهبة اهل البيت عم وامتزنا بالنعم قبل استحقاقها وتفصيل الكلام فيه ان
العطايا الالهية التي تصل الى العبد على ثلث اقسام ثواب وعوض وتفضل والاول هو النفع المستحق
(.:) الواجب عليه ايضا الى العبد على قدر ما عمل من غير نقصان والثالث هو النفع الذي يوصله الباري
الى العبد تبرعا والاولان واجبا على الله تعالى بمعنى انه لا يجوز تركه في حكمته كما مر والثالث غير واجب
عليه فهو تفضل اي يترتب على ان فعل الافضال والانعام اذا كان مع الداعي لا ينافي اللزوم كما لا يخفى
واما ما ذكره من ان في قول المص هلا حكوا فقا عند ادا الكفار في الاخرة بانك خلقت فينا الكفر ايضا
دليل على ان خلق الاعمال لا يوجب العذر والا اعتذر فلا بد فيه دليل على انه لا يخبر عن العقل و
الحياء وعدم مبالاته بما يطلق به لسانه وكيف يعقل ان الانسان الذي هو اكثر شيء جدلا يعتذر في
مقام مواخذته بالعذر الضعيف الذي هو اعتلال الشافات والكبراء وشياطين الانس والجن كما
دل عليه الايات التي ذكرها المص ويترك العذر القوي الذي هو خلق الاعمال فيهم واي عذر اقوى عند
العقل من ان يخلق في العبد المعاصي قهرا ولا يمكنه من القدرة على تركها ثم يعاقبه عليها وكيف يجمع

الناصب من نسبة تجويز هذا العسر العظيم من الله تعالى الى عبده وبين قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر واما قوله وطعنا اعترفوا بذنوبهم ففيه انهم اعتذروا بما تضمنته الايات المذكورة ولما
تفطنوا ان عن تلك الاعذار اعترفوا بذنوبهم فلا يصح اعترافهم بذنوبهم لكونه تعليلا لعدم اعتذارهم بخلق
الاعمال فيهم وانما كان يصح تعليلا لو لم يقع منهم العذر اصلا وليس فليس قال المصنف رفع الله
درجته وروى الحسن في الجمع بين الصحيحين قال قدم على رسول الله صلعم سبي فاذا امرأة من السبي تسعى
اذ وجدت صبيا في السبي اخذته فالزقته ببطنها فارضعته فقال رسول الله صلعم اترون هذه المرأة طارحة
ولدها في النار قلنا لا والله قال الله ارحم بعباده من هذه المرأة بولدها وفيه ان النبي صلعم قال ان لله مائة رحمة
انزل منها رحمة واحدة بين الانس والجن والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها يعطف
الوحش على ولدها واخر الله تعالى تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وفيه عن رسول الله
صلعم قال ان الله يقول يوم القيامة يا ابن ادم مرضت فلم تعدني قال رب كيف اعودك وانت رب العالمين
قال اما علمت ان فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن ادم استطعمتك فلم
تطعمني قال يا رب كيف اطعمك وانت رب العالمين قال اما علمت انه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه
اما علمت انك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن ادم استسقيتك فلم تسقني قال يا رب كيف
اسقيك وانت رب العالمين قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه اما علمت انك لو سقيته لوجدت
ذلك عندي وفيه عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلعم يقول لله اشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من
رجل نزل بارض دوية مهلكة معه راحلته فضلها حتى اذا اشتد عليه الحر والعطش او ما شاء الله ثم
قال ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ واذا راحلته
عنده عليها زاده وشرابه فالله اشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده وقد صرح الله
في كتابه في عدة مواضع برحمته واحسانه وتفضله وكيف يتحقق ذلك ممن يخلق الكفر في العبد ويعذبه
عليه ويخلق الطاعة في العبد ويعاقبه ايضا عليها فهذه حال اصولهم الدينية التي يدينون الله بها فيجب
على العاقل ان ينظر لنفسه هل يجوز المصير الى شيء منها وهل يحل القول ببعضها انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول حاصل ما ذكره في هذا الفصل ان الاحاديث دلت على فضل الله ورحمته وترحمه على عباده
وهذا لا يجتمع مع الكفر فيهم والعقوبة عليه والجواب ان الله تعالى كما هو رحيم على العباد المؤمنين فهو منتقم
من عباده الكافرين فالرحمة واللطف لمن خلقه مؤمنا في الازل والقهر والانتقام لمن خلقه كافرا في الازل
والذي خلق فيه الكفر من اهل الكفر والقهر والذي خلق فيه الايمان جعله من اهل اللطف

وهذه

وهذه اشياء جرت في الازل لا تبديل لكلمات الله ثم جميع ما ورد في الحديث ان الله تعالى خلق
الجنة وخلق النار فخلق لهذه اهلا ولهذه اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب ابائهم فما ورد من
الرحم والشفقة فهي للمؤمنين وليس للكافر الذي خلق للنار من هذا نصيب واما خلق الكفر والعقوبة
عليه فقد مر جواب هذا وهو انه تعالى ليس بظالم في هذا التصرف لانه ملكه وله ان يتصرف في ملكه
كيف يشاء ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون هذا مذهب اهل الحق
وما ذهب اليه هذا الرجل واشباهه من المبتدعة باطلة ناشئة من اصول فاسدة كما علمت في مباحثنا بحمد الله
تعالى في هذا الكتاب مفصلا انتهى اقول كونه تعالى منتقما انما يستدعي قهره على الذين عملوا
الكفر والمعاصي بسوء اختيارهم لا ان يخلق جماعة في الازل كافرا فان بعد خلقهم على هذا الوصف لا يليق
بحكمته تعالى ان يعذبهم وينتقم منهم وايضا هذا قول بالجبر المحض لانه لو كان خلق بعضهم في الازل
مؤمنا وبعضهم كافرا لا يمكنهم التخلف عن مقتضى ما خلقوا عليه فيكونون مجبورين في مباشرة
الكفر والايمان والطاعة والعصيان فيبطل قولهم بان الكسب والمباشرة باختيار العبد فهو قول ب
الجبر المحض واما قوله انه تعالى خلق الكفر والعقوبة عليه ليس بظلم لانه ملكه وله ان يتصرف في ملكه
كيف يشاء ففيه انه مكابرة صريحة لان العقل السليم حاكم بان السيد والحاكم على الاطلاق يتصرف
في ملكه بتعذيب الانبياء واما بعد ورود الكتاب المشتمل على التكليفات واجتناب اللذات العاجلة
وارسال الرسل والوعد والوعيد فتعذيب من اطاعه ولم يترك ابدا طلب المرضاة وقطع المراحل
وتكريم من عصاه ولم يترك مخالفة الامر واهانة الرسل فيه قبح بالضرورة ويورث كذب ما ورد من
الوعيد ولو جوز ذلك لارتفع الوثوق والاعتماد عن الشريعة بالكلية وبالجملة تصرف المالك في
ملكه انما لم يكن ظلما اذا كان على وجه الحكمة فاما اذا لم يكن على وجه الحكمة يكون سفها وظلما ولا
يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه ونحوهما لانه تعالى عن ذلك وهذا واضح بين لكل ارباب
فهم من استحق الخطاب ولكن جعل الله على قلوبهم اكنة من فهم الصواب واذانهم وقر من استماع
الخطاب فلنعم ما قال الشاعر شعر لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي
ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد واما ما استدل به على ان له تعالى التصرف
كيفما شاء من قوله يفعل الله ما يشاء من الافعال الحسنة واما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
فيدلنا الا علينا وذلك لانه تعالى لا يفعل فعلا يستوجب ان يقال له لم فعلت بل كل افعاله على
قانون العدل والحكمة بخلاف احدنا ويؤيد ذلك قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وقوله وكان الانسان
اكثر شيء جدلا وامثال ذلك مما يدل على انه تع يجوز ان يبالغ فيما لا يظهر حكمته فيه ولا يلزم الناصب
ان يقول في القرآن المجيد بالتناقض وهو منزه عن التناقض فقد بان لك ان المعاصي ليست من فعله تع
فلا ينبغي ان ينسب خلاف مذهب اهل الحق كما فعله الناصب الباطل مع ظهور الهنا كساير نظايرها
المنثورة في جريدة هذا من هفواته وهفوات اصحابه الاباطيل الناشئة من عدم اخذهم الاحكام التي
من مشكوة النبوة والولاية بل من مخالفات اصول جماعة قد دل على خطاء اصلهم وفرعهم
الاية والرواية كما عرفت وستعرف ان شاء الله تع فلا اعتبار لوقوعه ولا اعتداد بوسوسته
وانما الاعتبار بذي النظر الصايب الذي يعطي كل ذي حق حقه والله يحق الحق ويبطل الباطل
بلطفه وكرمه قال المصنف رفع الله درجته — هذا اصل عظيم
واثباته من اركان الدين وجاحده كافر بالاجماع ومن لا يثبت المعاد البدني ولا الثواب والعقاب
والاحوال الاخروية فانه كافر اجماعا ولا خلاف بين اهل الملل في امكانه لانه تع قادر على كل مقدور
ولا شك في ان ايجاد الجسم بعد عدمه ممكن وقد نص الله تع عليه في قوله اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقال الله تع من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم والقرآن مملو من ذكر المعاد وان اختلفوا في
كيفية الاعادة والاعدام وتفاصيل ذلك ذكرناها في كتبنا الكلامية لكن البحث هنا على
شيء واحد وهو ان القول باثبات المعاد البدني الذي هو اصل الدين وركنه انما يتم على مذهب الامامية
اما على مذهب السنة فلا لان الطريق الى اثباته ليس الا السمع فان العقل انما يدل على امكانه
لا على وقوعه وقد بينا ان العلم بصحة السمع وصدقه انما يتم على قواعد الامامية القائلين
بامتناع وقوع القبيح من الله تع لانه اذا جاز له [illegible] ان يخبر بالكذب او
يجري على يد الكذاب الآيات ولا يقصده [illegible] امتنع الاستدلال باخباره تع على اثبات المعاد البدني والشك
في ذلك كفر فلا يمكنهم حينئذ الجزم بالاسلام [illegible] نعوذ بالله من هذه المقالات التي توجب
الشك في الاسلام انتهى قال الناصب خفضه الله تع اقول قد سمعت فيما مر ان
اجماع جميع الامة واقع على امتناع وقوع القبيح من الله تع وامتناع الكذب عليه تع عند الكل
لكن المعتزلة ومن تابعهم من الشيعة وغيرهم اسندوا امتناع القبح والكذب عليه بالحسن
والقبح العقليين والاشاعرة اسندوها الى لزوم النقص في صفاته ولا نزاع في المدعى انما النزاع في

طريق اثباتها فالاشاعرة يثبتون من طريق لزوم النقص وهو محال والمعتزلة والشيعة
يثبتون في طريق الحسن والقبح العقليين وقد عرفت ايضا فيما سبق ان كل الدلايل التي اقام
هذا الرجل على امتناع فعل القبيح من الله تع كلها من باب اقامة الدليل على غير محل النزاع ثم
يكرر في هذا المقام ويأتي بكلامه المفترى ويرتب عليه المفاسد انتهى اقول نعم قد اجمعت
الامة على انه تع لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب لكن الاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا
واجب عليه ولذلك اسندوا خلق جميع الافعال اليه تع سواء كانت حسنة او قبيحة و
الامامية والمعتزلة من جهة انه يترك القبيح ويفعل الواجب وهذا الخلاف مبني على الخلاف
في ان الحسن والقبح عقليان او شرعيان فظهر ان الناصب قد خلط في تقرير محل النزاع والوفاق — خبط ظ
وان ادلة المص قد سيقت الى الوفاق وبالجملة فتسمية القبيح الصادر عنه تع حسنا لا يدفع باب
جواز الكذب عليه على اصل الاشعري غاية ما يفيد انه لا يكون الكذب منه قبيحا ومجرد جواز الكذب عليه
يلزم امتناع الجزم بثبوت المعاد البدني الذي اخبر به تع كما افاده المص قدس سره سواء كان
ذلك الكذب حسنا او قبيحا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ومنعت الاشاعرة
من استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وخالفوا في ذلك نص القرآن وهو قوله
تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال تع اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت اليوم تجزون بما كنتم تعملون هل جزاء الاحسان الا الاحسان والقرآن مملو من ذلك
وخالفوا ايضا المعقول وهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض لانه تع غني عن
ذلك ولولا العقاب لزم الاغراء بالقبيح لان لنا ميلا اليه فلولا الزجر بالعقاب لزم الاغراء
به والاغراء بالقبيح قبيح ولانه لطف اذ مع العلم به يرتدع المكلف من فعل المعصية وقد ثبت
وجوب اللطف فلينظر العاقل وينصف من نفسه ويعتبر هذه المقالات التي هي في اصول
الدين وعليها يبتنى القواعد الاسلامية هل يجوز المصير اليها والاعتقاد عليها وهل يرضى
العاقل لنفسه لقاء الله تع باعتقاد انه ظالم خالق للشر يكلف بما لا يطاق فاهم العبيد مكذب
لما ورد في القرآن من قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها
وما ربك بظلام للعبيد الى غير ذلك من الآيات وما وجد اعتقادهم عند رسول الله صلعم
وغيره من الانبياء المتقدمين في اعتقادهم انهم غير معصومين وانه يجوز عليهم الخطاء
والغلط والسهو والمعصية وان النبي ص وقع منه الكفر في صلوته حيث قال تلك الغرانيق

العقل منها الشفاعة ترتجى وانه بال قائماً وانه قال ابرهيم عليه السلام كذب ثلث مرات فان ارتضى
لنفسه ذلك كفاه خزياً وعاراً انتهى قال الناصب خفضه الله نعم قد سمعت فيما سبق تفاصيل
اجوبة ما ذكره هنا وكرر الكلام على دابه ونقول تجنباً عن زحمة التكرار ان قوله منعت الاشاعرة من استحقاق
الثواب والعقاب مجاب بما ذكرنا سابقاً ان القول بعدم الوجوب على الله تعالى لا يوجب القول بمنع
استحقاق الثواب والعقاب فان قول الاشاعرة انه لا يجب عليه شيء بل كل ما يعطى من الثواب فبفضله
وما يعمل من العقاب فتصرف في ملكه بعدله في عباده لكن جرت عادته تعالى باعطاء الثواب
عقيب العمل الصالح والعقاب عقيب العمل السيء كما اجرى عادته باعطاء الشبع عقيب اكل الخبز لا
يجب عليه الاعطاء لكن عادته جرى بهذا ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا فعلى
هذا كيف يخالف مذهبهم نصوص القرآن على ما ادعاه هذا الجاهل فان سائر النصوص المذكورة
مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره واليوم تجزى كل نفس بما كسبت يدل على وجود الجزاء
وتحققه في الآخرة وهذا عين مذهب اهل السنة ولا يدل النصوص على وجوب الجزاء على الله تعالى و
اما ما ذكر انهم خالفوا المعقول وهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض فكلام في عدم
الوجوب وايضاً لا يلزم الاغراء على من قال اكل الخبز يشبع مع ان وجود الشبع عقيب اكل الخبز ليس بواجب
واما وجوب اللطف فهو ممنوع كما علمت انه لا يجب عليه شيء ثم ما ذكر من الطامات ويجري على دابه
في ميدان المزخرفات فنقول مجيباً له على طرزه فليتفطن العاقل المتبصر هل يرضى العاقل المتدين لنفسه ان
الله تعالى باعتقاد انه يجب عليه حقوق العباد وهو مديون لهم وله شركاء في الخلق مغلولة اليد ليس
له التكليف الا بما يرضى به العبد كاذب في قوله وعصى آدم ربه وكاذب في قوله لا يخاف لدي
المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء وما عذره عند الله في نسبة الكذب اليه في كلامه
وان محمداً صلى الله عليه وسلم جاء بالضلالة ولم يهد الا سبعة عشر رجلاً او ثلاثة قليلة في كل عهد وما ذكره عند رسول
صلعم اذ يشتم ازواجه ويشتم اصحابه ويكفرهم ويقول لبيت رسول الله صلعم انه قرن الشيطان وغيره
من المزخرفات والعقائد الباطلة التي ذهب اليها الرافضة المتقية بالامامية والحمد لله الذي
فضحهم واهرق دماءهم بسنان علماء اواخر الزمان وابعدهم وبطلان مذهبهم على صحائف الملوان
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وعترته اجمعين والحمد لله رب العالمين وقع الفراغ بحمد الله
من ذب هذا الشيطان المبتدع من العقائد الاسلامية الاصولية المسماة بعلم الكلام والآن نشرع
في ابطال اباطيله في علم اصول الفقه وليعلم ان ما ذكره في اصول الفقه مما هو محل خلاف الائمة ان

كلامه كلام احد من الائمة الاربعة فلا نتكلم عليه الا اذا اساء الادب ونسبهم الى مخالفة النصوص
لا جميع المذاهب الاربعة في هذا الامر واحد لان كلها مذهب اهل السنة فان وافق احداً منهم
فلا علينا ان نعارضه فان السنة قد قامت وليس لنا عند معارضته حتم السنة ان نرجح
بعض الاقاويل على بعض بل علينا قطع رقبة ابن مطهر بالمقضبات المشهورة وهذا يحصل
اذا وافق احداً من اهل السنة واما الترجيح في اقوالهم ومذاهبهم فليطلب من مصنفاتنا في
اصول الفقه وان خالف المذاهب الاربعة فيقطع رقبته لنا ان شاء الله بالبرهان القاطع والبنان
القاطع ونسأل الله التوفيق في كل حال وهو الموفق والمعين انتهى اقول قد سمعناك
فيما سلف وجوه الرد على اجوبة الناصب وان القول بعدم ايجاب شيء على الله تعالى وان لم يستلزم
جواز المنع بل قد صرحت الاشاعرة بجواز انعكاس القضية فيلزم المفاسد التي ذكرها المصنف لزوماً لا مرد
به واما قاعدة جريان العادة فقد عرفت في فواتح الكتاب ما فيه من النقض والابرام وسمعت قبيل
ذلك انه لا معنى للاحتجاج بجريان العادة في احوال الآخرة وبهذا يعلم ان استدلاله على ذلك بقوله تعالى
ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا باطل لان كلا من الآيتين وردت في امر خاص في الدنيا
اما الاولى ففي كلام قوم اخرجوا رسولهم من بينهم واما الثانية ففي قتل الذين يقتلون الانبياء
اينما ثقفوا اي لا يتغير هذان الحكمان مثل الحكم الذي يتبدل فان النسخ في الاحكام لا في الافعال
والاخبار واما ما ذكره من ان النصوص التي ذكرها المصنف مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً
يره واليوم تجزى كل نفس بما كسبت يدل على وجود الجزاء وتحققه في الآخرة وهذا عين مذهب
اهل السنة ولا يدل النصوص على وجوب الجزاء على الله تعالى ففيه ان المصنف لم يذكر تلك النصوص
للاستدلال على وجوب الجزاء حتى يتوجه عليه ما ذكره وانما استدل بها على مسئلة اخرى جعلوا
البحث فيها ان الثواب والعقاب مستحقان على الطاعة والمعصية فان الاعمال اسباب موصلة
الى الثواب والعقاب مقتضيات لها كاقتضاء سائر الاسباب لمسبباتها فان الاشاعرة
كما رجحوا الفرق في هذه المسئلة ولم يجعلوا للاعمال تأثيراً في استحقاق الجزاء اصلاً ولا شك ان تلك
النصوص دالة على ذلك كما قصده المصنف فما ذكره الناصب خلط للبحث فراراً عن الالزام والاعتراف
بالحق كما لا يخفى وبهذا سقط ايضاً ما ذكره من ان العوض اذا كان مفقوداً يلزم قبح التكليف
لا اذا كان العوض غير واجب وذلك لما عرفت من ان كلام المصنف صريح في ان الكلام في الاستحقاق
ولا ريب في ان قول الاشعري بعدم الاستحقاق يستلزم قبح التكليف ووصول نفع الى المكلف

اتفاقاً لا يمنع القبح ومن اين يعلم المكلف ذلك في الدنيا حينئذ حتى يرتفع قبح التكليف من تلك
في الدنيا وكذا الكلام في لزوم الاغراء بالقبيح على القول بعدم استحقاق العقاب على المعصية وفي
ان الكلام ليس في الوجوب كما ادعى الناصب واما ما ذكره من ان وجوب اللطف ممنوع فقد بينا
معنا وجوبه وشيدنا اركان الدلائل التي ذكرها المصنف فيه على وجه ظهر ان الناصب محروم عن
لطف الله تعالى مستحق لقهره وعذابه ان شاء الله تعالى واما ما ذكره مجيبا على طرز المصنف بزعمه فحاشا ان يكون
على طرزه بل كل ما ذكره كذب وفرية فقصده اخفاء القبائح الثابتة في مذهبه الفاسد وتخييل ان
في مذهب الامامية ايضا نحوها من المفاسد ولقد من الله تعالى على الامامية بجوده وفضله عليهم وهدايتهم
الى الاقتباس من مشكوة النبوة والولاية ومتابعة صريح العقل وصحيح الرواية عما في مذاهب غيرهم
من الضلالة والغواية هيهات اين من اخذ العلم من مدينة العلم وبابها ممن يدور خارج اعتابها
الحق لا يرتفع بمكابرة اهل الزيغ والتخليط كما قال تعالى لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط
ثقلت عليهم احكام الثقلين فكرهوها واعيى عليهم حملها فالقوها على اكتافهم ووضعوها فانفلت
منهم الشنآن تحققوها فاهملوها وصالت عليهم نصوص الكتاب والعترة فوضعوا لها ابن دوها
ودفعوها استروا سرائر النفاق فاظهرها الله تعالى على صفحات الوجوه منهم وفلتات اللسان ووسمهم
لاجلها بسيماء لا يخفون بها على اهل البصائر والايمان وظنوا انهم اذا اكفوا اكثرهم الجاوا على النقاد
والناقد البصير قد كشفها بنقد الوقاد ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ولو نشاء
لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم اعمالكم فلنكشف عن سوءة الناصب
ههنا من الزيوف ونضرب بها فيه على سنة النقد وحد السيوف فنقول اما ما اشار اليه من
ان الامامية اعتقدوا وجوب حقوق العباد عليه وهو مديون لهم فقد عرفت ان الوجوب الذي ذهب
اليه الامامية ليس بالمعنى الذي شنع به الناصب وانه بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه الرحمة على عباده ولطفا
وعونا في سعادتهم واما ما ذكره من مشاركة الخلق فقد عرفت سابقا عن قريب ان ذلك غير لازم له ولو لزم
للزم القول القائل بالكسب ايضا كما مر بيانه واما مغلولية اليد فهو قول الناصب فيه سبحانه وتعالى
اذ طرده من روضة الرضوان الى نيران ما ولاه النهر من غير زاد ولا راحلة واما الامامية فحاشاهم
عن القول بذلك ومن ادعية ائمتهم عليهم السلام يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة ثم يقولون يا
الناصبة ستجرون يوم القيامة الى النار مغلولة الايدي بسلسلة الاعناق فان قصد هذا فهو
لا يوجب التشنيع كما لا يخفى واما ما ذكره من انهم يقولون ليس له تعالى التكليف الا بما يرضى

به العبد

به العبد ففيه ان هذا قول اصحاب الناصب حيث يجوزون التكليف بالقبيح الذي
ينتهي العبيد اكثر ويرضى به دون الله تعالى كالزنا واللواطة وشرب الخمر ونحوها واما
الامامية فانهم يقولون ان الله تعالى انما يكلف العباد بما يكون حسنا عند العقل واكثر
شاق عليهم كما يدل عليه ايضا لفظ التكليف المشتق من الكلفة بمعنى المشقة واما قوله
ان الله تعالى كاذب عند الامامية في قوله وعصى آدم فكذب صريح بل يقولون ان العصيان
فيه بمعنى خلاف الاولى فانه يسمى عصيانا وسيئة بالنسبة اليهم كما ورد في الحديث حسنات
الابرار سيئات المقربين واما قوله يقولون انه تعالى كاذب في قوله اني لا يخاف لدي المرسلون
الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فقد عرفت ان هذا كذب وافتراء آخر من الناصب على
الامامية يجب عليه عذره عليه عند الله تعالى فاظهروا ان من لا يجوز الكذب على الانبياء فبا
الاولى ان لا يجوزه على الله تعالى مع ان ذلك غير لازم من الامامية لاحتمال كلمة الا فيها على
معنى لكن اي لكن من ظلم من غير المرسلين او نقول يجوز ان يكون المراد من المستثنى من الاوائل
بعض الملائكة كهاروت وماروت فلا يلزم عدم عصمة الانبياء وهذا من سوانح الوقت فاحسن المرسلين ص
التامل فيه ولو اغمضنا عن ذلك فنقول الظلم وضع الشيء في غير موضعه وخلاف الاولى من
الانبياء عليهم السلام وضع الشيء في غير موضعه فلا يلزم منه نفي العصمة وصح قوله الا من ظلم
عن ذلك بعض العلماء التأويل كلام السلف لدليل قام على وجوب التأويل يصير الاول مكذبا بالله تعالى
ولا ندري ماذا يفعل الناصب في ضاء المتشابهات من الوجه واليد والقدم الذي وقع الاجماع
على وجوب تأويلها فهل هو في ذلك تكذيب الله تعالى الناصب واضح لمشركا في ذلك له
الليلة اذا عرفت ... واما ما ذكره من ان الامامية يقولون بان النبي صلى الله عليه وآله و
سلم جاء للهداية ولم يهتد الا سبعة عشر رجلا فهو ايضا فرية بلا مرية بل هم يقولون كما جاء
موسى عليه السلام للهداية وهدى خلقا كثيرا من بني اسرائيل وغيرهم فارتدوا في ايام حياته
ولم يبق منهم احد على ايمانه سوى هرون ع كذا جاء نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وهدى
خلقا كثيرا لكنهم بعد وفاته ارتدوا على اعقابهم كما دل عليه ما سبق من احاديث الحوض ولم يبق
منهم موافق سوى من ورد عن النبي ص انه منهم بمنزلة هرون من موسى وسبعة عشر رجلا اخرى ولا عشر ص
في ذلك بعد تحقق ما اصاب قوم موسى من الارتداد قوم موسى من الاولاد الانبياء في ايام حيوته من
غير ان يكون لهم لوقوع نقع من السامري ولا عجل وبعد العلم بان الذين ارتدوا الى اعقابهم

بيت اصحابوا من اولاد الكفار وقد ذهب شطر من عمرهم في الكفر والجاهلية ومع هذا ارتدوا بعد
وفاة النبي صلعم وكانت همم من الجهل الذي استخلفوه وعبدوه توقع الرعاية والحكومة والولاية
بعده ودونك نقله المص سابقا عن الحميدي في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه من مسند ابي سعيد
الخدري انه قال قال رسول الله لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب
لتبعتموهم الحديث واما ما ذكره من ان المص يشتم ازواج النبي صلعم واصحابه فكذب وافتراء
وانما شتم جهلة اهل السنة بايراد الاحاديث الدالة على مطاعن ازواج النبي واصحابه كما طعنهم
في ايرادهم للاحاديث القادحة في عصمة الانبياء وعلو رتبتهم عليهم السلم وايضا لم يدر عليه كلام
الناصب من ان المص يشتم ازواج النبي صلعم باجمعهن ويشتم الاصحاب باجمعهم فيرد فالم يتم الالزام
الشنيع المطعن فلعله اثنين من الازواج وثلثه او خمسة او تسعة من الاصحاب للاحاديث
المروية من طريق اهل السنة ايضا في استحقاقهم الطعن والعقاب لا كل الاصحاب ولا اكثرهم ولا يشتم
ولا تغرب بل لا عدة لمبلغ النصاب ولا استبعاد في ورود بعض الشد والكذاب ودخول ازواج
بعض الانبياء السابقة ومنهم من الاصحابة لو نظرنا الارشاد عن طريق الحق والصواب واستحقاقهم
بذلك اليم العذاب واما حديث مطلع قرن الشيطان فانما ذكره المص سابقا والايراد على جواب
الناصب عما اتى لتسد على خروج فتنة اثارها عايشة باغواء الشيطان من ذلك البيت و
لا يلزم منه ان كل من خرج من ذلك البيت يكون شيطانا او لا لزم من حمل ذلك على ناحية
المشرق كما حمله عليه الناصب ان يكون كل من ولد في المشرق او خرج من المشرق الى المغرب
شيطانا ايضا فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ان الناصب منع ما يقتضي كون البيت
الذي سكنها عايشة بيت رسول الله صلعم فكيف يشنع عليه هيهنا بان قال البيت رسول الله وانه
قد بيت رسول الله صلعم انه مطلع قرن الشيطان ومن بدايع الاتفاقات التي لا يسعها زمانا
المشهور بين اهل اصفهان ان الدجال المشهور الموعود يخرج من بيت هذا الناصب فكان مبالغة
في تاويل الحديث المذكور على الوجه المزبور انما هو لتبرية بيته من سبق الاذهان من اهل اصفهان
الى ان الدجال الموعود اللعين المردود جده لعنه الله تعالى بالتوفيق من فضيحة الامامية واهراق دمائهم
بشان كلامه وقطع رقبة المص بمقتضيات كلامه يشبه جده الجلجل بن الملعون واستيفاء	بمقتضيات
غيره من الملاعين بقتل الحسين عليه السلام عن عجز غاية الجهل والعصبية بين موضع
العصبية ومقام النقود لنزول البلية مع ان ذلك مما اغا اغواه به الشيطان او شبه عليه من

جز

جانب الرحمن فان تفوق المص على اقرانه وجهد وجهاده في الدين المبين مبين ولا نطق
ان كلم الملثا هين لانه كالحية الرقشا لمسها لين والموت من لسعتها سقين بطشه شديد
ومر ما بعيد قد شتت الله اعضاد فضله لاعراق العويت المعنوي واهدى نواشق سهامه	تعالى
الى قلب كل ناصب غوى فكيف يصل اليه سنان قلم الناصب القاصر المريد وانى
لهم التناوش من مكان بعيد وكيف يتوقع النفوذ والثبوت من شوك مخوت
بيد بهموت سيوت يذهب عنه مقاصد ومقوت ويتسج عليه اوهن واهية كبيت
العنكبوت اوكيف يترقب اقامة الحجة وايضاح المحجة من صحفي برسم صورا ونقوشا
بلا مهجة نعم ربما يعزم القلم على اثارة الفتنة والقتال واراقة دماء فرسان الجدال
لكن في ايدي الابطال لا في كف كل بليد يتولى في القتال ويأتي بها فعل اسلافه
في خيبر وحنين من فرارهم مسيرة راي العين ورجوعهم بخفي حنين فالحمد لله
الذي فضح الناصب وخطابه بحيث استدرج الناصب الى التعصب لهم والتصدي لا
صلاح كلامهم بما زاد به ظهور اختلال نظامهم واخلال زمامهم
وازداد بواعث طعنهم وملامهم واشكرهم على ان جعلني مظهر هذا الظهور
واضاء بشوارق ثواقب افكاري غواسق اباطيل الجمهور ووفقني لتسويد سطور
اشرقت بها الرتبة للقلم وتاليف زبور تباري انوار معانيها النارية راس العلم
ناصبا فواد الناصبية غرضا للنضال راشقا عليهم صوايب السهام
والنبال مبينا ان ما ذكره الناصب من اقرانه دماء الشيعة بسنان القلم
او قطعه رقبة المص بمقتضيات كلامه انما هو من اضغاث احلامه لكثرة
توغله في السنة خارج منابر ولقد ظهر للناظر من صولة الحيدرية المورثة
من صاحب ذي الفقار وجولة الحسينية التي يذل بها ظهر الخصم
والفقار نومض بيان يخطف سنا برقه بالابصار ويجح ببعض ايمانه
بقسور وجوه النواصب الفجار الذين صار قلوبهم من الاحجار قاران
سيف الناصب المخيل التمثيلي خشبي وسنان قلم شوك عشبي بعيد
عن حرق ذي الماء بل يقصر عن النفوذ في ارق الهواء فكيف يسفك به الدماء
او يضرب به رقاب الدهماء من يفر لغاية جبنه عن الاماء وقد فرغ افراغ توفيق

الملك العلام في الكلام على وفق الكلام عن مجاهدة
الدجال الناصب السفياني الذي اخذ العلم من عيال
مخدرات الحجال ودمرنا على ما ابطله من الحبال
واستره الحال بحيث لم ينصب فيه مجال والآن نشرع
في هتك استار مخالفاته في اصول الفقه وسيعلم الناظر
على قياس ما علمه في فن الكلام ان الامامية في كثير من كليات
اصول الفقه مخالفون للفقهاء الاربعة وان مدار الناصب
هنالك ايضا على ارتكاب التمويه والكذب والمكابرة
او التزام الآراء الباطلة الفاجرة كما هو دأب اصحابه من الاشاعرة
عند عجزهم عن المناظرة وان ما ذكره الناصب من ان
جميع المذاهب الاربعة في هذا الامر واحد وان كان لا يتعلق
غرضنا بنفيه واثباته لكنه امر باطل في نفسه لا يكاد يصح الا على طريقة
ما ورد من ان الكفر ملة واحدة والا فافتراق كلهم وان كان بعضهم
بعضا من الاخفى على المتتبع لاحوالهم فان الغزالي في المنخول وشيخه
ابا المعالي في رسالة مغيث الخلق قد ذكروا في شأن ابي حنيفة واتباعه
الحنفية ما لا يقصر عن نسبته الى الكفر والحنفية قد كفروا الاشعري كما ذكره امامهم
الزاهدي في تفسير قوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة الآية وذكر اليافعي وابن
كثير الشامي وغيرهما في تواريخهم ان الحنفية قد الزموا علماء الشافعية
في ايام دولة السلطان طغرل السلجوقي الحنفي ان يلعنوا شيخهم ابا الحسن الا
شعري على منابر الري والشام وربما ترى بعض الحنفية يستنكف عن اطلاق
اهل السنة على الشافعي فيقول في تأليفه قال اهل السنة
كذا وقال الشافعي كذا فعلى هذا كيف يصح قول الناصب ان الامر بينهم
واحد وكلها مذهب اهل السنة اللهم الا ان يكونوا قد تصالحوا وتعاضدوا في زمان
الناصب لمقاومة الشيعة الامامية لكنا نثق بلطف الله وكرمه ان
يفرق كلمة اهل النفاق ولا يوفقهم للوصول الى ساق الاتفاق

ولو

ولو التفت الساق بالساق
واليه المرجع
والمساق
تمت

هو

خط حسن و چهره تو که برقع گشوده دایم

آشفته حال حیرت یوسف به بازار آورد

باصول الفقه

قال المصنف رفع الله درجته **المسائل الباب الأول** وفيه فصول **الأول**
في التكليف وفيه مباحث الأول في الحكم مذهب الحنفية أن الحكم هو الوجوب أو الندب أو الإباحة
أو الكراهة أو التحريم المستند إلى صفات تقع الفعل عليها توجب أحدها وقالت الأشاعرة حكم الله تعالى
خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير فلزمهم التناقض وقول المحال أما التناقض فلأن
الحكم حادث لتعلقه بالمكلف الحادث ولأنه يصدق حلت المرأة والجارية بعد أن لم تكن وحرمت بعد
أن لم تكن ولأنه معلل بأفعال المكلف كالطلاق والبيع وغيرها ويتعلق بتجدد الأوقات فيقال إذا زالت
الشمس أو غربت وجبت الصلوة وفعلهما لم يكن واجبة والخطاب كلام الله تعالى وكلامه قديم عندهم فيكون
الحكم قديما حادثا وهو تناقض وأما المحال فلأن الحكم لم يرجع إلى الفعل بصفاته فيقال هذا حرام أو
حلال أو مباح إلى غير ذلك وكلام الله صفة قائمة به عندهم وعندنا أنه عبارة عن حروف وأصوات
قائمة بالأجسام لا يحل فيها أنه حادث فيها انتهى **قال الشارح** خصصه الله بمحض تعريف الحكم
بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير لا الوجوب والحرمة لأن الحاكم لا بد أن
يكون الحكم صفته ولا لم يكن حاكما فإن الوجوب والحرمة ليست صفة الله تعالى بل صفة الخطاب فإنه صفة معنا
نعم الوجوب والحرمة مستفاد من الحكم هذا هو التحقيق وأما ما ذكره يلزمهم المحال والتناقض فهذا
الكلام بنفسه فاسد لأنه يفهم منه أن التناقض قسيم المحال والحال أن التناقض من أفراد المحال وما ذكر من
صور التناقض أسولة مشهورة يوردونها في كتب الأصول على تعريف الحكم والجواب عن الكل أن الخطاب قديم
وتعلق الخطاب حادث فلا يلزم التناقض فإن حلية المرأة والجارية بعد حرمتها وحرمتها كذلك مفهوم
من خطاب الله القديم وتعلق ذلك الخطاب تارة بالحلية وتارة بالحرمة عند حصول الموجب وكذا تعليل
الحكم بأفعال المكلف وتعلقه بتجدد الأوقات فإن هذه الأمور يقتضي حدوث تعلق الخطاب القديم بها يقتضي أن
فلا يكون تناقض وأما ما ذكر من لزوم المحال بأن الحكم يرجع إلى الفعل وصفاته فيقول أن الحكم ليس صفة
الفعل بل المستفاد من الحكم يصير صفة للفعل فإن الواجب والحرام ليس نفس الحكم حتى يصير سببا للزوم
كون القديم صفة للحادث انتهى **أقول** ولا يخفى أن قوله إذ كان حاكما وجب أن يكون الحكم صفة
له تخلف فيه في كثير من المشتقات كالمقول والآتي والتام ولو سلم فيقول المراد بالوجوب والحرمة
مثلا الإيجاب والتحريم مسامحة والقرينة عليه قول المص أو التحريم دون أن يقول والحرمة وقال الشارح العضد
في شرح مختصر ابن الحاجب المراد بالحكم معنى قولنا افعل وهو النسبة إلى الحاكم [illegible] إلى ماهيته
الحكم وهو المعنى المتعلق بشيء وجوبا [illegible] بالاعتبار ولذلك [illegible] أن

الحكم

الحكم الوجوب والحرمة مرة والإيجاب والتحريم أخرى وفي أصل كلام المص أن الحكم إذا نسب إلى الفعل فهو الوجوب
أو ولا يلزم من ذلك أن لا يكون الحكم صفة له تعالى باعتبار آخر حتى يلزم أن لا يكون حاكما أصلا لم يكن المعتاد
لا ما به هو الراجح المتعارف بين أهل الشرع والمنقول أنهما منهم عند الإطلاق بل لو سألت المميز
من العوام ما حكم الشرع في الخمر لقال الحرمة ولم يقل خطاب الله والمحققون قد تركوا على هذا العرف من
حيث لا يشعرون فإنهم نقلوا حد الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية ومعلوم أنهم ما أرادوا العلم
بخطاب الله تعالى والأمر فيمن حفظ القرآن أن يكون فقيها وهم لا يقولون به والتحقيق الحقيق بالتصديق
أن الحكم مع قطع النظر عن كون الخطاب المفسر به هو كلامه تعالى وأنه حادث عندنا ليس نفس الخطاب بل المستفاد
منه فإن الحكم ليس قول الشارع وجبت عليك بل نفس الوجوب المستفاد من الخطاب فيكون استعماله
الخطاب مجازا في أثر الخطاب وهو الوجوب والندب وغيرهما من الأحكام حقيقة وحينئذ يقول
[illegible] الخطاب إذا نسب إلى الفعل يسمى وجوبا وحرمة [illegible] والتقسيم إلى الإيجاب والتحريم مرة وإلى الوجوب
والحرمة أخرى مسلم لكن بحسب ما ذكره أن المعتبر في الخطاب [illegible] لا باعتبار إطلاق الخطاب عليهما
حقيقة وبالجملة الوجوب غير الإيجاب ذاتا [illegible] فوجب من البين أن الأثر غير المؤثر
بالذات فدعوى الاتحاد بينهما لا يخلو عن تحكم فتأمل والصدق ثالثا أن ما فهم من كلام المص أن التناقض
قسيم المحال وهم لا يفهم وإنما المفهوم منه أنه جعل التناقض مقابلا [illegible] الذي هو أعم منه وتقابل الخاص
بالعام ليس [illegible] وقد كثرت في الكلام وبالجملة ما نظر المص العلامة إلى أن أحد اللازمين المحالين ههنا
له اسم على حدة وهو التناقض [illegible] الآخر [illegible] بالمحال [illegible] وثانيا أن ما
أجاب به عن الأسولة بأن الخطاب قديم وتعلق الخطاب حادث مردود بأنه لا خطاب قبل التعلق ولو
أغمضنا عن هذا نقول الظاهر أن مراد المص بالأشاعرة ههنا الفقهاء منهم فإن تعلق الخطاب أيضا
قديم عندهم كما صرح به الشارح العضد في بحث النسخ حيث قال إنهم أي الفقهاء قالوا في تعريف النسخ
من الرفع إلى الانتهاء لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منهما انتهى ويدل عليه أيضا لما
قالوا إن الأمر يتعلق بالمعدوم بل صرحوا بأن المعدوم مكلف وأما ما تكلفه الشارح العضد في توجيه هذا أيضا
للشناعة الظاهرة المتوجهة عليه بأنه لم يرد تنجيز التكليف في حال العدم بل أريد بأن يطلب منه الفعل
حال العدم بأن يكون الفهم والفعل في حال العدم [illegible] التعلق العقلي وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه
يوجد بشرائط التكليف [illegible] وجود الحاكم في
الحال وكونه يتعلق بالشخص الذي سيوجد في الحال [illegible] امتناع تحقق التعلق بدون

الفعل ضرورة ان الاضافة لا يتحقق بدون المضاف فيلزم لو قالوا بالوجوب على ما عرفوا الوجود الاصلي ثم هذا
الكلام وليس فيه على ان ما اشتهر من تشنيعهم انا عندهم على القول بعدم تعلق الحكم وهو انه لو لم يتعلق المعدوم
بخطاب لما كان النبي مرسلا اليه وخلافه معلوم بالدين بالضرورة المكلف المذكور هذا والجواب عن
تلك الشبهة انه يكفي في كون النبي مرسلا اليهم ان يتوجه شرعه اليهم يوم يوجدون فتنطق به فظهر اليهم تامل

دام الله تعالى توفيقه رفع الله درجته البحث الثاني في الواجب الموسع منتظما بقال على وضوء انا النقل يقول ان اقم
الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وان العقل فلانه يمكن لعدم الحالة ان يوجب الشارع فعلا في وقت
يفضل عنه ويخير العبد في ايقاعه في اي جزء شاء من ذلك الوقت فيردد الزيد على الاخر الوقت بحيث يضيق عليه
حينئذ ولا امتناع في ذلك بل يجب للقدر ضبط وقت الصلوة فانه يمتنع ان يفعل العبد الصلوة في وقت لا يفضل
منها اما بالنسبة اليه او الى غيره فالقول بامتناع الوقت الموسع ضروري في نظر الشرع وقال بعض الحنفية انه يجب
الفعل في اول الوقت فان اخره الى اخر الوقت صار قضاء وقال بعض الحنفية انه يجب في اخره فان قدمه كان نفلا
والقرآن يكذب القولين معا لانه تعالى اوجب الصلوة في الزمان المحصور بين الدلوك والغسق فتخصيص الوجوب
باول الوقت او باخره ترجيح من غير مرجح وهو باطل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول القول بالوجوب
الموسع موافق لمذهب الشافعي والادلة المذكورة في كتب اصولنا واما ما استدل به على مطلوبه عقلا ضعيف لان
النص لا دلالة له على مدعاه لان اجماع المفسرين على ان الاية جمعت فيها صلوات الاوقات الاربعة سوى صلوة
الفجر فهذا التحديد ليس للتوسيع بل لبيان الاوقات الاربعة واما الدليل العقلي فامكان اتساع الوقت مسلم
ووجوبه على ما ذكره ممنوع قوله يمتنع ان يفعل العبد الصلوة في وقت لا يفضل منها اما بالنسبة اليه او الى غيره
لان الاتساع ممنوع لا يمكن ان تساوي الفعل والوقت نعم فضل الفعل على الوقت المضيق ممنوع لا نفيه
وما ذكر من قال بوجوب الفعل في اول الوقت وصيرورته قضاء في اخر الوقت ومن قال بالعكس فهو مخالف للعكس
فقد خالف القرآن فقد علمت عدم دلالة النص على ما ذكره انتهى اقول اولا وتوضيح المقام ان المحققين من
الاصوليين اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون وقت الواجب انقص منه بحيث لا يسعه لاستلزامه التكليف
بالمحال وهو قبيح ممتنع على الله تعالى فاما ان يكون مساويا له وهو الواجب المضيق كصوم شهر
رمضان ولا خلاف فيه واما ان يكون اوسع منه وهو الواجب الموسع كالصلوة اليومية والنذور
المطلقة ونحوها وفيه خلاف قال اهل الحق بجوازه عقلا ووقوعه شرعا واحتجوا عليه بالاية المذكورة وغيرها
بناء على ان الاوقات المذكورة اوسع من الصلوة المامور بها فيها قطعا ومعنى وجوب الفعل في الوقت الموسع
وجوبه في جزء منه على ان يكون المكلف مخيرا في ايقاعه في اي جزء شاء منه ولا يجوز له الترك في جميعها

ان تاركه في الوقت الى بدله يستحق العقاب كما في الواجب المخير وبهذا يمتاز عن المندوب وان اشتركا في
جواز الترك في الجملة وكثير قال الكثير من المخالفين بعدم كونه بالمنع عن الوجوب الموسع لزعمهم ان الوجوب
ينافي سعة الوقت فاختلفوا فقال بعضهم ان الصلوات اليومية واجبة في اول اوقاتها وايقاعها بعده انما هو بطريق
القضاء واختار بعضهم انها واجبة في اخر اوقاتها وانما يجوز ايقاعها قبله على وجه التقديم على الوقت تعجيلا
كما في تقديم الزكوة على وقت وجوبها وبعضهم قال الواجب وجوبها في اول الاوقات معلق على حال المكلف في
اخرها فان بقي على صفة المكلفين كان الواقع في اول الوقت واجبا والا كان نفلا وفساد هذه الاقوال ظاهر لا
يخفى على من له ادنى تامل اما قوله ان المفسرين اتفقوا على انه جمعت فيها صلوة الاوقات الاربعة فزوده بان تمام الاية اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر فيكون بيانا لصلوة الاوقات الخمس فصلاة الدلوك اي الظهر
والعصر وصلاة غسق الليل اي العشاء والمغرب والعشاء والمراد بقران الفجر صلوة الفجر باب اضافة التي في
وقت كصلوة الجمعة وصلوة العيد وصلوة الكسوف ونحوها فلا يتوجه الاستدلال الا ان كان زمان
الفجر قليلا لا يضرب له فاشتق الاية فافهم ثم ان ترك المصنف بعض الاية اختصارا واعتمادا على الاستدلال ببعض
الاية على المطلوب المذكور من العجب الذي يعجب من الناصب لما يجيء ان الاستدلال ببعض الاية هو المتداول المشهور
فيما بينهم على ما يشاهد الشايع المعتمد وصرح به صاحب التلويح والتوضيح في حواشيه وهذا الغافل يكون لشدة الحمق
وما يقرضه بهذا الرد المردود بمجرد معاندة الشيعة وكما ذكره في سند منع اتساع الوقت لا يمكن
ان يتساوى الفعل والوقت فقد بان لا محيص السند ما نراه ان اراد الكلام في تحقيقه نفس الامر فان لم يمكن
الفعل ايقاع فعل الصلوة مثلا في ذلك الزمان المساوي فمسلم لكنه لا يفيده وهو ظاهر وان اراد
انه لا يمكن مع امكان ايقاع المصلي صلوته دائما في ذلك الزمان المساوي فبطلانه ظاهر فيما ذكره المصنف من تعذر
ضبط اوقات الصلوة فانه لو تعذر ذلك كما يشاهد من تردد المصلي عند دخول الوقت وعدم امكان
ان يوقع الصلوة كلها او بعضها في الوقت المعين في الواقع المساوي بحيث ينطبق الاول بالاول والاخر بالاخر
والتفاعل يقدح بهذا ايضا ان ما اورده الناصب من الايراد بعدة الفساد او التناقض على ما ذكره
من تعذر ضبطه وقت الصلوة فالله دفع الله درجته البحث الثالث في الواجب على الكفاية
ذهبت الامامية ومن تابعهم من الجمهور الى ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع بمعنى انه اذا فعله
البعض سقط عن الباقين لان المقصود للشارع تحصيله كالجهاد الذي قصد منه الشارع حراسة
المسلمين فاذا حصل بالبعض سقط الواجب عن الاخرين وان لم يفعله احد اثم الجميع وقال بعض
السنة انه واجب على واحد غير معين وهذا باطل بالضرورة فان ضبط الواجب وحكم انه لا يفعل يخفى

فأعطا الثواب فاذا تركه استحق تاركه العقاب واما ان واحدا غير معين وعقاب واحد غير معين غير ممكن
فلا يتحقق الوجوب حينئذ وقد فرض ثبوته انتهى   خقضيه ان القول مذهب الشافعي
ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع واذا فعل البعض سقط عن الباقين بالدلائل المنقولة فلو انا
وهو ما نقل الشافعية هذا واستدل عليه بما هو صريح البطلان لان الذي يقول انه واجب على واحد
غير معين من الاشخاص فقوله يرجع الى احد من الاشخاص فاذا فعله ذلك الواحد حصل له الثواب والا انه
لا يكون الا بعد الفعل فكيف يكون هذا القائل لواحد غير معين لان الفعل عينه وبه استحق الثواب
فعلم ان استدلاله على مدعي الخصم باطل انتهى   فيه نظر اما اولا فلان قوله الذي يقول انه واجب
على واحد غير معين من الاشخاص يرجع حاصل قوله الى احد من الاشخاص لا يحصل له لان المراد بقوله احد
من الاشخاص واحد غير معين فصار كما كان فلا حاصل لبيان الحاصل وتكلف الارجاع وان اراد به احدا معينا
ان يكون معينا الا انه لا يناسبه سياق كلامه فهو مخالف لمقصد القائل بقوله غير معين فكيف يكون
حاصله ويرجع اليه اذ هذا لا يحتمله اما ثانيا فلان قول الخصم انه واجب على واحد غير معين رد على القائل بعد
التعيين وكون الفعل معينا لذلك الواحد لو صح لكان ردا ايضا على القائل الا على المصنف على انه يمكن
ان يكون قوله انه لواحد غير معين مذكورا استطرادا وتنبيها على الغلط المذكور بالاصالة وهو عقاب
واحد غير معين ويكون مناط الحكم بامتناع المجموع هو الثاني دون الاول وهذا المعاند اغفل عن
التعرض لاثبات ان الثاني هو محل الحكم بالامتناع وتعرض لبيان امكان الجزء الاول الذي لم
يذكر الا بالتبع والحاصل انه اذا كان المامور به في الواجب على الكفاية واحدا غير معين وتركه ذلك
جميع المكلفين لزم بمقتضى هذا المذهب عقاب بعض غير معين وهذا غير معقول ولا يتوجه عليه ما ذكره   عليه
الناصب الخارجي كما لا يخفى   رفع الله درجته المبحث الرابع في الواجب المخير ذهب الامامية
الى ان الكفارة [illegible] فان عنه [illegible] في الحكم الخطاب الى من [illegible]   الحكمة
[illegible] واحد منها خرج عن العهدة ولا يجوز له الاخلال بالجميع ولا يجب عليه فعل الجميع
والجمع [illegible] واحدا لا بعينه [illegible]
الجميع ولم يوجب الجميع وقال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة ولم يوجب
الجميع بل اوجب واحدا منها لا بعينه ووافقهم على ذلك بعض الجمهور وقال بعضهم الجميع [illegible]
وقال اخرون منهم الواجب ما يفعله المكلف وقال اخرون منهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر
والكل باطل اما الاول فللاجماع على خلافه ولان المقتضي للثواب فعل اسمها فلا يكون الاتيان واجبا

لا اثنان في المخير اذ ايجاب الجميع يستلزم عدم الخروج عن العهدة الا بفعل الكل فكيف يتحقق التخيير حينئذ واما
الثاني فلاستلزامه اختلاف المكلفين فيه مع ان الاجماع واقع على تساوي جميع المكلفين فيه ولانه
ينافي التكليف ولان الوجوب سابق على الفعل فلا يتحقق حين [illegible] واما الثالث فلان التعيين
في مسالة الوجوب وليس البعض بالتعيين بالاكثر الا بنا اولى بالاجماع ولان المسقط للوجوب مساو
للواجب فيكون واجبا انتهى   خقضيه تعالى القول ما نقل الشافعية اثبات الواجب المخير
ما ذهب الشافعي وما ذكره من ان المعتزلة يعتقدون ان القول بالحسن والقبح العقلي وهو باطل فان هذا لا يوجد
الا من الشرع كما بيناه في علم اصول الفقه من هذا الكتاب واما ما ذكره رد مذهب من قال ان الجميع واجب
ان المقتضي للثواب فعل [illegible] يكون السابق في الواجب الاتيان في المخير فيه انه لو صح هذا المذهب يتبع
التخيير ولم يتميز به فكيف يصح الاستدلال به التخيير انتهى   فيه نظر اما اولا فلانه قد يثبت سابقا
ان القول بالحسن والقبح العقليين ودفع ما نقل بما ذكره الناصب هناك فيذكر [illegible] قد سبق
من هذا الناصب في بحث وجوب النظر في معرفة الله تعالى ان الحسن والقبح العقلي بالمعاني التي لا نزاع فيها
بين القوم حيث اورده على نفسه هناك بقوله يقال هذا الوجه الثاني هو عين القول بالحسن والقبح العقليين
وليس هذا مذهب الاشاعرة ومن تابعهم ثم اجاب بقوله لا نقول بالحسن والقبح الذي وقع فيهما النزاع   ليس
اصلا او قلنا يجوز ان يكون مراد الخصم حسنا ايضا بقوله الخلاف على ما سبق ان العقل بالمعنى
الذي لا نزاع فيه [illegible] البطلان باطل واما ثانيا فلان ما ذكره من ان القائل بوجوب الجميع تبع التخيير
يقول به مدفوع بان هذه المسألة في جميع كتب الاصول معنونة بعنوان الواجب المخير قال ابن الحاجب في
اصوله الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة ويعرف بالواجب المخير مستقيم وقال بعض المعتزلة
الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد [illegible] ان القائل بذلك قائل بالتخيير [illegible] ولا خلاف في هذه
المسألة لفظا [illegible] بفعل واحد [illegible] الشرح العضدي عند
ذكر ادلة المعتزلة في هذا المقام قوله والمعتزلة في نفي التخيير وجوه ولم يعلم ان المراد من هذا النفي [illegible]
[illegible] ثبت [illegible] التخيير على الوجه المذكور المختار عند الاشاعرة الا انه حكاية
كيف والادلة التي ذكرتها من جانب الاشاعرة رد على المعتزلة والادلة المذكورة من جانب المعتزلة
مشتملة على اثباتهم التخيير مع انه لم يورد على الاول انه لا يعترض على المعتزلة بنفي التخيير [illegible]
ان المحافظة على التخيير وليكم سيأتي ما ذهبتم اليه من نفي التخيير   رفع الله درجته المبحث
الخامس في وجوب ما لا يتم الواجب الا به ذهبت الامامية وبعض الجمهور اليه ولا يلزم تكليف ما لا يطاق

او خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا لان المقدمة لو لم يكن واجبة جاز تركها وعلى تقدير الترك ان كان التكليف
بالفعل باقيا لزم تكليف ما لا يطاق لامتناع وقوع الفعل حال عدم شرطه وان لم يجب سقط الوجوب وخرج
الواجب المطلق عن كونه واجبا وذهب جماعة من الجمهور الى انه غير واجب ظنا منهم ما ذكرناه وان لا يجب التوصل
الى الواجب مع الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب انتهى حفظه الله اقول في الشافي بعض
المسئلة مذهب الشافعي ان مقدمة الواجب التي لا يتم الواجب الا بها ليس بواجبة واستدل القوم
بالمال في الزكوة والاستطاعة في الحج فان الواجب هو الحج والزكوة ولا يتمان الا بهما وتحصيل المال والاستطاعة
ليس بواجب والجواب ان الزكوة قبل المال والحج قبل الاستطاعة ليسا بواجبين وتحقق الوجوب بعد تحققهما
انتهى مرجعه الى وفاق وترك الشقاق لكن ذكر الدليل المخالف والجواب عنه تطويل بخلاف السابق
دفع الله درجته البحث السادس في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة ذهبت الامامية ومن تابعهم
من الجمهور الى امتناع ان يكون الشيء الواحد واجبا وحراما من جهة واحدة والا لزم التكليف بالنقيضين وهو
محال وخالف في ذلك ابو هاشم حيث حرم القعود على من دخل دار غيره غصبا وحرم الخروج ايضا فلزم الجمع
بين الضدين وهو محال بالضرورة وخالف الكعبي من الجمهور ايضا فجوز ان يكون الشيء واجبا وحراما معا كالزنا
واللواط وغيرهما وهو ضروري البطلان ايضا وكذلك يمتنع ان يكون الشيء الواحد واجبا من جهة وحراما من
جهة اخرى مع تلازم الجهتين ولهذا ذهب الامامية الى بطلان الصلوة في الدار المغصوبة وخالفهم الجمهور الا من
شذ فجعلوها صحيحة حراما ولزمهم ما قدمناه من التكليف باجتماع النقيضين انتهى
خفضه الله نعم اقول مذهب الشافعي جواز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء اذا كانا من جهتين مختلفتين كالصلوة
في الدار المغصوبة فانه يجب فعل الصلوة من حيث انها مكتوبة مفروضة ويحرم المكث على وجه الاستيلاء
والتصرف في الدار من جهة انها مغصوبة فالوجوب من جهة والحرمة من جهة اخرى كما بيناه فيما تقدم وليس
فيه تناقض لان التناقض يشترط فيه اتحاد الجهة كما هو معلوم من المنطق والعجب انه ذكر امتناع كون
الشيء الواحد واجبا وحراما من جهة واحدة وهو مذهب للزوم التناقض وهذا ظاهر ثم ذكر امتناع تعدد
الجهة ايضا للزوم التناقض ولا يتأمل شرايط التناقض وان من جملتها اتحاد الجهة ثم ذكر مذهب الكعبي   و اماما م
انه يجوز ان يكون الشيء الواحد واجبا حراما مثل القتل بالزنا واللواط فهكذا كان في النقل والظاهر انه غلط
لانه لا وجه لوجوب الزنا واللواط ولا يبعد ان يكون الصحيح القتل بالزنا واللواط اذا اكره عليهما بالقتل
ولا يظهر فيه الوجوب ايضا نعم القتل بشرب الخمر لمن عطش بالقتل صحيح فانه واجب حرام ولكن الجهة فيه
ايضا مختلفة فلا يكون غير مذهب الشافعي ان الخصم قد سلم لم يمتنع ثالث لزوم التناقض فيما له

جهتان

جهتان مطلقا كما توهمه الناصب المجهول على التعصب ورتب عليه غاية الحماقة وسوء الادب بالطعن المحض
والعجب انه جعل الجهتان متلازمتان لا تنفكان وان اخذ في الصلوة في الدار المغصوبة كذلك بيان ذلك
ان ايجاب الفعل من جهة يقتضي جوازه من تلك الجهة وهو يقتضي جواز ما يلازمه وهو الذات من الجهة التي
بها كانت حراما لان تجويز الملزوم تجويز لا محالة للازم كما ان الامر الذي هو من الله سبحانه والتحريم يقتضي   مسئلة مهمة
عدم جوازه من تلك الجهة فيلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة وتفصيل الكلام في المرام ما ذكره العلامة
في كتاب النهاية حيث قال متعلق الامر والنهي ان اتحد لزم تكليف ما لا يطاق والخصم يسلم انه ليس من هذا
الباب وان تغايرا فان تلازما كان كل منهما من ضرورات الآخر والامر بالشيء او بما لا يتم ذلك الشيء الا به
يعود المحذور وهو كونه متعلق الامر والنهي واحدا وان لم يتلازما صح تعلقهما بهما معا اجماعا وهو
غير صورة النزاع لا يقال يجوز انفكاك احدهما عن الآخر في الحكم الا انهما في الصورة المعينة متلازمان لانا
نقول فيكون المامور به في الصورة الخاصة منهيا عنه وهو محال فان الصلوة في الدار المغصوبة فانها
باطلة والا لزم تكليف ما لا يطاق فان لم يبطل اجماعا الا عند من جوز التكليف بالمحال فالمقدم مثله ثم
نقول مطلقا ان الصلوة مركبة من امور منها الحركة والسكون وهما مشتركان في حقيقة الكون اعني الحصول في
الحيز وشغله وهذا الشغل منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه فيستحيل ان يكون هذه الصلوة
مامورا بها لاستلزام الامر بالمركب الامر باجزائه فيكون هذا الجزء مامورا به منهيا عنه في الصلوة في
الغصب وان تغايرا لان مطلق شغل الحيز جزء ماهية الصلوة المعينة وهذا الشغل المعين منهي عنه فجزء
ماهية هذه الصلوة منهي عنه فهذه الصلوة لا يكون مامورا بها نعم الصلوة مطلقا مامور بها والنزاع
فيه بل في هذه الصلوة انتهى والحاصل انا انما ذهبنا الى بطلان الصلوة في الدار المغصوبة لان الامر بالصلوة
المعينة امر باجزائها التي من جملتها الكون المخصوص الذي هو الحركة والسكون المعينان وهذا الكون منهي
عنه فاحد اجزاء الصلوة منهي عنه مع الامر باجزائها الجميع والصلوة مطلقا وان انفكت عن الكون المعين
الا ان الصلوة المعينة غير منفكة عنه والكلام انما هو في الامر الواحد الشخصي وبهذا الاعتبار ظهر
الفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه فان الخياطة مما لم يعتبر في العرف
واللغة شيء من الكون المخصوص جزء لها بل الخياطة غير الدخول في الدار ولا تلازم بينهما وكذا ظهر الفرق
بينها وبين الصلوة في الامكنة المكروهة اذ النهي عن الامكنة المكروهة نهي عن وصف منفك عن الصلوة
كالتعرض لنفار الابل في المعاطن والتعرض لخطر السيل في الوادي ومنع المارة في الجادة ونحوها
وهي امور خارجة عن الصلوة لا تدخل ولا يكون الامر بها منافيا لكراهتها او استحبابها خلاف ما

ما نحن فيه فان الصلوة عبارة عن الكون المخصوص كما عرفت وهو منهي عنه والذوات المغصوبة فلا
يصح منه دون ذلك ولنعم قال ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث قال ان النهي عن الصلوة في المكان المغصوب
يقتضي تحريم الفعل واجتنابه والتأثيم بفعله فكيف يكون مطيعا بما هو عاص به ممتثلا بما هو محرم عليه متقربا
بما يبعد به انتهى وانما ذكره الناصب من غلط الفخر في تقرير مذهب الكعبي فهو دليل على دنو كعبه في الاصول
لمخالفته لمختار الاشعري في تجويز التكليف بالمحال بالمحال قد ذكر في كتب الاصول ومنها المختصر لابن
الحاجب ان من يجوز التكليف بالمحال يجوز كون الشيء الواحد واجبا حراما معا ويجوز ان يكون الكعبي
من المجوزين لذلك وحينئذ المثال الذي ذكره المص صحيح مطابق غاية الامر ان الحكم بالجمع بين وجوب
الزنا والمنع منه مثال لم يقع من الشارع فالحكم بغلط الفخر غلط كما لا يخفى

رفع الله درجته البحث السابع في ان الكفار مخاطبون بالشرايع ذهبت الامامية وجماعة من الجمهور
الى ان الكفار مخاطبون بالشرايع اصولها كما انهم مخاطبون بالايمان وذهب ابو حنيفة الى انهم مخاطبون
بالايمان لا غير وانهم غير مكلفين بشيء من الشرايع اصولها وفروعها وقد خالف في ذلك العقل و
النقل اما العقل فلان المقتضي لوجوب التكليف وهو الزجر عن فعل القبايح والبعث على فعل
الطاعات واشتماله على اللطف ثابت في حق الكافر كما هو ثابت في حق المسلم فيجب اشتراكهما في المعلول
واما النقل فقوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ذمهم على ترك الزكوة وقوله تعالى فلا
صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وقال الله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقال الله تعالى ومن يفعل
ذلك يلق اثاما واشار الى ما تقدم من الشرك وقتل النفس والزنا ولانه لو كان حصول الشرط الشرعي
شرطا في التكليف لم يجب الصلوة على المحدث ولا قبل النية ولا اكبر قبل الله ولا اللام قبل الهمزة
وذلك معلوم البطلان بالاجماع ولزم ايضا ان لا يعصى احد ولا يفسق لان التكليف مشروط بالارادة
فالفاسق والعاصي لا يريدان الطاعة فلا يكونان مكلفين بها فينتفي الفسوق والعصيان
والكفر وهو باطل بالاجماع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه مسئلة اختلف فيه
المجتهدون ولا بد من تحرير محل النزاع اولا فنقول المراد من تكليف الكافر بالشرايع ماذا فان اريد
به ان الشارع يأمرهم ويدعوهم الى الشرايع فلا شك ان هذا مخصوص باصول الشرايع لا الفروع
فان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلي او يصوم قبل قبول الايمان والاعتقادات التي هي اصول
الشرايع لان تحقق الصلوة والصوم قبل الايمان منهم محال فهم مكلفون باصول الشرايع ههنا

المعنى

المعنى كما ذهب اليه ابو حنيفة وان اريد انهم يعذبون في الآخرة بترك فروع الاعمال كما يعذبون
بترك اصولها فهذا مذهب الشافعي وعلى هذا يحمل الآيات كما سياتي ولو كان مذهب الامامية ان
الكافر مكلف بالصلوة والصوم قبل قبول الايمان فهذا مذهب باطل لانه من باب التكليف بتحصيل المشروط
بدون وجود الشرط لان صحة الصلوة هو الايمان واما ما ذكر ان ابا حنيفة خالف في ذلك العقل
والنقل وهو باطل قوله اما العقل فلان المقتضي لوجوب التكليف وهو الزجر عن فعل القبايح
والبعث على فعل الطاعات واشتماله على اللطف ثابت في حق الكافر قلنا هذا بناء على الحسن و
القبح العقلي وهو باطل عندنا وايضا مبني على وجوب اللطف وهو ايضا باطل كما بيناه في علم
الكلام قوله واما النقل فللآيات قلنا قد ذكرنا ان الآيات تفيد تعذيب الكفار في الآخرة بترك
الفروع وهو مسلم ولا يدل على تكليفهم في الدنيا بالفروع قبل قبول الايمان انتهى اقول ما
فيه من النقض والابرام ظاهر جدا اما قوله فان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلي ويصوم قبل قبول
الايمان الخ ففيه تكذيب صريح لصريح القرآن وصريح مذهب الشافعي اما الاول فلان قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت ليس معناه لا يحجوا وقوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ليس معناه لا تصلوا
ولا تزكوا فهما شاملتان للكفار والتخصيص بالمؤمنين خلاف الاصل والظاهر ومن آيات
التخصيص قوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة اوعدهم على ترك الزكوة وهي من الفروع
وذلك دليل وجوبها عليهم لانه لو لم يجب لم يترتب الوعيد على تركها ولكن الكلام في باقي ما ذكره
المص من الآيات واما الثاني فلتصريح القاضي البيضاوي في المنهاج بذلك حيث قال الكافر مكلف
بالفروع خلافا للحنفية لنا ان الآيات الآمرة بالعبادة تتناولهم اه وهل معنى كون الآيات آمرة الا ان
يأمرهم ويقول لهم صلوا وصوموا او نحوهما واصرح من ذلك عبارة الشرح العضدي حيث قال لا يشترط
في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا
خلافا لاصحاب الرأي ولابي حامد الاسفرايني والمسألة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع و
تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان
انتهى وبهذا يظهر بطلان ما ذكره من ان معنى تكليف الكفار بالفروع انهم يعذبون في الآخرة بترك
فروع الاعمال اه فان كلام الشرح العضدي صريح في ان التعذيب ثمرة ونتيجة للتكليف لا ان معنى التكليف
ذلك والفرق بين معنى الشيء وثمرته وفايدته المترتبة عليه ظاهر والناصب خالف مذهب امامه
ايضا كما لا يخفى واما ما ذكره من ان التكليف بتحصيل المشروط بدون وجود الشرط باطل فهو

كلام على مقدمة قد استدل عليها المص بقوله ولانه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في التكليف
لم يجب الصلوة على المحدث ... والحاصل ان الايمان شرط لصحة العبادة لا للتكليف بها فلا يمنع عدم
الايمان التكليف بالعبادة بان يؤمن اولا ثم ياتي بالعبادة كما ان الطهارة شرط لصحة الصلوة فلا يمنع
عدمها التكليف بها وقد صرح بالدليل المذكور الشارح العضد ايضا حيث قال وقد يقال انه لو كان حصول
الشرط الشرعي شرطا للتكليف لم يجب صلوة على محدث وجنب ... شرطها وهو الطهارة في
الحدث وقال في الجواب عن بعض ادلة المخالف بان الكافر يمكنه الايمان في زمان الكفر بان يسلم ويفعل الفعل
غاية الامر انه مع الكفر لا يمكن وذلك ... بشرط الحصول وهو لا ينافي الامكان الذاتي كما لم يزل حدث
عدم ... ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه انتهى واما ما ذكره الناصب من ان ما استدل به المص
من الدليل العقلي مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين ووجوب اللطف ... في
علم الكلام ... باثباتها هناك ... الدليل عليهما ... على ان ...
معزول ... على ان الدليل العقلي المذكور راجع الى ما حكم به العقل من القبح
والمدح ... الخالية عن محل النزاع ... واما ما ذكره من ان الايات ...
في الاخرة بترك الفروع ... على تكليفهم بالفروع في الدنيا قبل الايمان ... لو لم يكونوا
مكلفين في الدنيا ... لا يعذبون بتركها كان المسلمون لا يعذبون بترك الصلوة ... لم يكلفهم
تعويه في الدنيا امل   رضي الله عنه المبحث الثامن في انقطاع التكليف حال الحدوث
ولمقدمه عليه ذهبت الاشاعرة ومن وافقها من المعتزلة الى ان التكليف بالفعل ينقطع حال حدوثه
لانه حينئذ يكون واجبا والا لزم حال الحصول فلو كان مكلفا به حينئذ لزم التكليف بتحصيل الحاصل
وهو محال لما ان القدرة على الفعل ... ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة ايضا لانه انما يكون مكلفا حال
القدرة وهي متقدمة على الفعل والا لزم القدرة على الواجب وتحصيل الحاصل والكل محال ولانه لو عند مرط
لم يكن مكلفا قبل الفعل لم يتحقق العصيان لان حال العصيان لا طاعة فلا تكليف بها ... عصيان
وهو باطل بالاجماع والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء في مسئلتين ... ان التكليف لا ينقطع
حال الفعل والثاني ان التكليف لا يتقدم على الفعل ولزمهم ما تقدم من المحال انتهى
... اقول مذهب الشيخ الاشعري ان القدرة مع الفعل ... والقول بان
التكليف حال الفعل ... لان التكليف لا يتحقق من غير القدرة ولا التكليف قبل الفعل وقد بينا
هذا في علم الكلام بيانا شافيا وذكرنا الدلائل في هذه المسئلة فما ذكره الكلام اوجب علينا التكرار [illegible]

فنقول

فنقول قد ذكر ان التكليف بالفعل ينقطع حال حدوثه لانه حينئذ يكون واجبا لا انه حال الحصول فلو
كان مكلفا به حينئذ لزم التكليف بتحصيل الحاصل فالجواب عنه ان هذا من باب تحصيل الحاصل
بهذا التحصيل وهذا ليس ممتنعا لان الفعل يحصل بالتحصيل الذي حصل على القدرة حال الفعل وما
ذكر من وجوب تقدم القدرة على الفعل فهو المتنازع فيه فكيف يستدل به واما قوله لانه لو لم يكن مكلفا
قبل الفعل لم يتحقق العصيان لان حال العصيان لا طاعة فالجواب عنه ان كون الشيء مقدورا الذي هو
شرط التكليف عند الاشاعرة ان يكون ذلك الشيء متعلقا للقدرة او يكون ضده متعلقا لها وهذا
الشرط حاصل في الطاعة فانه وان لم يكن مقدورا قبل حدوثه لكن تحكم بالتلبس بضده وهو العصيان
مقدور فالحاصل العصيان او ضده مقدور المكلف وهو متلبس باحدهما فالمؤاخذ بالعصيان [illegible]
بواسطة حصول شرط التكليف فلا يلزم محال انتهى   ويتجه عليه اما اولا فلان ما ذكره الثاني عليل
وان ما ذكره من ان المحالية تحكم باطل واما ما ذكره من الجواب بان هذا من باب تحصيل الحاصل بهذا التحصيل
اه فهو متمم اخذه من كلام الفاضل التفتازاني في هذا المقام من حاشيته على الشرح العضدي حيث قال
الشارح ان ... الاشعري ان تعلق التكليف انما هو بعد ... لانه تكليف بغير الممكن لانه تعلق التكليف
بايجاد الموجود وهو محال انتهى فاعترض عليه الفاضل بان هذا مغالطة فان المحال ايجاد الموجود بايجاد سابق
لا بوجود حاصل بهذا الايجاد انتهى التحقيق انه لا يتوجه شيء فان ما اورده الناصب على عبارة المص وما اورده
الفاضل على عبارة الشارح العضد ... فهو ... الى التحصيل ...
... الى التكليف كما نبه عليه الابهري ... حاصل الكلام ان التكليف ... الطلب
ليستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب ... فطلب تحصيل الحاصل وايجاد الموجود محال وان كان
وجوده وحصوله بهذا الايجاد والتحصيل اما ما ذكره بقوله والجواب عنه ان كون الشيء مقدورا ... كلام
... صدد الاستفادة ... عن ذلك
ما في شرح المواقف ... القدرة ... يلزم ان يكون المكلف به القدرة ق
مقدورا حال التكليف ... يلزم عدم العصيان ... العصيان لازم لما قبل الفعل
لعدم القدرة ... حال الفعل ... الجواب ... ان القدرة شرط التكليف لكن
بمعنى انه يجب ... زمان ايقاع المكلف به ... التكليف ... فلا يجوز تكليف ... الليل
الصوم نهارا فالتكليف في الليل ... القدرة انما هي في النهار ويرد على التعريف انه يلزم
منه ان لا يكون الكافر مكلفا بايقاع الايمان في جميع اوقات كفره ... التكليف بايقاع الايمان

بل كان له ان يوخر الايمان بالايمان الى حين شاء وهذا مخالف للاجماع فتأمل — رفع الله درجته البحث
التاسع في امتناع التكليف بالمحال ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى امتناعه ويدل عليه العقل
والنقل اما العقل فلانه قبيح عقلا ولانه يؤدي الى عدم التكليف لانه اذا جاز التكليف بالمحال جاز ان يكلف
العبد الفعل وان يكلف الترك فلا يكون مكلفا بالفعل وغير ذلك من الادلة وقد سبقت واما النقل
فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الآيات الكثيرة وخالف في جميع ذلك وخالفوا
المعقول والمنقول في ذلك وقالوا ان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال لانه لا استطاعة الا حال
الواقع سواء كان طاعة او معصية او شركا او غير ذلك لانه الى غير ذلك مما هو فعل الله تعالى ولا يمكن اجتماع القادرين
على الفعل الواحد مع انه تعالى كلف العبد فيكون مكلفا بفعل غيره وهو محال فيكون قد كلف بالمحال وقد
ينفي قائل بنفسه اختيارا ذلك والمصير اليه فانه يلزم منه تكذيب الله تعالى وهو كفر وظلما بيانا التكليف
سبقت انتهى — خصصه الله اقول قد سبق هذا البحث في علم الكلام وبين مصنفه
الاشاعرة فيه وان ما لا يطاق تكليفه قسم يجب القول به وهو ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه مع التكليف
به كايمان ابي لهب والثاني المحالات العقلية والتكليف بها محال والثالث المحالات العادية والتكليف
بها جائز لكن غير واقع في الشرع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما ذكره من انهم يقولون بان التكاليف
باجمعها تكليف بالمحال لان الكل فعل الله على مذهبهم والتكليف بفعل الغير محال فقد عرفت جوابه وان الخلق
غير الفعل وان العباد مكلفون بما لهم قدرة من الافعال الاختيارية انتهى — قد راى كلام الاشعري
في جواز تكليف المحال مطلقا وان ما ذكره الناصب من التقسيم وتخصيص محل النزاع ببعض الاقسام
مما اخترعه بعض المتاخرين دفعا للشناعة واللوم وقد احيلك في ذلك ما نقلناه سابقا من كلام العلامة
الشيرازي في شرحه لاصول ابن الحاجب وما ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند ذكر مذهب الاشعري
حيث قال وتكليف ما لا يطاق جائز عنده للعلة التي ذكرناها ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين
فوجب ان التكليف لا يكون متكلف فيه قادرا انتهى على ان القسم الاول الذي اوجب القول به محال ايضا
على انه ان لا يكون ممتنعا بالذات بل بالغير وتوضيحه ان ما كلف به ابو لهب في المثال المذكور هو الايمان المقرون
بالقدرة والاختيار فاذا لم يكن الفعل مقدورا له لاخبار الله تعالى بعدم وقوعه كان التكليف به تكليفا بالمحال
لان تكليف ايجاده وايجاده مستلزم لجواز الجهل عليه تعالى وجوازه عليه تعالى محال فاذا اخبر فلا نسلم
وقوع اخبار الله تعالى بعدم ايمان ابي لهب حتى يكون تكليفه بالايمان تكليفا بالمحال وقوله تعالى سيصلى
نارا لا يدل على ان ذلك لعدم ايمانه وتصديقه للنبي صلى الله عليه وآله لامكان تعذيب المسلم كالفاسق وتوسط ذلك

فض

فظ ان يقول انه سيصلى نارا على تقدير عدم ايمانه بل الاكثر منع ان ابا لهب ما ثار وكان قد بلغ من
سوق اخبر من عدة تصديقهم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله لما تطلعهم او تؤثرهم او بعد التكليف بل الكلام
لزم تكليفهم بتصديق خلاف الخبر بناء على ان الايمان ما كان التصديق به محالا واما ما ذكره في جملة القول
بان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال من ان الخالق غير الفعل فقد عرفت ان هذا الفرق على تقدير تسليم صحته انما
ينفع في دفع الكلام المذكور على ما صرح به من ان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال لا في انه يلزم عليهم ذلك
فيكون هذا اعتراضا آخر عليهم حيث عدوا والمقالا رطلب فاسد وبما في ذلك من الاعتراض على الله ثم نعم قد
قال الشارح العضدي في شرحه مختصر ابن الحاجب ان التعميم خلاف الاجماع وادعى ان دعوى الاجماع في ذلك
تحقق من الذي ادعاه على خلاف ابي بكر ولو كان لذلك عند الاجماعات حجة لما خالفه الشارح المذكور
ظاهر الاجماع الذي نقله من تقدم عليه من شارحي اصول ابن الحاجب ان يعدل الاحكام اما العقل او الشرع
حيث انه غالب عند تحقيق الخلاف فيه هناك بانه يجوز ان يكون المراد منه العرف او العادة وغيرها وايضا على
تقدير ثبوت الاجماع لا يستبعد من الجاهل الذي هو الاتفاق من الاقوال الشنيعة الظاهرة المخالفة للكتاب والسنة
بالاجماع او نحوه مما لم يصدر منهم اوليهما بقرة العنقية كما مر غير مرة — رفع الله درجته الفصل
الثاني في الادلة وفيه مباحث — الكتاب العزيز اتفق الكل على التمسك بالكتاب عند الامامية وكثير منهم
من المعتزلة والثاني على مذهب الاشاعرة لان الكلام عندهم قائم بذات الله تعالى وفي هذا الكتاب حكاية عنه
وجوه وادعى الموضع المطالب فيه فلا يمكنهم الحكم بصدق هذا القرآن اما على مذهب الامامية والمعتزلة فان
المسموع من الله تعالى على منوال ذلك وعندنا ان الكلام هو الحروف والاصوات القائمة بالاجسام ويمتنع
ان يريد الله تعالى بها ما هو ظاهرها الا مع قرينة تدل عليه واتفق الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور على ان
البسملة آية من كل سورة وخالف ذلك ابو حنيفة فقطعها ابتداء القرآن وكل من النقل المتواتر في ذلك ومن العجب
ان ابا حنيفة بهامش القرآن انه غيرهما في صلوته واحتج بالرواية المنقولة احادا وقد ثبت به مع ان خطأه لان
الناقل لم ينقله حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وانما نقله قرآنا والقرآن هو المتواتر غير ثابت انتهى
خصصه الله اقول ما ذكره ان الاشاعرة لا يصح لهم التمسك بالكتاب لان الكلام قائم بذات الله
وهذا الكتاب حكاية عنه باطل معرفة المذهب فانهم جوزوا ان ما يقرأ كلام الله تعالى وهو دال — الآن الدال
على الصفة القديمة والمدلول يكون كلاما لكن الاصل في الكلام المدلول هذا هو المذهب فلا يصح التمسك
بالكتاب ثم نحن نعكس عليهم هذا الكلام بعينه ونقول لا يصح للمعتزلة ومن تابعهم التمسك بالكتاب لان كلام
الله تعالى عندهم الاصوات والحروف التي يخلقها الله تعالى في جسم من الاجسام فيكون الكلام عرضا لان الاصوات

نعم حروفا اعراض والعرض لا ينتقل بالاتفاق فالاصوات والحروف التي هي الكلام الذي خلقه الله في اللوح
المحفوظ او في جبرئيل او غيره هو كلام الله تعالى فمن اذا تكلمنا بالقرآن وقرأناه فاما ان يكون اصواتنا وحروفنا
الخارجة من حلوقنا مخلوقة لله تعالى اولا فان قالوا هي مخلوقة لنا فلا يكون كلام الله تعالى البتة لان تعريف كلام الله
تعالى انه الاصوات والحروف التي خلقها الله تعالى في جسم من الاجسام فان كان حروفنا واصواتنا عند قراءة القرآن
مخلوقة لله تعالى فقد اعترفوا بان بعض افعال العبد مخلوق لله تعالى فيلزم الثواب ولزمهم القول بان مخلوقه تعالى
فاعترفوا بان بعض افعال العبد مخلوق لله تعالى القول العبد خالق بعض افعاله الاختيارية فاضطروا الى ان بان قد
يقولوا ان هذه حكاية من تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله تعالى في جبرئيل او اللوح المحفوظ و
هذا عين انتكاس المعتزلة والجهمية اما ما ذكر في البسملة فمذهب الشافعي انه جزء من القرآن في صدر كل
سورة وهو موافق للشافعية هنا واما ما اعترض على ابي حنيفة بانه نفى كون البسملة من القرآن فهذا باطل
لانه لم ينف كونها في سورة النمل من القرآن والكلام في سورة النمل من القرآن والكلام في انها جزء من كل سورة
في صدرها او لا ومذهب الشافعي انها جزء من كل سورة في صدرها للاحاديث الدالة على هذا واما
ما ذكر ان ابا حنيفة كابر النقل المتواتر فهذا كذب وباطل فان النقل فيها لم يتواتر وقد علمت قبل هذا
ان الحديث المتواتر اقل من القليل واما التعجب من انكار ابي حنيفة والاجماع ما ذكره من القرآن من
خبر الآحاد لان الناقل لم ينقله حديثا وانما نقله قرآنا والقرآن هو المتواتر فهذا عجب ينبغي ان يتعجب منه
فان ابا حنيفة يقول كونها آية من القرآن في صدر كل سورة وانها ليست مذكورة الا للتبرك والتيمن ثابت
بالآحاد ولا كلام في كون مكتوبا في المصحف يكون متواترا آية من القرآن الا ترى ان لفظة آمين مكتوب فيها
بين الدفتين وليس من القرآن والاحاديث الدالة على كونها من القرآن خبر احاد فكيف يصح ان يقال انه
انما نقله قرآنا والقرآن هو المتواتر الى آخر ما قال فهذا من الاشياء المضحكة انتهى يتوجه عليه اولا ان مذهب
الاشاعرة ان مجموع الدال والمدلول يكون كلاما غير صحيح وانما القول بالتركيب من مخترعات بعض
المتأخرين الذين راموا اصلاح المفاسد اللازمة من اصل المذهب كيف وقد نقل الفاضل الشهرستاني
الاشعري في كتاب الملل والنحل مذهب الاشعري بما يوافق كلام المصنف قدس سره حيث قال الكلام عند
الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة والعبارة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام بل العبارة
عليه انما استناده في ذلك الى قول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا وثانيا ان الوجه من عكس دليل المصنف وقلبه عليه قلب قويا لا يروج على ناقد بصير وذلك لان المصنف
قد استدل على عدم تأتي التمسك بالكتاب على مذهب الاشاعرة بمجرد ما قالوا ان الكلام قائم بذات الله تعالى

وان هذا

ضمنها اذ
وان هذا الكتاب حكاية عنه بل نقطع معه بجواز صدور المفاسد عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ثالثا
فلان الاشاعرة ذهبوا الى ان الكلام النفسي قائم بذات الله تعالى عن صدور الفساد عنه وهو
الكلام اللفظي الذي هو حكاية عنه وذهبوا ايضا الى جواز صدور المفاسد عنه تعالى فيلزم من المقدمتين
جواز ان يكون الكلام اللفظي صادرا من الله تعالى فلا يمكنهم التمسك به لقيام احتمال المفسدة نعم
لو كان مبنى لزوم امتناع التمسك على مجرد ان هذا القرآن ليس قائما به تعالى بل حكاية عنه لا يكون ترويج الطلب
ودس تلبيس كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد وثالثا ان ما ذكره في دفع اعتراض المصنف عن
ابي حنيفة بانه لم ينف كونها في سورة النمل من القرآن امر لا فائدة فيه ركيكة لا يليق بصدور مثله الا من امثاله
الضعفة المزجاة من العلم والفهم فان المصنف قدس سره قال اولا اتفقت الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور
على ان البسملة آية من كل سورة وخالف في ذلك ابو حنيفة الى ان قال البسملة ليس كل سورة فاذا قال بعد
ذلك ان ابا حنيفة نفى كون البسملة آية من القرآن علم بمعونة السابق ان مراد المصنف نفي كون البسملة من
القرآن في كل سورة ولا يتوجه حينئذ انه لم ينف كونها في سورة النمل من القرآن وايضا يدل على ان مراده
ما ذكرناه ولا التصريح بقوله بعد ذلك ومن العجب انكاره حقيقته انه من القرآن ولا يقرأها في صلوته والجهور
ان المراد انه لا يقرأ البسملة في الجهرية والسورة التي يقرأ في الصلوة لا انه لا يقرأها في سورة النمل ايضا لو يقرأ
في الصلاة مع ظهور المراد لا يليق بالمحصلين ورابعا ان ما ذكره من ان النقل لم يتواتر هنا وقد ذكر قبل هذا
القليل فيه ان الحديث المتواتر اقل من القليل ففيه ما سبق منا من ان الحديث المتواتر لفظا ومعنى قليل واما المتواتر
معنى فكثير على ان كلام المصنف في تواتر القرآن لا في تواتر الحديث فافهم وخامسا ان ما ذكره من ان الاحاديث
الدالة على كون البسملة من القرآن خبر الاحاد فكيف يصح ان يقال ان الراوي انما نقله قرآنا انما نشأ من سوء
فهمه لكلام المصنف اذ من البين ان المصنف لم يرد بقوله ان الناقل لم ينقله حديثا عن رسول الله انه لم ينقل
ان البسملة آية الحديث عن رسول الله في خصوص تلك الآية حتى يتأتى ان يقال ان ذلك الحديث من اخبار
الآحاد بل نقله قرآنا اي كما نقل سائر القرآن والقرآن هو المتواتر غيره اي غير المتواتر ليس منه ولعمري انه
لو علمت ام الناصب هذه المرتبة من اعوجاج فهمه وقصور باعه لبكت عليه مع تقاعده وتمنت ان تكون
ثكلى بفقدانه رفع الله درجته المبحث الثاني اجماع اهل المدينة ليس بحجة لان المواضع لا
مدخل لها في الصدق والكذب ذكر ان المعتبر العدالة وعدمها فيهما وقال مالك انه حجة وهو خطاء للعلم
الضروري بان البقاع لا مدخل لها في تصديق الرجال وقد قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق
وقال الله تعالى فما للذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال عزين ومنهم من يلمزك في الصدقات

الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على وقوع الذنب منهم انتهى خفضه الله قوله واتفق
الشافعي ان اجماع اهل المدينة اذا لم يوافقهم غيرهم ليس بحجة بل الحجة اجماع اهل الحل والعقد سواء كانوا
في المدينة او غيرها وذهب مالك الى ان اجماع اهل المدينة حجة لا لخصوصية ارض المدينة بل لان الاجماع الحجة
عنده هو اجماع اهل العصر الاول وهم كانوا سكنة المدينة فالنزاع لفظي لان الشافعي لم ينكر كون اهل
الحل والعقد كانوا في العصر الاول في المدينة ومالك لم يقل ان لخصوصية الارض مدخلا في الاجماع
واذا علمت هذا عرفت ان كل ما استدل به من الآيات على ان اجماع اهل المدينة ليس بحجة لا يدل على المطلوب
لان كون بعض المنافقين في المدينة لا يمنع وجود اهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الاجماع في المدينة
انتهى فساد ما ترى من المقدمات ظاهر وحيث ان ما قوله اهل العصر الاول كانوا ساكنين في المدينة
الخ ممنوع لان المراد باهل العصر الاول المعتبر اجماعهم اهل العصر المتاخرين زمان النبي صلعم اذ لا
اجماع في زمانه صلعم ولا ريب ان اهل الحل والعقد من الصحابة والتابعين قد تفرقوا في الامصار بعد وفاة
النبي صلعم وقبل وجود مالك بسنين كثيرة فكيف يقال باجتماعهم في ذلك العصر في المدينة اما سمعت
ما قاله امامك فخر الدين الرازي في المحصول من قوله والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع
الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بالرجم على التفصيل انتهى وما قوله ان
مالك لم يقل بحجية الاجماع لخصوصية ارض المدينة فان لها مدخلا في الاجماع فمما يكذبه ما اشتهر
من استدلال مالك على ذلك بقوله عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها قال القاضي البيضاوي في المنهاج
قال مالك اجماع اهل المدينة حجة لقوله عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها وهو ضعيف انتهى وهذا
الاستدلال مذكور في اصول ابن الحاجب وغيره من الكتب الاصولية وهذا صريح في مدخلية خصوص
ارض المدينة عنده [illegible] بقوله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق الى غير ذلك
من الآيات تعلم ان ما ذكره الناصب العاجز القاصر من ان النزاع لفظي وان مالك لم ينكر عدم مدخلية
الارض كذب وافتراء ارتكبه للهرب عن ورود الايراد والله الموفق للسداد رفع الله
درجته واما اجماع العترة فانه حق خلافا للجمهور لان الله تعالى اذهب عنهم الرجس فقال تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاكد بتقدير لفظ انما وباللام الاختصاص على وجه
التأكيد وبقوله تعالى ويطهركم وبقوله تطهيرا وما الترغيب ههنا لهؤلاء حيث لم يجعلوا اجماع من نزهه الله
تعالى عن الخطأ والغفلة والزلل وقول الفحش وجعلهم النبي صلعم في استجابة الدعاء يوم المباهلة
وحصلهم الاخوة وغير ذلك من الفضائل الجمة حجة وقد روى صاحب الجمع بين الصحاح الستة ان قوله وخصهم له
الحجة آخر

نعم كون الحق بالله واليوم الآخر وجاهدوا في سبيل الله الى قوله ان الله عنده اجر عظيم نزلت
في علي عليه السلام وفي الجمع بين الصحيحين قوله صلعم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي من بعدي ولا
شك ان قول هارون حجة فكذا قول من ساواه في المنزلة وفي مسند احمد بن حنبل لادفعن الراية غدا الى
رجل يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله له وانما يصح محبة الله تعالى مع انتفاء
العصمة منه وقد قال رسول الله صلعم الصديقون ثلاثة حبيب بن موسى النجار وهو مؤمن آل ياسين
وحزقيل مؤمن آل فرعون وعلي بن ابي طالب الثالث وهو افضلهم فكيف يكون صديقا ولا يحتج بقوله
هذا من اعجب الاشياء وقوله في خبر الطائر اللهم ائتني باحب الخلق اليك يأكل معي هذا الطائر على ما روي في
الصحاح الستة انتهى خفضه الله اقول الحجة ما يكون من الشارع اما قوله او فعله او تقريره
وصاحب الشرع هو الله تعالى او رسوله فصاحب الشرع اذا جعل شيئا حجة يكون حجة ولا مدخل للصدق والتحرز
والعصمة من الكذب والذنوب والاختصاص والعصمة في كون قوله حجة فعلى هذا يكون قول الله حجة لانه صاحب
الشرع وقول رسول الله صلعم او فعله او تقريره يكون حجة لانه ايضا صاحب الشرع واما قول غيرهما فلا يكون
حجة الا ان يجعل الله ورسوله ان قوله حجة فالاجماع حجة لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا
لدخول النار فالامر باتباع سبيل المؤمنين واقع من الله تعالى والاجماع سبيل المؤمنين فيكون اتباع الاجماع
واجبا فيكون حجة واما القياس فلقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والقياس هو الاعتبار في الاحكام والقرينة
فيكون حجة لانه مأمور به واما غير هذه الادلة الاربعة فلم يثبت ان الله تعالى او رسوله جعله حجة فهو ليس بحجة
واما ما ذكر ان اجماع العترة حجة فان اراد من العترة فان اراد به عليا كما هو المذكور [illegible] من العترة
من اكابر الصحابة وعلمائهم ومن عالم الخلفاء فقوله في الاجماع حجة لانه من اهل الحل والعقد [illegible]
[illegible] بل كلها استدلال واجتهاد [illegible] ان قوله اذا خالف جمهور الصحابة فليس بحجة موجبة
[illegible] سائر الاقوال [illegible] قوله كقول الله تعالى وقول رسوله لانه ليس صاحب الشرع ولا نائبه صاحب الشرع
ان قوله حجة فكيف يكون حجة وما استدل به من كونه معصوما او واجب التصديق لصدقه والجزم بعدم كذبه
[illegible] ولا يقتضي ان يكون قوله حجة لما ذكرنا ان الحجة قول صاحب الشرع او من قال فيه صاحب
الشرع [illegible] صاحب الشرع ان قوله حجة والمانع فيه كونه صحابيا او خليفة يكون قوله من افراد
الغير المتفق عليها فان بعضهم ذهبوا الى ان قول الصحابي حجة كما هو مذكور في بعض الكتب واما غيره
من العترة فعدم كون قولهم حجة فالطريق الاولى فاجماع العترة لا يكون حجة وان كانوا صادقين لانهم
ليسوا معصومين لما علمت واما ما ذكر انه بابي هريرة وقوله [illegible]

مستندنا ، وكون قول عترته حجة لثبوته وهذا اختلف عنه وما ذكره وسيذكره من فضائله وفضائل العترة
لا يثبت شرطا، وهو كون قولهم حجة انتهى   فيه عناد وفساد وفساد من وجوه اما في قوله الحجة انما تكون
من الشارع الى قوله ولا مدخل لصدق المخبر ولا عصمته من الكذب فالاذعان وعلى اوقات الحجة وان كان فيما
يكون من الشارع لكن الاتصاف بالعصمة والعلم جعل قول الشارع حجة ولهذا ترى العلم والصدق من الصفات
الحقيقية للواجب نعم واجمع اهل الملل والشرايع كلها على وجوب عصمة الانبيا عن تعمد الكذب فيما يدعون الرسالة
وجميع ما يبلغونه من الله تعالى الى الخلايق كما ذكره في المواقف وقال القاضي البيضاوي في الكتاب المصباح والمحققون
الشارحون للمنهاج وصوان الانبيا حجج الله على خلقه فانهم بعثوا لقطع حجج العباد فاذا ثم لا يكون لله
على الله حجة بعد الرسل والحجة انما تلزم بقول من يوثق به ويعتمد عليه وهذا انما يكون لو كان حال التبليغ ظاهرا
عن الكدورات النفسانية منزها عن الظلمات الجسدانية غير مشتمل بالهيئات الردية الهيولانية وايضا
لو اراد لحجية الاجماع من قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله لا يجتمع امتي على خطا الى غير ذلك
صريح في ان المناط في الحجية هو العصمة عن الخطا فظهر بطلان ما ذكره الناصب المائق من انه لا مدخل لصدق
المخبر والعصمة من الكذب في كون قوله حجة وانما الشرط العلم فظاهر ويدل عليه قوله فيما الحق لله
ولنا جاهلا ولو تنزلنا عن ذلك نقول ان صاحب الشرع جعلهم حجة واتباعهم وافعالهم مطابق لقوله
نعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الاية والمراد باولي الامر ائمة الحق كما صرح به صاحب الكشاف
وغيره من المصنفين كما اعترف به فخر الدين الرازي امام الناصب في هذا المقام من تفسيره الكبير حيث قال انه
تعالى امر بطاعتهم على سبيل الجزم فوجب ان يكون معصوما لانه لو احتمل اقدامه على الخطا والخطا منهي عنه
لزم اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد وانه محال فثبت ان ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعضها على قول الشيعة
من ان المراد بهم الائمة المعصومون او على ما زعمه بعضهم انهم الخلفاء الراشدون الى آخر ما قال وهذا ايضا
حجة قاطعة لا يمكن للناصب انكاره كما لا يخفى ولو تنزلنا عن هذا ايضا نقول لعل المصنف قدس سره بنى ذكره هيهنا   جماعه
على قاعدة عول عليها الخصم وفرعها الشافعي في اثبات حجية اجماع اهل المدينة وهو قضاء العادة باشتراك
اجتماعهم عن غير راجح فان تلك القاعدة اولى بالاستعمال في اجماع العترة المعصومين من اهل البيت ع
كما لا يخفى وحينئذ يكون مقصوده الاصلي من ذكر الآية اثبات العصمة ويلزمه كونهم اقوى رتبة من غيرهم
وكذا المراد من ذكر الاحاديث اثبات رجحان مرتبتهم على غيرهم فان حديث المنزلة مثلا يدل على ان مرتبة هرون
كان اقوى من مرتبة غيره من اصحاب موسى ع فيكون مرتبة علي ع اقوى من مرتبة غيره من اصحاب النبي ص
واذا ثبت عصمة اهل البيت ورجحان مرتبتهم كان اتفاقهم على الراجح واشبع ان يكون متمسك غيرهم ارجح من   عن اهم

مختلف

حيث انهم وانهم مع عصمتهم وعلو مرتبتهم في العلم والفضل ومطالعتهم اللوح المحفوظ كما قرره الشيخ
ابن حجر في شرح صحيح البخاري اشبع ان لم يطلعوا على ما اطلع عليه من هو ادنى مرتبة منهم بكثير وقد ذكر
في الاشارات الشافية ان اهل البيت ابصر بما في البيت فانهم وقال القاضي نظام الدين صفهاني الشافعي
في شرح المنهاج بعد نقله ما ذكره فخر الدين الرازي في هذا المقام ردا على حجة الشيعة الى التعصب ولقد
لا شك ان اهل البيت في مهبط الوحي والنبي صلعم كان منه حيث انه مما اخرتهم وان ما دام علمه الاحق
قول ما قالوه واتفقوا عليه يكون اقرب الى الحق والصواب وابعد عن الخطا والفساد وهذا القدر
كاف في افادة المراد انتهى واما قوله ان المصنف اراد من العترة عليا ع فهذا ظاهر لما فيه من الاعراض عن
صريح لفظ الاجماع ولفظ العترة فظهور ان عليا ع واحد من العترة وبعض الجمعين منهم بالقراءة لكن الم
قدس سره جعل المسئلة هيهنا حجية اجماع مجموع العترة تقريبا الى قول الشافعي المتقدم فظاهر ان الاجماع   المصنف
كما يتحقق او يصح فالاولة على ع من كلام المصنف يكون خارجا عن قانون الدلالة كما لا يخفى واما ما ذكره من انه   لان
يدل عليه بطلانه اظهر من ان يخفى لظهور ان الدليل الاول وهو آية التطهير تختص علي ع بل هو شامل
من اهل البيت ع والآية الاخرى وبعض الاحاديث المذكورة كحديث الجمع بين الصحاح والجمع بين الصحيحين
وخصوصا حديث بعضها لحديث الخوارزمي وحديث احمد وحديث الفردوس وحديث ابن المغازلي شامل للكل لين
الدلالة على ان المراد بالعترة خصوص علي ع وللغداة ما ادعى الناصب الجاهل في ابراد الاحاديث العامة وذكر فيه
مثل الدليل لا يفهم الناظر بادي النظر ما ذكرناه من استدلال المصنف بالاحاديث الخاصة والعامة معا ويمكن   ان يقال م
انا ذكرنا الاحاديث الخاصة واقطع نظر عن الاحاديث العامة هنا لتوهم تعديها الا بوحي مانشئ ذلك
من حالات بعض اهل الحديث من انه ان ابنة الذي بيت اشتدلا على حقيقة ارتج فلانا احلي تصنيف
وقطع النظر عنها الشغله بها وهذا الاخراج كانت ملكه فاعترض على بنتا باد جعل الاحجية ثلاثة فوق المضمن
المتقدمة والخوارزمي   رفع قدرحجته ومن كتاب الخوارزمي عن عبد الله بن عباس قال كنا جلوس
مع رسول الله ص اذ دخلت فاطمة تبكي فقال لها ما يبكيك يا فاطمة قالت يا ابت ان الحسن والحسين خرجا
وذهبا ولا ادري اين باتا فقال لها لا تبكي فان الذي خلقهما اشفق عليهما منك ثم قال يا اهل البيت   ابنة
قال ان يحفظهما في ما لك ثم احسنت ان الخوارزمي لم ينزل ما نزل حتى وقف فخرج فقال يا ابا بكر قم فاطلب فرقتين فرقال
يا عمر قم فاطلبهما يا سلمان يا ابا ذر يا فلان قال فخرجنا الى رسول الله صلعم سبعين رجلا بعثهم في طلبهما   على ان
فرجعوا ولم يصيبوهما فاغتم النبي صلعم غما شديدا ووقف على باب المسجد وهو يقول بحق ابراهيم خليلك وبحق
آدم صفيك ان كان قرتا عيني وثمرتا فؤادي اخذا برا او بحرا فاحفظهما وسلمهما قال فاذا جبرئيل قد هبط

فقال يا رسول الله ان الله يقريك السلام ويقول لك لا تحزن ولا تغتم انهما ابناك فاضلان في الدنيا فاضلان
في الاخرة وهما في الجنة وقد وكلت بهما ملكا يحفظهما اذا ناما واذا قاما ففرح رسول الله صلعم فرحا شديدا
ومضى جبرئيل عن يمينه والمسلمون حوله حتى دخل حظيرة بني النجار فسلم على ذلك الملك الموكل بهما ثم جثى النبي
على ركبتيه واذا الحسن معانق الحسين وهما نائمان وذلك الملك قد جعل جناحه تحتهما والاخر فوقهما وعلى كل واحد
منهما دراعة من شعر او صوف والمداد على شفتيهما فما زال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندهما حتى استيقظا فحمل النبي
الحسن وحمل جبرئيل الحسين وخرج النبي صلعم والحسن على يساره وهو يقبلهما ويقول من احبكما فقد احب رسول
الله ومن ابغضكما فقد ابغض رسول الله فقال ابو بكر يا رسول الله اعطني احدهما احمله فقال رسول الله صلعم
نعم الحمولة ونعم المطية تحتهما فلما انتهى الى باب الحظيرة لقيه عمر بن الخطاب فقال له مثل مقالة ابي
بكر فرد عليه رسول الله صلعم كما رد على ابي بكر فرأينا الحسن متشبثا بثوب رسول الله ووجدنا يد النبي
على راسه فدخل النبي المسجد فقال لاشرفن اليوم ابني كما شرفهما الله تعالى وقال يا بلال علي بالناس فنادى
فيهم فاجتمعوا فقال النبي صلعم معشر اصحابي بلغوا عن نبيكم محمد صلعم قالوا سمعنا يا رسول الله صلعم يقول الا
ادلكم على خير الناس جدا وجدة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان جدهما رسول الله
وجدتهما خديجة بنت خويلد سيدة نساء اهل الجنة معشر الناس هل ادلكم على خير الناس ابا واما
قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان اباهما علي بن ابي طالب وهو خير منهما شاب يحب
الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ذو المنفعة والمنقبة في الاسلام وامهما فاطمة بنت رسول الله صلعم
سيدة نساء اهل الجنة معشر الناس الا ادلكم على خير الناس عما وعمة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم
بالحسن والحسين فان عمهما جعفر ذو الجناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة وعمتهما ام هاني
بنت ابي طالب معاشر الناس الا ادلكم على خير الناس خالا وخالة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم
بالحسن والحسين فان خالهما القاسم بن محمد رسول الله وخالتهما زينب بنت رسول الله الا يا معشر
الناس اعلمكم ان جدهما في الجنة وجدتهما في الجنة وامهما في الجنة وخالهما في الجنة وخالتهما في الجنة وعمهما في ‏ واباهما في الجنة ظ
الجنة وعمتهما في الجنة وهما في الجنة ومن احبهما فهو معهما غدا في الجنة ومن ابغضهما فهو في النار وان من
كرامتهما على الله تعالى ان سماهما في التوراة شبرا وشبيرا وقد روى الخوارزمي وجماعة من الجمهور واخبر
بعضهم حديث المناشدة عن عامر بن واثلة قال كنت مع علي في البيت يوم الشورى وسمعته يقول
لهم لاحتجن عليكم بما لا يستطيع عربيكم ولا عجميكم تغيير ذلك ثم قال انشدكم الله ايها النفر جميعا
افيكم احد وحد الله قبلي قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل منكم احد له اخ مثل جعفر الطيار في الجنة

مع الملائكة

مع الملائكة غيري قالوا اللهم لا قال انشدكم بالله هل فيكم احد له عم مثل عمي حمزة اسد الله واسد
رسوله سيد الشهداء غيري قالوا اللهم لا قال انشدكم بالله هل فيكم احد له زوجة مثل زوجتي فاطمة
بنت محمد صلعم سيدة نساء اهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال انشدكم بالله هل فيكم احد له سبطان
مثل سبطي الحسن والحسين سيدي شباب اهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم
احد ناجى رسول الله صلعم عشر مرات قدم بين يدي نجواه صدقة قبلي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم
هل فيكم احد قال له رسول الله صلعم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ليبلغ
الشاهد الغائب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلعم اللهم ائتني
باحب الخلق اليك والي واشدهم لك حبا ولي حبا يأكل معي من هذا الطير فاتاه فاكل معه غيري قالوا اللهم
لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلعم لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه ‏ الله م
الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يديه اذ رجع غيري منهزما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل
فيكم احد قال له رسول الله صلعم لتنتهن او لابعثن اليكم رجلا نفسه كنفسي وطاعته كطاعتي
ومعصيته كمعصيتي يقصكم بالسيف غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله
كذب من زعم انه يحبني ويبغض هذا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد سلم عليه في ساعة
واحدة ثلاثة الاف من الملائكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل حيث جئت بالماء الى رسول الله من القليب غيري قالوا ‏ حيث ظ
اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد نودي به من السماء لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي غيري قالوا اللهم ‏ اللهم لا قال
قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له جبرئيل هذه هي المواساة فقال له رسول الله صلعم انه مني وانا منه وقال جبرئيل
وانا منكما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين على
لسان النبي صلعم غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله اني قاتلت على تنزيل
القران وتقاتل على تاويل القران غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد ردت عليه الشمس
حتى صلى العصر في وقتها غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد امره رسول الله صلعم ان
ياخذ براءة من ابي بكر فقال له ابو بكر يا رسول الله انزل في شيء فقال انه لا يؤدي عني الا علي غيري قالوا اللهم
لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا كافر غيري
قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله اتعلمون انه امر بسد ابوابكم وفتح بابي فتكلم في ذلك فقال رسول الله
صلعم انا ما سددت ابوابكم ولا فتحت بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه غيري قالوا اللهم نعم
قال فانشدكم بالله اتعلمون انه ناجاني يوم الطائف دون الناس فاطال ذلك فقالوا يا رسول الله ناجيته دوننا فقال ما

ان النبي صلعم قال [illegible] غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون ان رسول الله صلعم قال الحق مع علي
وعلي مع الحق يزول الحق مع علي كيف ما زال قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله اتعلمون ان رسول الله صلعم قال
اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
غيري قالوا نعم قال فانشدكم بالله هل فيكم احد وقى رسول الله صلعم من المشركين بنفسه واضطجع في مضجعه
غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد بارز عمرو بن عبدود العامري حيث دعاكم الى البراز
غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد انزل الله فيه آية التطهير حيث قال انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له
رسول الله صلعم انت سيد العرب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول
الله صلعم ما سالت الله شيئا الا سالت لك مثله غيري قالوا اللهم لا ونقل الثعلبي في تفسيره في قوله تعالى انما انت
منذر ولكل قوم هاد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية وضع رسول الله صلعم يده على صدره وقال انا
المنذر واوما بيده الى منكب علي فقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون وروى ابن مردويه
وهو الثقة عند الجمهور باسناده الى حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلعم علي خير البشر فمن ابى فقد
كفر وروى احمد بن حنبل في مسنده عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلعم ذات يوم بعرفات
وعلي تجاهه ادن مني يا علي خلقت انا وانت من شجرة انا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اغصانها
من تعلق بغصن منها ادخله الله الجنة وفيه عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم اني قد تركت
فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين واحدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى
الارض وعترتي اهل بيتي الا انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ونحوه عن مسلم في صحيحه وصاحب كتاب
السنن وصحيح الترمذي وروى الزمخشري باسناده الى رسول الله صلعم فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي
وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي وحبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجى ومن
تخلف عنهم هلك وهذه النصوص صريحة في وجوب التمسك بالائمة وحصر النجاة فيهم وفي مسند
احمد بن حنبل قال قال رسول الله صلعم النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي
امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى وقد
بلغت مبلغ التواتر فكيف لا يكون اجماع هؤلاء الصادقين حجة انتهى   [illegible]
ما ذكره من الاحاديث والاخبار والحكايات ان صح في الصحاح وتحقق عند نقلة المعتمدين من
مشاهير المحدثين بحيث يصح الاستدلال والاحتجاج به فهي تدل على فضلهم وكرامتهم عند الله تعالى و

انهم المصطفون من عباده وذوو المناقب العلية والمحاسن السنية وكل هذه الامور مسلمة لا منازع فيه ولنا
ولا تدل تلك الاخبار والاحاديث على كون اجماعهم حجة [illegible] على [illegible] ان الحجية انما
يكون من قبل الشارع بنصه او النص لمن قال ان قوله حجة وهذه الاخبار لا تدل عليه لانها لا تثبت
الا [illegible] وصدقهم وان ثبت [illegible] على عصمتهم فالكل معصوم يكون قوله حجة في الشرع واما استدلاله
بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا على كون اجماعهم حجة لان الكذب
ذهب عنهم فنقول اولا ان هذا الاستدلال [illegible] من الكذب لانا لا نسلم ان هذه الآية نزلت في شان اهل البيت [illegible]
ازواج النبي صلعم ولكنهن غير معصومات عن الكذب فلا يجب ان يكون قولهن حجة [illegible] في القرآن [illegible]
[illegible] وقوله تعالى [illegible] ليطهركم [illegible] عنكم رجز الشيطان [illegible] العصمة من [illegible]
بالاجماع فهو هنا ايضا كذلك ولئن سلمنا ان المراد في الآية ذهاب الكذب عنهم [illegible] عصمتهم فهذا لا يوجب
القول بكون اجماعهم حجة لما ثبت ان مناط الحجية ليس العصمة ولا الصدق بل [illegible] صاحب الشرع
ولما ذكر ان هذه المناقب توجب [illegible] الى فتاويهم [illegible] ولا يعتبر قولهم
[illegible] فكل هذه الامور [illegible] وكيف لا وهم اعلام الهدى وجبال العلم والتقوى و
ينابيع الحكم ومعادن جواهر الكلم انتهى   [illegible] الاخبار المذكورة على [illegible] الناصب [illegible]
ما نقل من الجمع بين الصحيحين والجمع بين الصحاح [illegible] وقد ذكرنا ان امثال الاحاديث
المعتبرة عند اهل السنة [illegible] في الاعتبار والاحتجاج وقطع المكابرة [illegible]
كان الناصب [illegible] ان لا يكون في مناقب اهل البيت عليهم السلام [illegible] فقد ذكر
مناقب اهل البيت في كتاب الفضائل [illegible] كتب الحديث [illegible] على [illegible]
[illegible] بالصحيح [illegible] الاخبار المذكورة على حجية
اقوال اهل البيت واجماعهم [illegible] واما ما ذكره من آية التطهير
[illegible] على العصمة من الكذب [illegible] اهل البيت [illegible] ازواج النبي صلعم [illegible]
[illegible] في بحث الامامة [illegible] من الآية [illegible] اهل البيت المذكور فيها فان الازواج خارجة
عنهم بتصريح اكثر المفسرين بل بالاجماع ومما اتفق عليه الفريقان من رواية ام سلمة [illegible]
وان الخطاب [illegible] في المذكور ولا يندرج فيه المؤنث الا بدليل [illegible] في حق الزوجات
[illegible] في الخطاب [illegible] في حقهن [illegible]
[illegible] من الآية [illegible] في سورة الاحزاب [illegible] بالاستدلال به من آية التطهير [illegible]

على الخزي والمهانة وتشبيه بالجحود [illegible] الكلم وجراءته على الله [illegible] ونقضه العهد [illegible] عن قالله
[illegible] الجاد في اية الانفال وهو قوله [illegible] وينزل عليكم من السماء ماء [illegible] بقوله [illegible] رجز الشيطان
[illegible] فيها بالرجس [illegible] الذين لا [illegible] وهذا ايضا [illegible] في اية الانفال [illegible]
[illegible] من سورة الانفال وهو قوله وينزل عليكم من السماء ماء [illegible] لو ذكر [illegible]
[illegible] ان الطهارة المذكورة في اية الانفال طهارة [illegible] المذكورة في الاية الاخرى
طهارة [illegible] القران [illegible] مخصوصة وكان
المراد [illegible] ان اية الانفال نزلت في غزاة بدر وتمام الاية اذ يغشيكم النعاس امنة منه و
ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام
[illegible] المفسرين [illegible] اذ يغشيكم [illegible]
[illegible] ذكر [illegible] مفعول
لاجله [illegible] اذ يغشيكم النعاس [illegible]
امنا [illegible] وكان فيه فوائد [illegible] الطهارة [illegible] الثانية
رجز الشيطان [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible]
من العطش وذلك ان المشركين سبقوهم الى الماء [illegible] فيه الاقدام على غير ماء
وعلى الجنابة [illegible] الشيطان [illegible] على الحق [illegible] عليكم [illegible]
على الجنابة [illegible] العطش [illegible] العطش [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلعم [illegible] الوادي [illegible]
[illegible] الاقدام [illegible]
[illegible] الاقدام [illegible] وليربط على قلوبكم [illegible]
من [illegible] الاقدام [illegible]
[illegible]
[illegible] الاقدام [illegible]
كان بخلاف ذلك انتهى [illegible]
الخبر وهو اما متواتر او احاد [illegible]

بالخبر

فلا يفيد العلم بالضرورة [illegible] بالاستدلال [illegible]
[illegible] وذهب قوم من الجمهور الى ان العلم [illegible] توقف [illegible]
[illegible] المعلوم بالضرورة [illegible] وقال بعض الجمهور يحصل التواتر [illegible]
[illegible] وقال بعضهم [illegible] وقال بعضهم [illegible] وقال الاخرون سبعون والصحيح خلاف ذلك [illegible]
[illegible] يحصل العلم [illegible] الاحاد فانه يفيد الظن وقال بعض الجمهور
يفيد العلم [illegible] وذهب احمد بن حنبل [illegible] الضرورة [illegible]
المعلومين [illegible] ولا يقبل رواية الفاسق [illegible] فتبينوا اوجب التثبت
عند اخبار الفاسق [illegible] العدالة [illegible] رواية مجهول الحال [illegible]
بالشرط مستلزم للجهل بالمشروط وقال ابو حنيفة يقبل روايته [illegible] انتهى
[illegible] مذهب الشافعي ان الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني بالضرورة لا بالاستدلال [illegible]
[illegible] مذهب الشافعي ان العدد [illegible] التواتر غير محصور [illegible]
[illegible] بالعدد القليل [illegible] بالعدد الكثير [illegible]
[illegible] مذهب الشافعي [illegible] الضرورة [illegible]
[illegible]
[illegible] المعلومين [illegible]
رواية مجهول الحال [illegible] بالشرط مستلزم للجهل [illegible]
في [illegible] الفاسق [illegible] العدالة [illegible] العدالة
[illegible] فيقبل روايته انتهى [illegible]
الخبر الواحد [illegible]
[illegible]
لان مذهب [illegible] الاصول [illegible]
الرجوع الى الكتب [illegible]
[illegible] الزيادة والنقصان [illegible] الاعتراض [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] المختصر [illegible]
من [illegible] انه قال احمد [illegible] يحصل العلم به [illegible]

كما لا يحصل بخبر الواحد حصول العلم ثم استدل على خلافه بوجوه منها قوله ولنا ايضا لو حصل العلم لم استدل على خلافه بوجوه منها قوله ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين واتحاد في الواقع ولكان العلم جهلا لامتناع اجتماع النقيضين انتهى وهو حاصل ما ذكره المصنف من الدليل على حدة كما لا يخفى وانما ثانيا فلان ما نقله عن قول ابي حنيفة مردود بان المراد بالفاسق في الاية ليس المحكوم عليه بالفسق فقط كما زعم الناصب والا لما صح تصديق ذلك على مجهول الفسق لان الاية قد نزلت باتفاق المفسرين في شأن الوليد بن عقبة حين بعثه النبي صلعم لاخذ صدقات بني المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا باستقباله تعظيما لرسول الله صلعم فحسبهم مقاتليه فرجع قبل الملاقاة معهم وقال لرسول الله صلعم قد ارتدوا ومنعوا الزكوة فهم النبي صلعم بقتالهم فنزلت الاية ومن البين انه حين بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم اياه لم يكن محكوما عليه بالفسق اذ يمتنع على النبي صلعم تفويض الامور الشرعية وتوليته الاعمال الدينية الى من كان محكوما عليه بالفسق فتعين ان يكون المراد بالفاسق في الاية اعم من المحكوم عليه بالفسق ومن مجهول فسقه وايضا الظاهر ان التبين من التبين المذكور في الاية انما هو لئلا يعمل بقول من لم يعلم صدقه واما من علم صدقه فلا يحتاج الى التبين فيه بل هو تحصيل الحاصل كما لا يخفى

رفع الله درجته في الامر والنهي ذهبت الامامية وجماعة من مخالفيهم الى ان الامر يقتضي الاجزاء فلو قال الله صل عند الزوال ركعتين فصلاها خرج عن عهدة التكليف وقال جماعة من اهل السنة انه لا يخرج بل يجوز ان يخاطب ثانيا بذلك فان يكون مكلفا بما كان قد فعله بعينه فيلزم تحصيل الحاصل مع انه لا دليل على ايجاب ما اداه من ماهية ان الامر انما يقتضي ايقاع الفعل وقد حصل وانه ان يكون مكلفا بغيره فلا يكون الامر الاول مستلزما لصلوة ركعتين بل ازيد وهو خلاف التقدير والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فاذا اوجب عليه صلوة ركعتين فحقيقة الوجوب هو الاذن في الفعل والمنع من الترك فهو حقيقة مركبة يستلزم وجودها وجود جزئها الذي هو الوجوب الا مع النهي عن الضد وقال بعض اهل السنة انه لا يستلزم وهو خطأ لما تقدم وقال اخرون منهم انه معنى الامر وهو غلط للفرق الضروري بين طلب الفعل وطلب الترك والنهي عن الشيء لا يدل على فساده شرعا لان النبي صلعم نهى الحائض عن الصلوة والصوم انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعية في هذه المسئلة في ان الامر يقتضي الاجزاء لان الامر انما ورد ليخرج المكلف عن عهدة التكليف فاذا اتى بالمامور به مجزيا فقد ورد به الامر لانه تحصيل المقصود من الامر وهو الخروج عن عهدة التكليف ثم ما ذكر ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فهو مسلم الا ان ما ذكره في معرض الاستدلال باطل لانا لا نسلم ان حقيقة الوجوب هو الاذن في الفعل والمنع من الترك فلا يكون حقيقة مركبة وجودها وجود جزئها الذي هو النهي عن الضد انتهى

منه

منه لتركب الوجوب من الجزئين دليل على جهله بمذهب ائمته وجمهور اصحابه فانهم استدلوا على المسئلة المشهورة القائلة ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز على ما في المنهاج للبيضاوي وشروحه بان الدال على الوجوب يتضمن الجواز لتركبه من جواز الفعل والمنع من الترك فالدال على الوجوب يتضمن الجواز متضمن له دال عليه والناسخ للوجوب لا ينافيه اي لا ينافي الجواز فانه يرتفع الوجوب الذي هو مركب بارتفاع جزئه الذي هو المنع من الترك فبقي الجزء الاخر وهو جواز الفعل سالما عن المعارض فانه يكفي في ارتفاع المركب ارتفاع احد الاجزاء وقد صرح بذلك ايضا الفاضل المحقق ابن الحجة في العقد الانحوية بعض مسائل المباح من شرحه على اصول ابن الحاجب حيث قال فقولنا المأذون في الفعل جنس يشمل الواجب والمباح وهو تمام حقيقة المباح وجز حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو المنع من دون اذن في تركه او نقول الجزئية والخيار مما قالوا بان المباح ايضا فعل هو المأذون في تركه انتهى وانما ما ذكره الناصب من ان معنى الوجوب هو الجزم على الفعل فهو من اختراعاته اذ ليس ذلك معناه اللغوي ولا الاصطلاحي فان معناه لغة على ما في شرح المختصر وغيره هو الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح خطاب بطلب فعل يترك ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب وقيل الواجب ما يعاقب على تركه سببا
وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما وحاصل الكل يرجع الى التركيب المذكور كما يظهر بادنى تامل ولو كان حقيقة الوجوب هو الجزم على الفعل كما توهمه لكان مختلفة وصدقه في جميع ما يقصد اليه من الافعال الواجبة والمستحبة والمباحة والمكروهة والمحظورة على منع صدق الجزم يتحقق في الكل وبطلانه اظهر من ان يخفى

رفع الله درجته في الخصوص ذهبت الامامية ووافقهم جماعة الى ان الاستثناء لا يجب فيه ان يكون الباقي اكثر من الخارج و خالف فيه جماعة من السنة وهو خطأ لانه يخالف نص القرآن قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال الله تعالى في موضع اخر قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب بقاء الاكثر لزم ان يكون كل واحد من الغاوين والمخلصين اكثر من صاحبه وهو محال وذهبت الامامية ومن تبعهم الى ان الاستثناء من النفي اثبات وقال ابو حنيفة لم يكن اثباتا وقد خالف في ذلك الاجماع وقول النبي صلعم اما الاجماع فلانه دل على ان قولنا لا اله الا الله توحيد وكاف فيه واما قول النبي صلعم فلانه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم ودمائهم ولو لم يكن هذا القول في التوحيد لم يكن موجبا للعصمة انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعية في ان الاستثناء لا يجب ان

يكون الباقي اكثر من الخارج لان الاستثناء اخراج البعض عن حكم المستثنى منه وذلك البعض قد يكون
اكثر وقد يكون مساويا وقد يكون اقل مثلا اذا قلنا جاءني القوم الا العشرين منهم فيجوز ان يكون القوم
ثلثين فاستثنى منهم عشرين وبقي عشرة فالباقي اقل ويجوز ان يكون اربعين فالباقي مساو وان يكون
خمسين فالباقي اكثر وانا ما ذكرنا ان المخالف خالف نص القرآن فهو غير وارد عليه ولا يلزم ما ذكره من
لزوم كون كل واحد من الغاوين والمخلصين اكثر من صاحبه لان الاية الاولى مقولة من الله تعالى والثانية
حكاية عن قول الشيطان فكان للمخالف ان يقول ان الغاوين في كلام الله تعالى اقل من المخلصين وفي نقله
عن الشيطان لان الشيطان ادعى غواية الاكثر والله تعالى حكم بغواية الاقل وكذا في المخلصين فلا يلزم ما — اكثر م
ذكره وما ذكرنا ان الاستثناء من النفي اثبات فهو موافق لمذهب الشافعي لان مدلول الاستثناء ليس الا
هذا وذهب ابو حنيفة الى عدم لزوم هذا وما اورد عليه من مخالفة الاجماع والحديث وارد عليه لان
الاستثناء اثباتا بعد النفي في بعض الصور لا يفيد لزومه مطلقا انتهى   فيه وجوه من القدح
والكلام اما اولا فلان استدلاله على ما اختاره من المسألة بقوله لان الاستثناء اخراج البعض عن
الكل فقد صرح بانه اول المسألة وعين النزاع ومصادرة على المطلوب كما لا يخفى على المتامل واما ثانيا
فلان ما ذكره من ان للمخالف ان يقول ان الغاوين في كلام الله تعالى اقل من المخلصين مردود بان الغاوين في
كلام الله تعالى ايضا اكثر من غيرهم بدليل قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اذ دل على ان الاكثر
ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو فيلزم ان الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء
المساوي بطريق الاولى كذا في النهاية للصفي الهندي وشرح المختصر للعضد انتهى فسقط ما ذكره ان [illegible]
من جانب المخالف حرصا منه على المخالفة ونحوه الناصب انما قال بكثرة المخلصين وقلة الغاوين مع ان الامر
بالعكس في الفضيلة لانه قد سبق منه الافتخار مرارا بكثرة اصحابه من اهل السنة وكونهم السواد الاعظم
وقلة الشيعة وندورهم فلو لم يكذب على الله تعالى بتخصيصها بكثرة المخلصين لتطرق القدح على ما افتخر به
من الكثرة وللقدح من الشيعة ان يقولوا الخبيث كثير وانما ثالثا فلان ما ذكره اخرا في مذهب ابي حنيفة فمردود
بالعجز والخلاف لاجماع اهل اللسان على ان قولنا لا اله الا الله يفيد التوحيد وليس لموافقة حكم الشرع ولا — لان ح م
لاجل انهم وجدوا ذلك التركيب في بعض الصور مفيدا للاثبات من النفي فقاسوا عليه غيره حتى يحتاج ان
يقال ان افادة ذلك في بعض الصور لا يفيد لزومه وتوضيح ذلك ان كفار قريش ما كانوا عارفين بوضع
الشرع سيما في اول البعثة وكانوا يفهمون من كلمة التوحيد نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له
ولهذا كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا فظهر ان هذا التركيب الاستثنائي يفيد الاثبات في جميع الصور — لنا م

كان له التصر[?] رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان الكتاب يخصص
بمثله كقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مع قوله ولا تنكحوا المشركات وقال بعض الجمهور لا
يجوز القرآن بمثله انتهى   مقتضى الله قول مذهب الشافعي جواز تخصيص حكم الكتاب بالكتاب
لورود ما في القرآن كما ذكر وافق الشافعي في هذا المخالف عن هذا المثال فذكر من تكذيب القرآن ان تخصيص
المحصنات من اهل الكتاب مفهوم من السنة وليس هو تخصيصا من المشركات لعدم دخولهن في المشركات لان اهل
الكتاب ليسوا مشركين انتهى   يتوجه عليه ان الشارح الجديد من محققي اصحابه قد استدل بالاية
كما استدل بها المصنف قدس سره على ان الكتابية مشركة للتثليث وعبادة المسيح والمعبود الا انه لا يتطرق الكلام وترجيح
المراد ان ما ذكره الناصب فقيد ما عبره لان اهل الكتاب ليسوا بمشركين في احل شيء منه الا بعد تخصيصهم من اهل
الكتاب والمشركين بعطف الثاني على الاول في مواضع من القرآن لا تخصيص فيه ورد عليهما ظاهرا لان الاتساع
ان العطف يقتضي المغايرة مطلقا بل اذا لم يرجع الى العطف فان المقصود افادته كقوله تعالى وجبريل وميكال
تعظيما وما مع ان لا نقول ان العطف ههنا للعام على الخاص وهو موافق لما عنه وجوب مغايرة المعطوف
عليه والحال ههنا كذلك فان الشرك نوع من الكفر والكفر نوع دخوله في الشرك ما اشار اليه الشارح
من يوصف ونحن على الكتابية قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون
والقول النصارى بالتثليث الذي هو عين الشرك صدق هذا الاسم على اليهود ايضا وان كان الفضل
الامل   رفع الله درجته ذهبت الامامية وجماعة الجمهور الى ان مذهب الصحابي ليس بحجة لان
العبرة انما هي في كلام الله وكلام الرسول ونصهما وليس احدهما وقوله ليس بحجة ولو كان حجة لذهب الشيطان
بالحجة ولم يجوزوا القليل مخالفته ولو كان قوله حجة لخرج عن التعارض ليس بحجة كيف يكون قوله حجة مع معارضته — خالبا ورط
كلام الله تعالى حجة وقال الحنفية والحنابلة انه يخصص وهو خطأ لما تقدم انتهى   مقتضى الله تعالى
قول مذهب الصحابي ونقوله من الادلة غير المتفق عليها وما ذكره من عدم حجية قول الصحابي لان العبرة انما هي في كلام — عدم م
الله وكلام الرسول والصحابي ليس احدهما وقوله ليس بحجة فهو وارد على الادعاء من حجية قول الائمة الاثنى عشر
لان ادعى ان قول الرسول بعد حججه حتى يكون قوله واجماعهم حجة فهذا ينافي قوله انتهى   ما توجيه
وارد على ما ادعاه من حجية العصمة ليس بوارد لان العصمة الى موالفة ما ههنا على ما لا يخفى لخصم جواز
المناقشة والمكابرة في حصر العبرة بكونها في كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم لان الخصم لا ينكر ذلك ولا انهم
يعتبرون قول الائمة اهل البيت عليهم السلام واجماعهم لا يعتبرون بها الا من حيث انهم اوصياء وعصمتهم عندهم وهي
عندهم ايضا مقولة صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي حتى انهما لن يفترقا

لا عبرة بما يرد اعلى المخصص فلا تصريح في حصر التمسك فيما بعده والقول بانه ينفي وجوب التمسك بالكتاب
والعترة ولا يلزم من ذلك ان يكون قول العترة وحدها حجة مدفوع بان ذكرهما معا لو اقتضى توقف حجية قول العترة
على انضمام الكتاب لاقتضى العكس ايضا وهو ظاهر البطلان هذا وقد صح عند اصحابنا الامامية [illegible]
الامام الهمام الصادق عم انه قال حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث رسول
الله صلعم فلا حرج عليكم اذا سمعتم من حديثنا ان تقولوا قال رسول الله صلعم وعلى هذا انحصر العترة والحجية في كلام
الله تعالى وكلام الرسول صلعم على ما نقله الائمة [illegible] قول الائمة واجماعهم ولا يحتاج الى [illegible]
[illegible] وان كانوا ائمة الحجة بعده الى يوم القيمة كما عرفت المولى الفاضل العارف قطب
الدين العلامة الشافعي الشيرازي في بعض مكاتيبه المشهورة حيث قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
رفع الله درجته وذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان العادة غير مخصصة للعموم كما
لو قال حرمت الربا في جميع الطعام وعادتهم تناول البر فانه لا يخصص عموم تحريم الربا في الطعام لان الحجة
انما هي بلفظ الرسول او بلفظ الكتاب العزيز وهو الحاكم على العادة فلا يجوز ان يكون العادة حاكمة عليه وقد
[illegible] وقالوا ان العادة هنا حاكمة على الشرع انتهى حققه الله اقول مذهب
الشافعي عدم تحكيم العادة وتخصيصها بحكم الشرع اذا كان النص غير مصرح بالتعميم واذا كان الحكم معلقا
يمكن حمله على العادة وتخصيصها بها واما ما ذكره ابو حنيفة [illegible] ان يجعل العادة حاكمة على الشرع
فهذا غير لازم عليه لانه يدعي ان العادة مراد الشارع فكانه حكم في المعتاد انتهى مراد المصنف
يلزم من عدم الاعتبار بلفظ الكتاب او بلفظ الرسول وارتكاب التخصيص فيما يعم عادة الناس [illegible]
[illegible] على الكتاب والسنة واللازم باطل ضرورة ان افعال العباد ليست بحجة الشرع بل [illegible]
للشرع فلا يجوز ان يجعل التابع متبوعا نعم لو اجمعوا على عادة صح التخصيص لكن المخصص حينئذ ليس
مجرد العادة بل الاجماع كما صرح به في النهاية وكون العادة مراد الشارع مطلقا او الشرع [illegible]
من دليل ودونه خرط القتاد رفع الله درجته وذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان
حكم الخاص اذا وافق حكم العام لم يكن مخصصا كما اذا قال في الغنم زكوة ثم قال في الغنم السائمة زكوة لان ثبوت الحكم

في افراد العام يستلزم ثبوته في هذا الفرد المعين فاذا نص على ثبوته فيه لم يكن منافيا له [illegible]
[illegible] فلا يكون مخصصا وهو ظاهر انتهى حققه الله اقول وافق الشافعي
في عدم التخصيص هنا الا انه بان الفرد لم يجعل عليه الحكم فيه [illegible] وهذا لا يفيد التخصيص
ومن ذهب الى التخصيص [illegible] التكثير وليس هو الا التخصيص وقد بيّنّا عدم حصر الفائدة في
التخصيص انتهى كما نطق ان هذا المذهب الشافعي [illegible] هنا [illegible]
[illegible] وكان هو الذي [illegible] في التورية حرامه ومقلوب
اسم التورية [illegible] رفع الله درجته في البيان ذهبت الامامية الى
انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة كما اذا قال [illegible]
ولا يعرف المراد لانه يلزم منه تكليف ما لا يطاق وخالفت الاشاعرة فيه بناء على نفي الحسن والقبح العقليين
وقد سبق البحث فيه انتهى حققه الله تعالى اقول عدم جواز التاخير الى [illegible] الوجوب على الله تعالى
هذا ليس مذهب الاشاعرة وان [illegible] ان لطف الله تعالى على المكلف يقتضي بيانه عند الحاجة وهذا [illegible]
الشارع فضل الله درجته [illegible] المكلفين اليه [illegible] وانا ما ذكره من لزوم الامر
بالجهل [illegible] لازم على من قال بعدم الوجوب على الله على ان هذا غير واقع في الشرع واما القول بالحسن والقبح
العقليين فانما مذهب المعتزلة فقد حققناه فيما سلف بالمزيد عليه انتهى هذه المسئلة قد
وقع في المختصر والمنهاج واكثر كتب اصول اهل السنة [illegible] لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة كما وقع في عبارة المصنف هنا فلا وجه للترديد المذكور على ان الاشعري لا يقول [illegible]
[illegible] جواز التاخير جوازا مقارنا للوقوع كما يفهم من [illegible] في هذه المسئلة من [illegible]
على جواز تكليف ما لا يطاق [illegible] بالايمان مع [illegible]
كيف [illegible] الاشاعرة [illegible] على المكلفين مع ما ذكره [illegible]
[illegible] مع الضرورة والحاجة اليه وعدم المفاسد فيه من كل وجه [illegible] علينا ٤١٢ ر
[illegible] مع [illegible] وعدم [illegible] واما ما ذكره من لزوم الاغراء بالجهل
[illegible] على من قال بعدم الوجوب على الله تعالى [illegible] وذلك لان اللزوم ظاهر لا [illegible]
[illegible] الاغراء وغيره من القبائح [illegible] عند القائل [illegible]
ونحن قد بينا معنى الوجوب على الله وانتبنا كونه منزها عن القبائح وكون الحسن والقبح عقليين فيما
سبق بما لا مزيد عليه [illegible] رفع الله درجته

النسخ وذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى انه لا يجوز نسخ الشيء قبل وقته لان الفعل في ذلك الوقت ان كان مصلحة استحال النهي عنه قبله وان كان مفسدة استحال الامر به اولا ولانه يلزم البداء وذهبت الاشاعرة الى جوازه والعجب انهم ينسبون البداء الى طائفة من اهل البيت الحديث وهم القائلون به في الحقيقة لانه لا معنى للبداء الا الامر بالشيء الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد والنهي عنه في ذلك الوقت على ذلك الوجه وذهبت الامامية ومن وافقهم من المعتزلة الى انه يمتنع ان ينسخ الاخبار عن الشيء بالاخبار بنقيضه اذا كان مدلول الخبر لا يتغير لانه يكون كذبا والكذب قبيح ويمتنع ان يكلف الله بالقبيح وخالفت الاشاعرة في ذلك بناء على اصلهم الفاسد من عدم القول بالحسن والقبح العقليين وذهبت الامامية الى امتناع نسخ وجوب معرفته تعالى وامتناع نسخ تحريم الكفر والظلم وغيرهما من القبائح العقليين وخالفت الاشاعرة في ذلك بناء على اصلهم الفاسد من نفي الحسن والقبح العقليين انتهى

خفض الله قدره اقول النسخ عندنا انتهاء الحكم الشرعي فعلى هذا النهي الحكم بكونه في وقت الانتهاء وقت النسخ والشارع ينهي بعض الاحكام ويبقي البعض الاخر ههنا لما يعلم من مصالح العباد لاشتمال الافعال في الاوقات على الحسن والقبح العقليين كما عرفته فيما سبق فالاستدلال بالبداء استدلال به باطل واما الفرق بين النسخ والبداء ان النسخ كما ذكرنا انتهاء الحكم الشرعي والبداء يتضمن الندامة وهي لا يجوز على الله تعالى لانها من التغيرات الحادثة العارضة للانسان وان اراد بالبداء انتهاء الحكم الشرعي فهو عين النسخ واما ما ذكر من امتناع نسخ الخبر بنقيضه ونسبة جوازه الى الاشاعرة فهو من مفترياته فان النسخ في الخبر لا يكون عندنا اصلا لانا ذكرنا ان النسخ هو انتهاء حكم الشرعي والخبر ليس من الاحكام فالنسخ لا يجري فيه وما ذكر من الطامات فهو مجاب بالاجوبة السابقة وقد مر ذكر جوابا مختصرا في هذا الشعر يا من يقول الذي قد مر بمذهب بالحسن والقبح موجودين بالعقل قال العقل يحكم بان الحسن منفرد والقبح فيك لموجود من الجهل انتهى ان قوله اولا ان الشارع ينهي بعض الاحكام ويبقي البعض الاخر منها لما يعلم من مصالح العباد صريح في القول بتعليل افعاله تعالى بالمصالح الراجعة الى العباد مع انه قد بالغ في نفيه وانكاره سابقا تقليدا لاصحابه وحيث كان القول بالتعليل مبنيا على القول بالحسن والقبح العقليين فلا وجه بعد القول بذلك لانكارهما على انا قد اقمنا الدليل على ثبوت الحسن والقبح العقليين وبينا ان المنكر لذلك معزول عن العقل فتذكر واما انكاره لذهاب الاشاعرة الى جواز نسخ الخبر بنقيضه فيدل على قصور باعه وعدم اطلاعه على مذهب اصحابه وما او دعوه في كتبهم الاصولية فان هذا مذكور في مختصر ابن الحاجب كما في مختصر التحصيل فضلا عن المحصول والمنتهى والاحكام عند ذكرنا

مختصر

المختصر وشرحه العضدي لانه اكثر تداولا واقرب تناولا قال الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز بالاتفاق ومن يجوز نسخه بنقيضه بان يكلفه بالاخبار بنقيضه بان يكلفه بالاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة وبناء على اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب والتكليف به قبيح وقد عرفت فساده انتهى واما ما ذكره من انا ذكرنا ان النسخ هو انتهاء الحكم الشرعي وارادة النسخ عند بعضهم كذلك فلا يتوجه اليه وان اراد ان عند الاشاعرة كذلك فكذبه ظاهر لمن اطلع على تعريفات النسخ المذكورة في كتب النسخ من شرح المختصر وغيره هذا وقد بينا سابقا ان الجواب الناصبية ترهات وخيالات لا ينقع فيها الا ان يحدها الطريق لمن يجوز شيئا من التوفيق وما اجاب به المختصر من الشعر فقد عارضه الحسن بشعره وهو ما اقول ان يحكم بالحسن... باطل ... رسول حكمه سيف ... سل ... كنت تنكر حكم العقل في حسن ... فالحسن منك لقبح العقل والقبح ... فانا اقول

رفع الله درجته قال في القياس ذهبت الامامية وجماعة تابعهم عليه الى انه يمتنع العمل بالقياس لان ادلة العقل والسمع اما العقل فلانه ارتكاب لطريق لا يؤمن معه الخطأ فيكون قبيحا ولان مبنى شرعنا على الفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بالمني دون البول وكالاخلاف من احد السبيلين ونقض بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون الغاصب الكثير وحد القذف بالزنا دون الكفر وتحريم صوم اول شوال وايجاب صوم اخر رمضان وعلى الجمع بين المختلفات كايجاب الوضوء من الاحداث المختلفة وايجاب الكفارة في الظهار والافطار وتساوي العمد والخطأ في وجوبها او وجوب القتل بالزنا والردة واذا كان كذلك امتنع العمل بالقياس الذي يبتني على اشتراك الشيئين في الحكم لاشتراكهما في الوصف ولانه يؤدي الى الاختلاف لتكثر النصوص المتعددة فلا ينضبط عند غير الاخر فيختلف احكام الله تعالى ويضطرب ولا يبقى لها ضابط وقد قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انتهى خفضه الله اقول استدل وهذا المبحث على نفي جواز العمل بالقياس بالوجوه العقلية والنقلية اما العقلية فذكر ان مبنى شرعنا على الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات وهذا يوجب امتناع العمل بالقياس فنقول الصاحب في احكام الشارع فيه بالفرق والاختلاف فيما حكم بالجمع ممنوعات ولو كان كذلك لا بد من القول بالحسن والقبح العقليين بناء على مذهبه لانه يقتضي ان الجهة المحسنة والجهة المقبحة في الفعل يقتضيان ترتب الحلية والحرمة وباقي الاحكام على الافعال فاذا ثبت المماثلة واختلف الحكم بطل ما يدعيه فلا يمكن له الاستدلال بما ذكر بل

لحق ان المخالفة التي يجعل حكم القياس غير محقق فيما ذكر انه يؤدي الى الاختلاف فنحن نسلم هذا وقد قال رسول الله صلعم اختلاف امتي رحمة ولكن هذا الاختلاف لا يؤدي الى الاضطراب في الحكام الذي نعلم انه كونها صار من الاجتهاد والقياس حكم الله مظنون والعمل واجب بالظن فيعمل كل مجتهد على حسب ظنه ويقلده المقلدون فيتسع امر الدين ويسهل الاحكام على الناس ولا اضطراب في حكم الله فاذكرنا ان الحكم مظنون والاضطراب في الاحكام الحقيقية اليقينية يوجب الاضطراب والاختلاف الذي نفاه الله تعالى من القرآن بقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انتهى فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه لم يتعرض لادلة الدلائل العقلية التي ذكرها الخصم وهو ما اشار اليه بقوله فاذا ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطأ واما ثانيا فلانه ان اراد منع المخالفة في الحكم الشارع فيه بالفرق ومنع الاختلاف فيما حكم بالجمع بين المتماثل والاختلاف في نفس الامر فهو لا يفيد اذ المقصود ان الشارع ربما يفرق فيه بحيث في عقولنا محكوم عليه بالمماثلة في نفس الامر فقياس العقول مثل هذا قبل ان نطلع على ما في نفس الامر وعند الشارع ربما يكون خطأ لابتنائه على ما نراه من المماثلة عند العقل وان اراد منع التماثل عند عقولنا فهو ظاهر البطلان اذ كثير مما خفي الجهة فيه ربما نرى مماثلا لغيره والحاصل انا لا نعلم في القياس تماثل الفرع مع الاصل فيما في نفس الامر اذ كل قياس علم الجامع فيه بنص من قبل الشارع داخل في القياس الذي وافق اصحابنا الامامية وغيرهم في جواز العمل بها وهما ما كان منصوص العلة وما كان فيه التنبيه من الادنى على الاعلى او بالعكس ومن البين ان ما عدا ذلك مما لا يعلم الجامع فيه لا يورث القياس فيه ظن يعتمد عليه في احكام الشريعة لان المصالح الشرعية خفية غالبا كما قررناه سابقا فجاز ان لا يكون ما هو المشترك في نظرنا منشأ ملاحظة الشارع في شرعية الحكم واما ثالثا فلان ما توهم من استلزام ما ذكر الخصم لانتفاء ما ذهب اليه من الحسن والقبح العقليين توهم ضعيف جدا لانا معشر الامامية وان ادعينا ان الجهة المحسنة والمقبحة في الفعل تقتضيان ترتب الاحكام لكن لم ندع ان العقل مستقل بادراك تلك الجهتين في جميع الموارد بل قلنا ان في بعض الموارد انما ينكشفان على العقل بعد ورود الشرع كما سبق تفصيله وحاصل الكلام ان في هذا القسم الذي لا يستقل العقل بادراك جهة الفعل في نفس الامر يشكل القياس لا مطلقا حتى يستلزم الاشكال في القول بالحسن والقبح العقليين واما رابعا فلان ما ذكر من حديث الاختلاف التي هي رحمة مرسل ضعيف عند نقاد اهل السند وقال بعضهم انه لا اصل له وقال بعضهم ليس بمعروف عند المحدثين وانما ذكره بعض الاصوليين في بحث القياس ولو سلم صحته فيحتمل ان يكون المراد بالاختلاف المذكور فيه ورود بعض من الامة خلف بعض من المدن اشتقر فروا ماكن

اختلافه على رسول الله في وقته وعلى وصيه القائم مقامه من بعده فيسألوا عن معالم دينهم وليستفيدوا فيما اشتبه عليهم فذلك رحمة لهم وهي يعودون اليه فينذرونه من قومهم قال الله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وليس المراد بذلك ما توهمه الناصب واصحابه من اختلاف الامة في اعتقادها وتباينها بحيث تضاد اقوالها وافعالها ولو كان هذا الاختلاف رحمة لكان اتفاقها لو اتفقت سخطا عليها ونقمة وقد تضمن القرآن من الامر بالاتفاق والائتلاف والنهي عن التنازع والاختلاف ما فيه بيان ما ادعيناه واما ما اجاب به النووي الشافعي في شرح صحيح مسلم من انه لا يلزم من كون الشيء رحمة ان يكون ضده عذابا او لا يلتزم هذا ولا يذكره الا جاهل او متجاهل وقد قال الله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فسمى الليل رحمة ولم يلزم من ذلك ان يكون النهار عذابا وهو ظاهر لا شك فيه انتهى فلو لم تضاده ظاهر لان الضد عند المتكلمين موجود يتعاقب مع وجود آخر في الموضوع وعند المتكلمين معنيين يستحيل اجتماعهما في محل واحد فالاختلاف في المسئلة ايضا والاتفاق في مسئلة اخرى وكذا ايضا في جزء من استداد الزمان بسواد الليل لا يضاد اتضاح جزء آخر منه ببياض النهار والحاصل ان وحدة الموضوع او المحل شرط في تحقق التضاد فلا يلزم من كون الاختلاف رحمة ان يكون الاتفاق عذابا الا اذا كان الاختلاف في مسئلة رحمة يلزم ان يكون الاتفاق في تلك المسئلة بعينها عذابا حتى ينافي المنع والتحصيل الذي اتى به هنا الشيخ الفاضل بل مراده انه اذا كان الاختلاف في امر رحمة يلزم ان يكون وقوع الاتفاق فيه عذابا او دفعت كذلك وكذا اذا كان الليل رحمة يلزم ان يكون وقوع النهار موقعه عذابا واستلزامه فوات المطالب التي بها الاستناد عن امور الناس التي هي غرض من المقاصد التي لا يحتمل الا في الليل فعلم وقوع النهار في محل آخر من اجزاء الزمان ليس عذابا في يوم شئنا فاذا الليل ليل الليل انه لا يجهل الا جاهل هذا وقد نقل صاحب المواقف في خطبة كتابه عن بعض الائمة في بيان معنى هذا الخبر ان مراده صلعم اختلاف هممهم في العلوم فهمة واحد في الفقه لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال وهمة آخر في الكلام لحفظ العقائد فتنظيم امر المعاد والقانون العدل المفيد للنوع كما اختلف همم اصحاب الحرف والصناعات ليقوم كل واحد منهم بحرفة وصناعة فيتم النظام في المعاش المعين بتلك الانتظام وهذا الاختلاف ايضا رحمة كما لا يخفى انتهى واما ثانيا ما استدل به الخصم اخرا من قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاجيب عنه في الادلة القطعية والجواب الجواب هنا ان الاختلاف في الادلة القطعية واقع لا شبهة فيه لكن

الاختلاف الواقع بينهم الناشي من العمل بالقياس كثير بحيث لا يعد ولا يحصى والاستقراء شاهد
على ذلك والنهي عنه هو الاختلاف الكثير وتأويل الاختلاف بالاضطراب في نظم القرآن دون الاختلاف
في الاحكام كما ارتكبه صاحب المختصر وشارحه العضد خلاف الظاهر جدا كما لا يخفى ومما يشيد اركان
ما ذهبنا اليه في توجيه الحديث المذكور ما ذكره صاحب كتاب الاحتجاج من احتجاج ابي
بن كعب على القوم حيث قال مخاطبا لهم وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات ان الكتاب رد ذلك
عليكم بقول الله تع ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك
لهم عذاب عظيم ثم اخبرنا باختلافكم فقال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم
اي للرحمة وهم آل محمد صلعم الى آخره رفع الله درجته وانما النهي عن العمل بالقياس لانه لا يفيد
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فاصبحتم
من الخاسرين ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد اجمع اهل البيت
عليهم السلام على المنع من العمل بالقياس وذم العامل به وكذا جماعة من الصحابة قال امير المؤمنين عليه السلام لو كان
الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا
قلت في كتاب الله برأيي وقال عمر بن الخطاب اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث
ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وقال ابن عباس ان الله تع قال لنبيه عليه السلام وان
احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رأيت ولو جعل لاحد ان يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله
صلعم وقال واياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر بالقياس وروى الخطيب في تاريخه
وابن شيرويه الديلمي قالا ان النبي صلعم قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة
على امتي قوم يقيسون الامور فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وكتب عمر الى شريح القاضي وهو
نائبه اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس في كتاب الله فاقض بما جاء في سنة رسول الله صلعم
فان جاءك ما ليس في سنة رسول الله فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك
ان لا تقضي ونهى عن العمل بالقياس عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر ومسروق وابن سيرين وابو
سلمة بن عبد الرحمن ولو كان القياس مشروعا لما خفي على هؤلاء الامر من الاحوال العقلية وغاية ما يلزم
[illegible] الوجوه النقلية التي ذكرها لاثبات عدم جواز العمل بالقياس
منها الآيات الدالة على وجوب عدم اتباع الظن وهي المذكورة في القرآن لان المراد به العلم الراجح بل هو
مرادف للتردد والشك والتخمين فلا تحقيق فيه وان اريد به العلم الراجح فهو منع للكفار عن القتل

بتقليدهم

بتقليدهم في عبادة الاوثان وانهم شفعاؤهم عند الله وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به في الامور
الدينية ثم ان المجتهد لا يعمل بالظن لان العمل بالمظنون واجب قطعا [illegible] الطريق كما حقق في موضعه
فان تلك الآيات وان افادت المطلوب فهو معارض بالآيات الواردة في الامر بالقياس كقوله تع
فاعتبروا يا اولي الابصار وغيره من الآيات فالنصوص متعارضة واما ما ذكر من قول امير المؤمنين
لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره فهو وارد على سبيل التنبيه للمجتهد
والتحذير له على الاحتياط لئلا يدرك الاشتراك في الوصف ولا يدع الاحتياط في القياس ولا شك
انه مرغوب واما ما ذكر من قول امير المؤمنين ابي بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب
الله برأيي فهذا ورد في لفظ القرآن وانه سئل عن معنى قوله تع وفاكهة وابا ان معنى الاب ما ذا فقال
هذا الكلام واي نسبة له بالقياس واما ما ذكر من قول عمر انه حذر عن اصحاب الاحكام الحسية و
هكذا اقوال الصحابة فانها تدل على التحذير من الاستقلال في الرأي وترك الاحتياط في رعاية شرائط
القياس ثم ما ذكر ان الصحابة والتابعين كعبد الله بن مسعود ومن بعدهم من الصحابة والتابعين كانوا ينهون عن
العمل بالقياس مطعون لا شك ان الشافعي من علماء الحجاز وكذا باقي الائمة الاربعة كل واحد منهم كانوا اهل
قطر من بلاد الاسلام ووصل اليهم علوم النبي صلعم من الصحابة فلو كان المنع مستقرا مجمعا عليه لكانوا
منهم يمنعون من القياس وكان مذهبهم ترك القياس ولا نزاع لاحد من العلماء المشهورين ولا الائمة الفقهية
في جواز العمل بالقياس لان الضرورة داعية اليه البتة بحيث لا يمكن انكاره لان من الحيوانات ما يحصل
ويتولد في زمان ولا يكون نوع ذلك الحيوان في زمان سابق عليه وامكان هذا لا يمنع البتة فلو فرضنا
حصول ذلك النوع ولم يذكر حكمه في الكتاب والسنة والاجماع فاما ان نقول بعدم ورود حكم الشرع
فيه فيلزم قصور الشرع عن مصالح العباد واما ان نقول بورود النص والاجماع فيلزم خلاف الفرض
لانا فرضنا حدوثه في زمان لا يمكن ورود النص ولا اجماع على حكم هذا النوع فلزم العمل بالقياس البتة
ولو قال الشيعي يحكم به الامام ونفسه كثر الله فنقول انت حصرت الائمة في اثني عشر وقد مضى منهم احد
عشر وهذا الباقي [illegible] وخفي في سائر البلاد وعن جميع العباد ثم اعترفت
بعدم امكان الوصول اليه والاستفتاء عنه فلا بد لك من القول بالقياس [illegible] كان الله يحكم [illegible]
فيها على لسان [illegible] حيث اتى بما لا يخفى من الوسواس [illegible] هذا وقد حقق في كتب اصول الفقه
ان الظن انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز معه النقيض ومرجوحه الوهم والشك
وتساوي الاعتقادين مع خطورهما بالبال فهي معان متقابلة كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان

الرأي فالمراد منه من يجعل [illegible] في الدين مستقلا لا من يقايس
في م

المراد بالظن في الآيات المذكورة الشك والتردد نظرًا على انه وعلى عرف الشرع وبهذا ظهر ايضا ان
قوله العلم الراجح بما لا يحصل له وانما قصد به بذلك النفس الذي لا يرجح الا على ما قاله المجيب لا يليس
واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان الآيات المذكورة وردت في شأن الكفار وعلمهم بالظن في عبادة الاوثان كما
ذكره الناصب فلا يوجب هذا تخصيص الظن بذلك لما تقرر في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب فخصوصية السبب لا يوجب التخصيص ولو سلم التخصيص فلا يثبت به صحة العمل بالظن
الحاصل من القياس من جملة الظنون المعتبرة التي خصها الشارع بالاعتبار واخرجها عن عموم الآيات و
الاخبار الدالة على نفي مطلق الظن وبالجملة الظن المعتبر في العمل شرعا ما قام الدليل القطعي على اعتباره لا
مطلقه ويرشد اليه ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث قال في المسألة من بحث الطهارة وشك
في الحدث ان غلبة الظن اذا لم يكن مضبوطة بضابط شرعي لا يلتفت اليها كما لا يلتفت الحاكم الى قول احد
المتداعيين اذا غلب على ظنه صدقه بغير دليل انتهى وكون الظن الحاصل من القياس منضبطا معتبرا
شرعا اول المسألة بل هو من قبيل ان بعض الظن اثم والظن لا يغني من الحق شيئا فلا بد من اثبات ذلك
واثباته بالادلة المذكورة اصعب من خرط القتاد كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره من ان المجتهد لا يعمل
بالظن لان العمل بالظنون واجب والظن في الطريق كما حقق في موضعه مدخول بانه لو دل ذلك
على ان المعلوم المقطوع به وجوب العمل بما غلب على ظن المجتهد وهو غير المطلوب اذ لا يلزم من القطع
بوجوب العمل بما غلب على الظن حصول العلم القطعي بالحكم الغالب على الظن والكلام فيه لا في الاول
فان قيل المراد من العلم بالاحكام الشرعية في تعريف الفقه العلم بوجوب العمل عليها قلنا لا نسلم
لانه يؤدي الى فساد الحد لان قطع العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم بوجوب العمل بالحكم
لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولو سلم ان له دليلا على ذلك لكان العلم بوجوب العمل بالاحكام
مستفادا من الادلة الاجمالية في الفقه والمسائل وحيث انه مستفاد من الادلة التفصيلية ايضا
لو كان الامر كذلك لكان تفسير الفقه بوجوب العمل يقتضي انحصار الفقه في الواجبات من الامور
وليس كذلك فلا يقال ان المراد وجوب العمل بوجه ظنه حتى لو ظن انها واجبة علم وجوب العمل
بها بهذا الوجه وان ظن انها مندوبة علم ندب العمل بها لان الدليل غير قاطع في صورة الوجوب
فلا يتحقق العلم به ولو سلم لزم ان يكون المراد بوجوب العمل بالاحكام الوجوبية والندبية والكراهة
والاباحة وهذا ظاهر وجهها فوق بعض على ان كون القياس طريقا للحكم الشرعي وكون الحكم المظنون
منه مما يجب العمل به شرعا اول المسألة وعين النزاع كما عرفت واما رابعا فلان ما ذكره في معرض المعارضة

في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فهو اقوى ادلة القوم وتقريره انه تعالى امر بالاعتبار
وهو ماخوذ من العبور وهو المرور يقال عبر النهر والمعبر السفينة التي هي اداة العبور والموضع
الذي يعبر عنه والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبر الرؤيا وعبر بها اي جاوزت بها فثبت
بهذه الاستعمالات ان الاعتبار حقيقة في المجاوزة فلا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك و
القياس داخل تحت الامر لانه عبور من حكم الاصل الى الفرع ومجاوزة عنه اليه واورد عليه المصحح
في كتاب النهاية من وجوه الاول انا نمنع كون الاعتبار المجاوزة بل الاتعاظ فانه لا يقال للمستعمل
القياس العقلي انه معتبر ويقال للبالغ في دقة القياس ومعرفة شرائطه واثبات الاحكام به اذا لم
يتفكر في امر معاده انه غير معتبر وقليل الاعتبار ولقوله تعالى ان في ذلك لعبرة والمراد الاتعاظ وقال
عليه السلام السعيد من وعظ بغيره اي اعتبر والاصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في غير الاتعاظ
للاشتراك وليست دلالتكم من مثل هذه الادلة اولى بالترجيح منا لسبقه الى الفهم الثاني سلمنا
ان ما ذكرتموه حقيقة لكن شرط الحمل عليها عدم المانع وهو هنا موجود فان تركيب الكلام لا ينا...
فلو قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر كان تركيبا خارجا عن
قانون اللغة والعرف وقد ركيكا فلا يقع من الشارع الثالث سلمنا عدم المانع من حمله على المجاز
لكن ليس الامر بها امر بالقياس الشرعي فان كل من استدل بدليل فقد عبر منه الى المدلول
فسمي الاعتبار مشترك بين الاستدلال بالدليل العقلي القاطع والنص والبراءة الاصلية والقياس
الشرعي وكل منها يخالف الآخر منهما بخصوصه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فاللفظ الدال
على ما به الاشتراك غير دال على الخصوصيات باحدى الدلالات الثلاث فلا يدل على النوع الذي
ليس الا هو مجموع ما به الاشتراك والامتياز فلا يدل الاعتبار على القياس الشرعي لا بلفظه ولا بمعناه
لا يقال القدر المشترك بين الانواع انما يوجد عند وجود احدها والامر الذي امرنا هو من ضروريات
الامر بادخال الاعتبار في الوجود امر بادخال احد انواعه فيه وليس تعيين احدها اولى من الباقي
لتساوي نسبة القدر المشترك اليها فاما ان لا يجب ثبوت شيء منها وهو باطل لاستلزام الاخلال بالجميع
الاخلال بالماهية فلا يكون المسمى مأمورا به او يجب الجميع وهو المراد فيدخل القياس فيه لانا نقول
نمنع عدم اولوية بعض الانواع لان الاعتبار المأمور به في الاية لا يمكن ان يكون هو القياس الشرعي فقط المأمور به
والا لصار معنى الاية يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر وهو معلوم البطلان
فيجب تقدير نوع اخر غيره وهو الاتعاظ فقط وانتم تقولون انه يعتد به مع افادة القياس الشرعي

فاذن الامر بالاعتبار يستلزم الامر بالاتعاظ وهو معنى الاعتبار حاصل في الاتعاظ فوق ايجاب الاتعاظ
يحصل ايجاب معنى الاعتبار من غير حاجة الى ايجاب سائر انواعه الرابع سلمنا ايجاب نوع آخر غير الاتعاظ
فههنا انواع من القياس يمكن توجيهها كالمنصوص على علته وقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف
والاقيسة في امور الدنيا وتشبيه الفرع بالاصل في عدم استفادة حكم الامر النص والاتعاظ والا
بالقصص والامثال فظهر ان المتيقن الاعتبار في صور معدودة فلا يبقى له دلالة على ايجاب القياس
الشرعي لانه لا يأتي بفرد من افراد ما يسمى اعتبارا يكون خارجا عن عهدة الامر الخامس سلمنا اقتضاء اللفظ
العموم لكنه غالبا ههنا لا نحمله عليه بمعنى ان التناقض فان التسوية بينهما في انه لا يستفاد حكم الفرع
الامن النص كما انه في الاصل كذلك نوع آخر من الاعتبار والامر باحد هذين الاعتبارين ينافي الامر
الآخر فلو حمل على العموم اقتضى الامر بالمتنافيين معا وهو محال فلا بد من اخراج احد القسمين من تحت لفظ
العموم لا بقاء الاولى من العكس وعليكم الترجيح وهو معنا لان تشبيه الفرع بالاصل في انه لا يستفاد
حكمه الامن النص على الاحتياط واحترازا عن الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا السادس سلمنا اقتضاء
التناقض لكنه ليس حجة لانه عام مخصوص فان الرجل لا يكون مأمورا بالاعتبار عند تعادل الامارات
وفيما لم ينصب الله عليه دليلا كمقادير الثواب والعقاب واجزاء السموات والارض وفيما عرف حكمه
لا عتبارات فان المكلف لا يكون مأمورا عنده باعتبار آخر وفيما لو قال لوكيله اعتق غانما السوداء فليس لوكيله
ان يعتق غيره وفيما اذا عدم النص فانه لا يكون مأمورا بالقياس وفيما اذا تعارضت الاقيسة التاسع
سلمنا انه حجة لكن ظنية لا قطعية فلا يجوز بناء ما عليه الثامن سلمنا انه يفيد اليقين لكنه لا
لا يفيد التكرار ولا يتناول كل الاوقات التاسع سلمنا انه يتناول الجميع لكنه خطاب مشافهة فيختص
بالحاضرين في عصر الرسول صلعم اجيب عن الاول بانه حقيقة في المجاوزة ادلى تقول هم اعتبر
فلان في النقد فيجب ان يكون الاتعاظ معلولا للاعتبار فيتغايران ولان معنى المجاوزة كان حقيقة في الجميع
لخصوصه مجازا في غيره او مشتركا وهما خلاف الاصل وبمنع عدم صدق المعتبر على القايسين لهذا
يعتبر الاشياء العقلية بغيرها غير ان المتبادر على الاطلاق لمن قاس مرة كالاعيان انه قائم
يقتصر لفظ المعتبر القايس على المستكثر منها وانما صدق نفي المعتبر على القايس الغير المتعظ لعدم
اتيانه بالمقصود الاصلي وهو العمل للآخرة كما يقال لغير المتدبر في الآيات انه اعمى واصم ومعنى المجاوزة
حاصل لانه يقال لمن ينتفع الاتعاظ لعبرة لاجادة التعظيمة خلقها العلم بضائعها وفيه نظر المنع اعتبر
فانتظم ثم يؤكد احدهما بالآخر فيقال اعتبر واتعظ ولا يستلزم التغاير المعنوي فقد يؤكد الشيء بنفسه

اللفظ

اللفظ والمراد في اخف سلمنا لكن المفهوم منه في الآية ليس مطلق المجاوزة بل علة الاتعاظ وذلك لا
تتعدى الى القياس الشرعي قطعا وعن الثاني بتسليم الركاكة لو نص على صفة ما ظهر لعدم المناسبة لكن
لم قلتم انه لو امر بمطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احد جزئياته يكون ركيكا كما لو اجاب عن مسألة
في الاعتقاد بما يكون باطلا ولو اجاب بما فيها وبغيرها كان حسنا وفيه نظر فان المأمور به ان
كان هو القياس الشرعي انتفت المناسبة بين الكلامين والا فالمنع وعن الثالث انه للعموم لان
ترتيب الحكم على المسمى يقتضي تعليل الحكم بالمسمى وهو يقتضي ان علة الامر بالاعتبار هو مجرد كونه اعتبارا
فيكون كل اعتبار مأمورا به ولصحة استثناء الجزئي ما ولاه للعموم وفيه نظر منع تعلق الامر بمطلق الاعتبار
بل بالمناسب للكلام السابق وهو الاتعاظ سلمنا لكن منع العلية على ما ذكر ويتأتى ايضا انه يثبت القياس
والاستثناء اخرج الصلاحية لا الدخول ومن قاس فانه لا يجوز المراد به تشبيه الفرع بالاصل في عدم
استفادة حكمه الامن النص لان الاعتبار المذكور ههنا لا بد من مناسبة لما قبل الآية وبعدها والآية
الركة والتقوية ما هو التشبيه في الحكم لا المنع منه والانصار الذين يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين	في له
لا يحكموا بهذا الحكم وهو يخرم لا بقي وان دفعة ذلك الغير وهو معلوم البطلان فيجب حمله على التشبيه
في الحكم عملا بعموم اللفظ ولان المتبادر الى الفهم من لفظ الاعتبار التشبيه في الحكم لا المنع منه كما لو
ضرب عبده على ذنب فقال لآخر اعتبر به فهم منه الامر بالتسوية في الحكم لا الامر بالمنع وفيه نظر لان ايضا
المناسب ليس الا الاتعاظ فان اعتبرت المناسبة وجب الحصر عليه والاوجه الاشكال وكان ينبغي الركة
لو قال لا تعطوا الاحمق واعتبروا في حق ذلك الغير يحصل اللوازم الشرعي وعن السادس بان العام المخصوص
حجة وفيه نظر لانه ليس حجة على الجميع وايضا فان دلالته ضعيفة ويمكن القياس على محل التخصيص وعن
محل التاسع بعموم السؤال بل لكل المتعلقات فلا يختص بهذه المسألة وفيه نظر لان التعميم لا يقتضي بطلانه
سلمنا لكن منع التعميم فان من المتعلقات ما هو معلوم على ما فسخ وعن الثامن بانه لو كان في الجميع الاظهر
كان شأنه الجميع الاوقات وفيه نظر المنع من تقييده على ما تقدم فان اعتبروا مثل افعلوا ولم يكن ذلك
مقتضيا للكل ولا للدوام كان ذلك هنا كذلك سلمنا لكن منع تعميم الازمنة وعن التاسع بالاجماع على
على عدم الفرق بيننا وبين مشافهة كما في ذلك انتهى وانوله قد وقع في استدلال القائلين بالقياس التذييل
على غير قياس بانه لا اعتبار فيه هدم المتكررين له بالبناء على صدر الآية وهو قوله تعالى يخربون بيوتهم	في ذلك
بايديهم وايدي المؤمنين لطيفة وهي ان القائلين بالقياس كانهم في هذا الاستدلال التابع فقط
بادلى سوقه ايدي خصامهم من المؤمنين كانهم وقعوا مصداق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي

المؤمنين تأمل ولما كان خامساً فلان ما ذكره في تأويل كلام مولانا امير المؤمنين عليه السلام مع ظهوره بعيد جداً لانه يجري لان المصادرة الى ذلك باجماع اهل البيت اجمع ونحن نعلم بالضرورة ان مذهب ائمتنا وابنائهم واولادهم عدم انكار القياس وذمه والمنع من العمل به كما نعلم المذاهب المنقولة عن ابي حنيفة وغيرها وقد بيّنا سابقاً ان اجماع اهل البيت حجة وانما اقتصر المصنف على ايراد قول امير المؤمنين فقط اكتفاء بالاصل ورعاية للاختصار وقد روى اصحابنا وغيرهم من روايات كثيرة من الائمة عليهم السلام ايضاً ما هو صريح في المنع من القياس بحيث لا يقبل التأويل فمن ذلك ما رواه سيد المتألهين حيدر بن علي العبيدلي في كتابه الموسوم بجامع الاسرار ومنبع الانوار عن ابي حنيفة وهو انه قال جئت الى حجام فمن احلق رأسي فقال لي ادن ميامنك واستقبل القبلة وسم الله تعالى فتعلمت منه ثلث خصال لم تكن عندي فقلت له مملوك انت او حر فقال مملوك قلت لمن قال لجعفر بن محمد الصادق عليه السلام قلت اشاهد ام غائب قال شاهد فصرت الى بابه واستأذنت عليه فحجبني وجاء قوم من اهل الكوفة فاستأذنوا فاذن لهم فدخلت معهم فلما صرت عنده قلت له يا ابن رسول الله لو ارسلت الى اهل الكوفة فنهيتهم ان يشتموا اصحاب محمد صلعم فاني تركت بها اكثر من عشرة الف يشتمونهم فقال لا يقبلون مني فقلت ومن لا يقبل منك وانت ابن رسول الله فقال انت اول من لا يقبل مني دخلت داري بغير اذني وجلست بغير امري وتكلمت بغير رأيي وقد بلغني انك تقول بالقياس قلت نعم به اقول قال ويحك يا نعمان اول من قاس ابليس حين امره الله بالسجود لآدم عليه السلام فأبى وقال خلقتني من نار وخلقته من طين أيما اكبر يا نعمان القتل او الزنا قلت القتل قال فلم جعل الله في القتل شاهدين وفي الزنا اربعة اينقاس لك هذا قلت لا قال فايما اكبر البول او المني قلت البول قال فلم امر الله تعالى في البول بالوضوء وفي المني بالغسل اينقاس لك هذا قلت لا قال فايما اكبر الصلوة او الصيام قلت الصلوة قال فلم وجب على الحائض ان تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة اينقاس لك هذا قلت لا قال فايما اضعف المرأة ام الرجل قلت المرأة قال فلم جعل الله تعالى في الميراث للرجل سهمين وللمرأة سهم اينقاس لك هذا قلت لا قال فلم حكم الله تعالى فيمن سرق عشرة دراهم بالقطع واذا قطع الرجل يد رجل فعليه ديتها خمسة الف درهم اينقاس لك هذا قلت لا قال وقد بلغني انك تفسر آية من كتاب الله عز وجل ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم انه الطعام الطيب والماء البارد في اليوم الصائف قلت نعم قال لو دعاك رجل واطعمك طعاماً طيباً وسقاك ماء بارداً ثم امتن عليك به ما كنت تنسبه اليه قلت الى البخل قال أفيبخل الله تعالى قلت فما هو قال حبنا اهل البيت هذا آخره وقد روى الزمخشري الشافعي ذلك في ربيع الحيوان فراجع عن بعض اسولة الامام عم بان الذي لا يقبل فيه الا مبطلا للشرع الحائض لا تقضي الصلوة دعا

الشفقة

الشفقة لان الصلاة يتكرر في اليوم والليلة حتى بلغت خلاف الصوم فانه في السنة مرة شافعي والقول من البين ان غرض الامام عم من القاء تلك الاسولة الى ابي حنيفة انما كان تعجيزه وتنبيهه على ان الرأي والقياس غير صالح لان يكون مدركا للاحكام الشرعية ولم يكن غرضه عم ان تلك الاحكام خالية عن العلة حتى يجاب عنها بذكر العلل على ان تلك العلل مما لم يعرف الا منهم عليهم السلام ولو كان امرها ظاهراً يعرفها الزمخشري واضرابه من غير احتياج الى اعلام احد من الائمة الاعلام عم لما عجز ابو حنيفة رئيس القوم في ذلك المقام ولما وقع في مضيق الافحام واما سادساً فلان ما ذكره من ان ما نقله المصنف من قول ابي بكر على حجية القياس يعني قوله اقول في الكلالة برأيي ليس من قبيل الاحتجاج المذكور على نحو ذلك من قوله على سبيل الالزام والا فقد ذكر في كتاب النهاية الاحتجاج المذكور بان قول ابي بكر اقول في الكلالة برأيي ليس بالقياس فانهم قالوا ان الفرض في القول انتقال الاستدلال به لنا على بطلان القياس ايضاً حيث قالوا ان الذين زعموا ان في الشرع ما يدل على ذلك تمسكوا بقوله فقد ان بعض الظن اثم وبقول ابي بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا حكمت في القرآن بالغير ويمكن ان يقال ان شاع استعمال الرأي في القياس في القاهرات يكون مراد ابي بكر من ذلك الكلام نفياً الاصل بحسن استعمال الرأي في القرآن بالبيان المعني بمجرد الظن الضعيف والاحتمال الخفيف كما في علم التفسير ويؤيد هذا ما نقلوا عن ابي يوسف في تفسير قوله صلعم من تكلم في القرآن برأيه فقد اخطأ حيث قال المراد بالرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه النهي فلا يتوجه عدم المناسبة الذي توهم الناصب كما لا يخفى واما سابعاً فلان ما ذكره من انه لو كان المنع من القياس مستحقاً عليه لوصل الى الشافعي وباقي الفقهاء الاربعة ولكان يشتهر واحد منهم عن القول بالقياس فمدفوع بان ان اراد بالاشتهار في الاجماع اجماع جميع المسلمين في سائر الازمنة بالمنع من القياس واشتهاره بينهم كما ادعاه المصنف فهذا لا يدع ذلك حتى يكون مخالفته مستبعداً من الفقهاء الاربعة وان اراد اجماع اهل البيت عليهم السلام فمن هذا اول ما ثبت كسر في الاسلام وكيف لا يخالفوهم مع ان القياس اصل بانوا عليه مذاهبهم الثلثة حتى نقل الكرماني شارح البخاري في باب خوخة المساجد عن الخطابي انه قال ان اعظم اثبات القياس اقوى من اجماع الصحابة على استخلاف ابي بكر مستدلين بتقديم رسول الله صلعم اياه في اعظم امور الدين وهو الصلوة فقاسوا عليها سائر الامور الذي حدا القياس ما جعله القاصرون عن درجة الاجتهاد ذريعة الى عدم توقفهم في جواب المسائل الفقهية وسببا لعدم ظهور جهالتهم ونقصانهم على الطلبة والعوام والسفلة ونيلهم المحبوبية والتقرب بين الانام فلهذا المصلحة اجمعوا على اعتباره من غير مبالاة بمخالفة الرسول واهل بيته عليهم السلام ويؤيد هذا ما روي في النهاية

وافصلوا عن عمر أنه قال إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا با
لرأي فضلوا وأضلوا انتهى وإنما أثبتنا فلان ما ذكر من أنه لا خلاف لأحد من العلماء المشهورين والأئمة المجتهدين
جواز العمل بالقياس مكذوب بأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي من العلماء المشهورين والأئمة المجتهدين من
أهل السنة فإنه قد أنكر العمل بالقياس إنكارا بليغا وأبان بطلان كلامه في هذه المقالة وإن أدى إلى الإطالة
لا يهابي بعرض المحمود وقيام الحجة بشهادة الخصم وكما إن عدلت الشهود فنقول قال في مسائل الأصول من قال
الحق والأجل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى كتابه وإلى رسوله
قد صح فمن رد إلى التعليل بعقبه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المرد إلى الإيمان ورد إلى غير من أمر
الله تعالى بالرد فهذا ما فيه قال أبو محمد وقول الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم
إبطال للقياس وللرأي لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي في أنه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد نص وقد
شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا وأن رسوله صلى الله عليه وسلم قد بين للناس كل ما نزل إليهم وأن الدين قد كمل فصح
أن النص قد استوفى جميع الدين فإذ ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس ولا إلى رأيه ولا إلى رأي غيره
ونسأل من قال بالقياس هل كل قياس قاسه قايس حق أم منه حق ومنه باطل فإن قال كل قياس حق
أحال لأن المقاييس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحليل والتحريم
حقا معا وليس هنا مكان نسخ ولا تخصيص كالأخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضا فإن قال
منها باطل قيل له عرفنا بماذا تعرف القياس الصحيح من الفاسد ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك أبدا وإذا لم يوجد منها حق وم
دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله وصار دعوى بلا برهان فإن ادعوا أن القياس
مما أمر الله عز وجل به إذ قالوا قال الله عز وجل فاعتبروا يا أولي الأبصار
قيل لهم إن الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن إلا التعجب قال عز وجل وإن لكم في الأنعام
لعبرة أي تعجبا وقال الله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة أي عجب ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس
ويقول قيسوا ثم لا يبين ماذا نقيس وعلى ماذا نقيس وهذا ما لا سبيل إليه لأنه ليس في وسع أحد أن
يعلم شيئا من الدين إلا بتعليم الله تعالى له إياه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى لا يكلف
الله نفسا إلا وسعها فإن ذكروا آيات وأحاديث فيها تشبيه شيء بشيء أو أن الله تعالى قضى وحكم بأمر
كذا من أجل أمر كذا قلنا لهم كل ما قاله الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو حق لا يحل لأحد خلافه وهو
نص به نقول وكل ما تريدون أنتم أن تشبهوه في الدين أو أن تعللوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله
صلى الله عليه وسلم فهو باطل وإفك وشرع لم يأذن الله تعالى به وهذا يبطل عليهم قولهم بجزاء الصيد بأنه

لو حققت

أ

لو حققتم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وكل آية وحديث موهوا بإيراده وهو مع ذلك حجة
عليهم على ما قد بيناه في كتاب الإحكام لأصول الأحكام وفي كتاب النكت وفي كتاب الدرة وفي كتاب
النبذ قال أبو محمد ونحن نعارضهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله وأوضح منه على أصولهم لنريهم فساد
القياس جملة فرقة منهم يموهون بأن قالوا أنتم إنما تبطلون القياس بالقياس وهذا منكم رجوع إلى
القياس واحتجاج به وأنتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل وبدليل من النظر ليبطل
به النظر قال أبو محمد قلنا هذا شغب سهل إفساده ولله الحمد ونحن لم نحتج بالقياس في إبطال القياس
ومعاذ الله من هذا لكن أريناكم أن أصلكم الذي أثبتموه من تصحيح القياس يشهد بفساد جميع قياساتكم
ولا قول أظهر باطلا من قول من كذب نفسه يقينا وقد نص الله تعالى على هذا فقال وقالت اليهود والنصارى
نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فليس هذا تصحيحا لقولهم إنهم أبناء الله وأحباؤه ولكن إلزاما
لهم ما يفسد به قولهم ولسنا في ذلك مما ذكرتم من محتج في إبطال حجة العقل بحجة العقل لأن في فعل
ذلك تصحيح القضية العقلية التي يحتج بها وهو تناقض من قريب ولا يجوز له عندنا قد ظهر بطلان قوله
وإنما أنتم فلم تحتجوا في إبطال القياس بقياس صحيح لكن تبطل القياس بالنصوص وببراهين العقل
ثم نزيد بيانا في فساده من نفسه بأن نرى تناقضه جملة فقط وأن القياس الذي تعارض به قياسكم نحن
لا نصححه ونفسد قياسكم الذي هو أصح منه كما نحتج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة
وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التي يشهد بعضها على بعض لنريهم تناقضها وأنتم
تحتجون معنا عليهم بذلك ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الأقوال التي نحتج عليهم منها بل هي عندنا
في غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بأيديهم ونحن لا نصححها بل نقول
إنها محرفة مبدلة لكن لنريهم تناقض أصولهم وفروعهم لا سيما وجميع أصحاب القياس مختلفون
في قياساتهم لا يكاد يوجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعي صحته تعارض به قياس الأخرى
وهم متفقون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا فقلنا لهم هاتوا حد القياس الصحيح
والرأي الصحيح الذي تميزانه من القياس الفاسد والرأي الفاسد وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون
إلا عليها من العلة الفاسدة فلا سبيل لهم إليه وبالله تعالى التوفيق قال أبو محمد وهذا مكان لزوم عليهم
فيه ظهر فساد قولهم جملة ولم يكن لهم الجواب فيه سبيل أبدا وبالله تعالى التوفيق فإن لم
في شيء من ذلك بنص قلنا النص حق الذي تريدون أنتم إضافته إلى النص بآرائكم باطل وفي ذلك
خولفتم فإن ادعوا أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم كذبتم بل الحق أنهم أجمعوا

على ابطال البرهان كذبتم انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن احد من الصحابة رضي الله عنهم انه اطلق
الامر بالقول بالقياس ابدا الا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر وان فيها واعرف الاشباه والامثال
وقس الامور وهذه الرسالة لم يروها الا عبد الملك بن سعدان عن ابيه وهو ساقط بلا خلاف وابوه اسقط
منه او من هو مثله في السقوط فكيف وفي هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر منها قوله فيها والمسلمون
عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد او ظنينا في ولاء او نسب وهم لا يقولون بهذا يعني جميع الحاضرين من
اصحاب القياس حنفيهم وشافعيهم فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة في القياس حجة فقوله في ان
المسلمين عدول الا المجلود او الظنين حجة والا فليس قوله في ذلك حجة فليس قوله في القياس حجة لو
صح فكيف ولم يصح واما برهان صحة قولنا في اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ابطال القياس فانه لا يختلف
فيه اثنان في ان جميع الصحابة رضي الله عنهم مصدقون بالقرآن وفيه اليوم اكملت لكم دينكم وفيه فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر فمن الباطل المحال ان يكون
الصحابة رضي الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع الى قياس او رأي هذا ما لا يظنه
بهم ذو عقل فكيف وقد ثبت عن الصديق قال اي ارض تقلني واي سماء تظلني ان قلت في آية من كتاب الله
برأيي او بما لا اعلم وصح عن الفاروق رضي الله عنه انه قال اتهموا الرأي على الدين وان الرأي منا هو الظن و
التكلف وعن عثمان في فتيا افتى بها انما كان رأيا رأيته فمن شاء اخذه ومن شاء تركه وعن علي عليه السلام
لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه انه قال يا ايها
الناس اتهموا رأيكم على دينكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما سيقول فيها بجهده ما رأى فان كان صوابا فمن
الله عز وجل وحده وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان وعن معاذ بن جبل في حديث يبتدع
كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله صلعم فاياكم واياه فانه بدعة وضلالة فعلى هذا
الحق كل ما روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم لا على انه الزام ولا انه حق لكنه اشارة بعفو وصلح او تورع
فقط لا على سبيل الايجاب وحديث معاذ الذي فيه اجتهد رأيي ولا آلو لا يصح لانه لم يروه الا الحارث
بن عمرو وهو مجهول لا يدرى من هو عن رجال من اهل حمص لم يسمهم عن معاذ وقد تقصينا اسانيد
هذه الاحاديث كلها في كتبنا المذكورة والحمد لله تعالى ثنا احمد بن قاسم نا ابي قاسم بن محمد بن قاسم
نا جدي قاسم بن اصبغ نا محمد بن اسمعيل الترمذي نا نعيم بن حماد نا عبد الله بن مبارك نا عيسى بن يونس عن ابي
اسحق الشيخ عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن عوف بن مالك الاشجعي قال قال
رسول الله صلعم تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برأيهم

فيحلون

فيحلون الحرام ويحرمون الحلال قال ابو محمد والشريعة كلها اما فرض يعصي من تركه واما حرام يعصي
من فعله ولا من تركه وهذا المباح ينقسم ثلاثة اقسام المندوب اليه يؤجر من فعله ولا يعصي من
تركه واما مكروه لا يؤجر من فعله ولا من تركه وقال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقال تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم فصح ان كل شيء حلال الا ما فصل تحريمه في القرآن والسنة نا عبد الله بن يوسف نا احمد
بن فتح نا عبد الوهاب بن عيسى نا احمد بن محمد نا احمد بن علي نا مسلم بن الحجاج حدثني زهير بن حرب نا يزيد
بن هارون نا الربيع بن مسلم القرشي عن محمد بن زياد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
خطب فقال ايها الناس ان الله قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى
قالها ثلاثا فقال رسول الله صلعم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ذروني ما تركتكم فانما هلك
من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم
عن شيء فدعوه قال ابو محمد فجمع هذا الحديث جميع احكام الدين اولها عن آخرها ففيه ان ما سكت عنه
النبي صلعم فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا وان ما امر به فهو فرض وما نهى عنه
فهو حرام وان ما امر به فانما يلزمنا منه ما نستطيع فقط وان نفعل مرة واحدة يؤدي ما الزمنا اولا
يلزمنا تكراره فاي حاجة باحد الى قياس او رأي مع هذا البيان الواضح ونحمد الله على عظيم نعمه فان قال قائل
منهم لا يجوز ابطال القول بالقياس الا حتى توجدنا تحريم القول به نصا في القرآن قلنا لهم قد اوجدناكم
البرهان نصا بذلك بان لا يرد التنازع الا الى القرآن والسنة فقط وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم ولا
تتبعوا من دونه اولياء وقال تعالى فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون والقياس ضرب
امثال في الدين لله تعالى ثم يقال لهم ان عارضكم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم لا يجوز القول بابطال
الالهام ولا بابطال اتباع الامام الظاهر [illegible] والروافض ههنا الملاحدة [illegible] التعليقية من الاسمعيلية
والقرامطة نصا وقال لكم ذلك اهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه فبماذا تنفصلون بالحق انه حق
واصل او اوجب الا بنص فقط وبالله تعالى التوفيق واما ما اسلفنا فلا ذكر منه لا شك في وجوب العمل
بالقياس لان الضرورة داعية اليه قد علم بطلانه بما سبق من كلام ابي محمد حيث شهد الله تعالى بقوله
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم بان النص لم يفرط فيه شيئا وان رسول
الله صلعم قد بين للناس كل ما نزل اليهم وان الدين قد كمل فصح ان النص قد استوفى جميع الدين فاذا ذلك
كذلك فلا حاجة باحد الى القياس وبالجملة جزئيات الحوادث وان كانت غير متناهية لكن كلياتها
واجناسها متناهية يمكن التنصيص عليها فلا يلزم قصور الكتاب والسنة عن بيان مصالح العباد

واما مباح لا يعصي من فعله صح

وانما استشكل به من تخلق بعض الحيوانات في زمان ولا يكون نوع ذلك الحيوان في زمان سابق
فهذا احتمال بعيد ذكره العلامة عن الموضحين من تولد الفيل في زمان السلطان المؤيد او زيد
ولا يلزم من فقد معرفته مثل هذا النادر لو فرض حدوث مثله في زماننا اخلال في مصالح العباد
اذ غايته التوقف عن اكل لحمه واستعمال جلده ونحو ذلك كما روي عن عمر بن الخطاب انه كتب الى
شريح وهو قاض من قبله اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك
ما ليس فيهما فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي انتهى على انا لا نقول انا
مأمورون بتعميم الحكم في كل جزئي لامكان ان يقال انهم مكلفون بما يقدرون على تحصيله او فيما دخل في
زمانهم وهذا المنع مما اشار اليه شارح العضد وايضا كما جاز وجود حيوان لا يكون نوعه موجودا في الزمان
السابق جاز ان يكون ذلك الحيوان داخلا في صفات لا يجري القياس في اثبات حكمه فيصير القياس
ايضا قاصرا وبما ذكرناه لا يتم البتة والعمدة في دفع الاشكال ان الله قد نصب الائمة الاثنا عشر عليهم السلام
بعد نبيه صلعم حجة على الخلق ومبينا لاحكامهم ومصالحهم كما يدل عليه ما سبق من نزول قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي الآية في يوم الغدير عند نصب امير المؤمنين عليه السلام وقد وقع الوفاء
بالبيان عن احد عشر منهم كانوا ظاهرين غير مختفين عن الناس وغيبة الامام الثاني عشر انما كان خوفا من
الامة فاذا حرموا عن تعليم بعض احكام الشرعية التي قد فرض الله تعالى على عباده الاخذ منه كانت التبعة على
ازرهم ووزرهم بما كانوا يعملون لا قصور في الشرع بذلك ولا يلزم من عدم الوصول الى تحقيق بعض الاحكام
الشرعية التي فرضها من الامام الاستغناء عن وجوده واستحالة تشريع الاحكام وسلوك سبيل الآراء
الكاذبة والظنون كالقياس والاستحسان وبالجملة فمن معشر الامامية توجب السلطان القاهر
وقد وجد لكن الامة قد اخطأت في اخذه فاللطف الذي يجب عليه تعالى قد فعله والذي يجب على الامة
من قبول ما تلقيه قد تعطل والامة تركت ما يجب عليها وهو الانقياد للامر وارتجاع المكلفين بحصول
الاختفاء الا ان كل واحد من العصاة يجوز ظهوره في تلك الحال فيزجر بذلك عن الاقدام على المعصية
وهو كاف في اللطفية وعدم الاستغناء وايضا قد صرح العضد الايجي في شرح المختصر وابن همام الحنفي في اللطف
كتاب التحرير بعدم جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية والمختار عنده لنا انه ثبت في الاحكام
ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة واجزاء القسامة فتعذر لما علم ان القياس فرع
تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط
وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها

القياس

القياس انتهى فنقول اذا فرضنا وقوع حادثة من باب الحدود والديات او الشروط والاسباب
ولم نعثر حكمها في الكتاب والسنة والاحكام فاما ان نقول بجريان القياس فيه فهو
خلاف المذهب الحق ولجميع اصحابه واما ان نقول بعدم الجريان فيلزم قصور الشرع عن مصالح
العباد فلا بد له من قول بمتابعة اول من قاس والقياس احتجاج الناس على سوا الامام الحجة
والقاسي لنا لو ظهوره لكان من تلك الاقيسة ويزول عنهم غياهب الشبهة والالتباس
لكن شتان بين ذلك وبين الوسواس الذي يوسوس فهم الخناس الذي في صدور الناس وانما
اطنبنا في هذا المقام ارغاما للشيطان الرجيم واعتصاما بالله العظيم ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم   رفع الله درجته   في الاستحسان ذهبت الامامية
وجماعة تابعوهم الى المنع من العمل بالاستحسان وخالف فيه الحنفية وهو خطأ لان الاحكام
خفية على العقلاء والمصالح التي هي عليها خفية ايضا وربما كان الشيء مصلحة عند الله و
يخفى عنا وجه المصلحة فيه كعدد الركعات ومقادير الحدود وغير ذلك مع ان القول بذلك تقديم برايه
بين يدي الله ورسوله وقال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واكد ذلك
في آية اخرى بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون واكد ثالثة بقوله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون كل ذلك لعظم قبح خروج عباده عن طاعته و
عدم امتثال اوامره انتهى   حققه الله تعالى اقول الاستحسان من الدلائل الغير
المتفقة عليها وذهب الى جوازها العمل به ابو حنيفة وما ذكره من الدليل على بطلان الاستحسان
ان الاحكام خفية والمصالح التي بنا عليها الاحكام ايضا خفية فنقول ان اراد ان كل الاحكام
حاله كذلك فهذا ينافي ما سبق من مذهبه ان وجه بعض الاحكام والجهة المحسنة والمقبحة في بعض
معلوم بالبديهة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وان اراد ان بعض الاحكام كذلك لحسن
فلا يجوز العمل بالاستحسان في ذلك البعض واما ما ذكره من القول بذلك من باب التقديم
بين يدي الله ورسوله فذلك غير وارد لان العامل بالاستحسان لا ياخذ الاستحسان من العقل
بل من الشرع فلا يكون متقدما بين يدي الله ورسوله ولا يكون حكما بخلاف ما انزل الله حتى يدخل
في وعيد الذين قيل فيهم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون انتهى
لا يخفى ان بناء كلام المصنف في ابطاله للاستحسان على تفسيرهم اياه تارة بانه متعين لا دليل
عليه واخرى بانه معنى خفي يضيق العبارة عنه وبالنظر الى هذين المعنيين ايضا رده عليه

الشافعي فقال من استحسن فقد شرع وقال الغزالي في المنخول ان المعنى الاول كفر من قائله وممن يجوز
التمسك بلا حاجة الى دليل والمعنى الثاني هوس فان معاني الشرع اذا لاحت في العقول انطلقت
الالسنة بالتعبير عنها فالاعبارة عنه لا يعقل انتهى كلامه ويدل على ارادة ابو حنيفة لاحد معنيي
المعينين المتقاربين دون ما تكلفه له بعض المتاخرين من اصحابه ما سيجيء من الفرع العجيب
الذي سماه استحسانا حيث قال يجب الحد على من شهد عليه اربعة بالزنا في اربع زوايا كل يشهد
على زاوية وقال لعله كان يتزحف بزنية واحدة في الزوايا قال الغزالي واي استحسان في سفك
دم مسلم بمثل هذا الخيال مع انه لو خصص كل واحد شهادته بزمان ولتفاوتت الازمنة واحتمال
استدامة الزنا الاحدوثة لدى اغلب العرف من شغل زوايا البيت بزنا واحد انتهى وعلى هذا
يضمحل جميع ما ذكره الناصب في دفع الابطال واما ما ذكره من الترديد فمردود بانا نختار الشق
الثاني ونقول قد ثبت ان ابا حنيفة لم يكن يعمل في استحسانه بالحسن والقبح العقليين حتى يفيد
عند الشيعة بل كان يعمل بديهة وهما لا بديهة عقلية كما يدل عليه ما سبق من تفسير الاستحسان
واما ما ذكره من ان القائل بالاستحسان لا يأخذ الاستحسان بالعقل بل من الشرع ففيه انه لو
كان كذلك لما رد عليه الشافعي بقوله من استحسن فقد شرع ومعناه على ما في شرح العضدي
على اصول ابن الحاجب ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو
كفر او كبيرة انتهى وهذا الرد بهذا المعنى صريح في ان ابا حنيفة بنى ذلك على استحسان الطبع
دون العقل والشرع وغاية هذا الناصب الذي ضاق له الذرع والتجأ الى العصبية بالتمويه
والصرع واختل كلامه في الاصل والفرع

رفع الله درجته

في الاجتهاد ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم الى ان النبي لم يكن متعبدا بالاجتهاد في شيء من الاحكام خلافا للجمهور لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ولانه لو كان مجتهدا في الاحكام لجازت له مخالفة الاجماع على ان حكم الاجتهاد ذلك ومخالفته حرام بالاجماع وكان الاجتهاد قد يخطئ والخطاء التي صلعم عندنا محال على ما تقدم في العصمة خلافا لهم ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لما اخر الاجوبة عن المسائل الواردة عليه حتى ياتيه الوحي لانه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لزم ان يكون مرتكبا الحرام والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة

ان الاجتهاد يفيد الظن والوحي يفيد القطع والقادر على الدليل القطعي يحرم عليه الرجوع الى الظن بالاجماع ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل ذلك في حكم من احكام الشريعة ومن الادلة القاطعة انه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل والتالي باطل فالمقدم مثله انتهى

رحمه الله تعالى اقول ذهاب اهل السنة الى ان النبي صلعم كان له ان يجوز له الاجتهاد في بعض الاحكام وذلك لكونه قادرا على الاستنباط من احكام الله تعالى ولا مانع له من ذلك واستدل هنا على عدم جوازه بوجوه الاول بالايات الدالة على وجوب الحكم بما انزل الله تعالى وبعدم النطق عن الهوى وبعدم جواز التبديل له من عند نفسه والجواب ان الايات لا تدل على عدم جواز الاجتهاد لان المجتهد يحكم بما انزل الله تعالى لانه يحكم بما نص الله تعالى اما صريحا به او مستنبطا مما صرح به والاجتهاد من هذا القسم فهو حكم الله الثاني عدم جواز مخالفته مع الاجماع على جواز مخالفة المجتهد والجواب ان هذا الجواز في مجتهد لا يكون صاحب الشرع فاذا حصل من الاجتهاد وهو النص فكيف يجوز مخالفته الثالث جواز الخطأ على المجتهد بخلافه عليه الصلوة والسلام والجواب ما سبق ان هذا في مجتهد لا يكون قوله نصا ومن كان قوله نصا فلا يجوز ان يحكم عليه بالخطأ الرابع تاخير الاجوبة من المسائل ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والجواب ربما يكون التاخير في الاجوبة لعدم حصول شرائط الاجتهاد وللاشتغال ببعض من الشواغل البشرية مع ان هذا لازم في القول بعدم الاجتهاد للزوم نزول الوحي عند السؤال او عدم جواز التاخير والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لو جاز نفي الوحي حالتئذ الاجتهاد والخامس لزوم ارتكاب الحرام لقدرته على اليقين من الوحي فاقتصاره على الظن حرام عليه والجواب منع افادة اجتهاده الظن وهذا في غيره من المجتهدين فلا يكون مقتصرا على الظن فيندفع المحذور السادس لو اجتهد لنقل من احكام الشريعة والجواب انه منقول ونبه عليه بقوله في مطلق الاجتهاد او النقص السابع لو اجتهد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل والجواب ان تحقيق ما تداخل في النصوص مذكور عنده فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله لكونه قادرا على الاستنباط من احكام الله تعالى لا يحصل له فائدة لان الاحكام مستنبطة من غيرها واما ثانيا فلان قوله ولا مانع له من ذلك ممنوع اذ ذهب جماعة الى ان المانع كالانه ترك تعلم فضيلة الخطاء لئلا يقول القائل انه يحتمل في كتب الاولين فجاز ان يجتهد لئلا يقول القائل انه لو اوحي لما اجتهد واما ثالثا فلان ما ذكره في الجواب عن الايات فاسد لفظا ومعنى اما لفظا فلانه لا يحصل المقصود او مستنبط مما صرح به بدلا لقوله مصرح به فانهم

وانما معنى فلان كون الاجتهاد الذي وقع الاختلاف في نفيه واثباته هو الاستنباط مما صرح به تعالى غير
مسلم اذ الكلام في انه هل يجوز للنبي صلعم ان يجتهد برايه ومن تلقاء نفسه عند عدم الوحي الصريح والخفي
اولا وكلما حصله عليه السلام الحكم مما صرح به تعالى فلا يسمى اجتهادا او لو سمي به يكون خارجا عن محل النزاع
على ان هذا الجواب لا يصير جوابا عن الاية الثالثة كما لا يخفى لان الحكم المستنبط من الوحي بالاجتهاد لا يسمى
وحيا والا لزم صحة ان يقال المجتهدون من امته عليه السلام لا ينطقون عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر
البطلان لان الغرض من الاية ان كلامه عليه السلام خال عن شائبة الريب وليس كلام المجتهد كذلك وايضا
يلزم جواز التنافي والتناقض على الوحي بحسب اختلاف المجتهدين في الاحكام وهو ظاهر البطلان نعم
الوحي هو الامر بالاجتهاد عند عدم النص دون الحكم الحاصل بالاجتهاد والكلام فيه واما رابعا فلان ما ذكره
في الجواب عن الدليل الثاني من ان هذا في مجتهد لا يكون صاحب الشرع فهذا تخصيص من غير مخصص لان
الاجتهاد اصطلاحا هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وصرح شارح العضد ههنا بان
المجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل ولم يفرقوا بين اجتهاد الرسول ع وغيره في جواز الخطأ ولانه
حقيقة الاجتهاد واما ما ذكره من ان ما حصل بالاجتهاد هو النص فكيف يجوز مخالفته فيه فان اراد
ان ما حصل من اجتهاد النبي صلعم قول منصوص لا يحتمل غير ما يفهم منه فهو لا يفيد كما لا يخفى وان اراد
انه قاطع فغير مسلم لان المفروض انه لم يحصل من الوحي ونصه بل حصل بالاجتهاد والظن وعلى تقدير ان لا
لا يعلم النبي الحكم قطعا فكيف يحصل لغيره العلم به حتى لا يجوز خلافه او لو قيل ان اجتهاده عليه السلام يؤدي
الى القطع بخلاف اجتهاد غيره لكان اصطلاحا جديدا يوجب جعل النزاع لفظيا وفيه ما فيه وبما ذكرنا في
دفع هذا الجواب اتضح دفع ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث ايضا فتامل واما خامسا فلان ما ذكره في
الجواب عن الدليل الرابع من انه ربما يكون التاخير لعدم حصول شرائط الاجتهاد الى اخره مدخول بان ما
في كلام المص فليس من انه عليه السلام كان يؤخر جواب السائل الى نزول الوحي يعني انه بعد التاخير كان يجيب
بان الوحي نزل بكذا فلو كان جواب بعض المسائل بالاجتهاد لما لزم التاخير والجواب على ذلك الوجه
وايضا التاخير في جواب المسائل كان كثير الوقوع وكان اكثر السؤالات عنده في مسجد المدينة شرفها الله
تعالى من غير اشتغال بامر دين اهم من جواب سؤال المسترشدين فاحتمال كون التاخير لاجل ما ذكر انما يجري
في النادر والكلام في الكثير الشائع والحاصل ان الشائع المستفيض من حاله عليه السلام عند سؤال ما كان
يؤخر الجواب عنه انه كان بعد التاخير ياتي بالوحي من الله تعالى وما كان يرتب القياس العقلي على ما ذكرنا انما
من الاحتمال على خلاف الاصل كما لا يخفى واما سادسا فلان ما ذكره المص في تاخير الاجتهاد من لزوم تاخير البيان

عن وقت

عن وقت الحاجة لازم في تاخير الوحي ايضا اذ جاز على الله تعالى تفضلا كابتلاء القوم او غضبه عليهم او لانه لا يجب
عليه شيء على قاعدة الاشعري بخلاف تاخير النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اجتهاده لجواب مسائل
الامة فانه لا يصح تعليله بشيء من ذلك كما لا يخفى ولو كان واجبا على الله تعالى جواب كل سؤال في زمان لما اتى
بدوام السؤال ولكان الوحي نازلا عند سؤالنا عن تحقيق هذه المسئلة وبطلانه اظهر من ان يخفى واما
سابعا فلان ما قاله في جوابه عن الدليل الخامس هو الجواب عن الثاني والثالث والدفع الدفع فتذكر واما ثامنا
فلان ما ذكره في الجواب عن الدليل السادس مدفوع بان المص قال في هذا الدليل انه لو كان متعبدا بالاجتهاد لما
كان كذا لا انه لو اجتهد كان كذا والفرق بينهما ظاهر والحاصل انه عليه السلام لو كان متعبدا بالاجتهاد
لنقل عنه انه متعبد به ومع ما ذكره الناصب من الجواب بعضه كاذب في مقابله وبعضه غير مرتبط
بما نحن فيه واما تاسعا فلان ما ذكره في الجواب عن السابع ضعفه ظاهر جدا اذ لو كان مجرد دخوله في الخصوص
كافيا في ذكره في عدادها من دون تمييز حكمه من غيره لاكتفوا بذكر اقواله وافعاله وتقريراته ايضا
عن المتميز فيها في الاحكام والاقوال مع ان هذا الناصب حكم بان مجتهدات النبي صلعم قطعية فالقيام
ببيان المجتهدات القطعية وتمييزها عن غيرها من المظنونات يكون واجبا
رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان المصيب في الفروع واحد وان لله تعالى في كل مسئلة حكما وعليه دليل اما قطعي
او ظني وان المقصر في اجتهاده على تحصيل ذلك الدليل اثم وخالف فيه جماعة واضطرب كلام الفقهاء
الاربعة الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد فتارة قالوا بالتصويب لكل مجتهد وتارة قالوا بكون
الاحكام تابعة للمصالح والوجوه التي تقع عليها الافعال وذلك لا يكون الا واحدا ولانه لو كان كل
مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لان المجتهد اذا غلب على ظنه ان الحكم هو الحل فهو قطع بانه مصيب
لزم منه القطع بالمظنون والاجماع من الصحابة على اطلاق لفظ الخطأ في الاجتهاد قال ابو بكر اقول في الكلالة
برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما راى عمر فان كان
خطأ فمنه وان كان صوابا فمن الله ورد على امرأة في المغالاة في المهور فقالت المرأة اصابت المرأة واخطأ
عمر وخطأ ابن عباس جماعة في قولهم بالعول وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفين
وثلثا هذان نصفان ذهبا بالمال فاين موضع الثلث وايضا الدليلان ان تساويا تساقطا والا تعين
الراجح وللاجماع على شرع المناظرة فلو لم يكن تبيين الصواب مطلوبا للشارع لم يكن كذلك ولان المجتهد
طالب فلا بد له من مطلوب ولانه يلزم اجتماع النقيضين لان الشافعي اذا اجتهد لو وجد الحنفية المجتهد
ثبت باين قد تاجها فانه يكون حراما بالنظر الى الزوج وكذا لو تزوجها بغير ولي ثم تزوجها اخر بولي

أقول المذهب المختار للفقهاء الأربعة أن المصيب في الفروع الاجتهادية واحد
والباقين مخطئون لأن الحق في نفس الأمر واحد خلافا للمصوبة فإنهم يقولون بتصويب رأي كل مجتهد وأن
الحق تابع للاجتهاد وهذا الرأي باطل لما ذكرنا وإنما ذكرنا من الدلائل على هذا المذهب الحق وإن كان باطلا
ضعيفا فلا نتعرض له لأنه ليس متفقا عليه من الأئمة الأربعة لندفع عنه صولاته والباطل باطل ولا يخفى على
الحق أن يتعقب من بطلانه والله يحق الحق ويهدي السبيل وقع الفراغ بحمد الله تعالى عن قسم أصول الفقه
وقد نبهنا على كل شيء ما فقد وجدنا أكثرها موافقا لأحد من الأئمة وما خالفهم فقد رددنا عليه وذلك
عليه شدادها ونحن نشرع في قسم أصول الفقه أولا وآخرا على شرائط ما ذكرنا في الأصول والتوفيق من الله
نعم للوصول إلى المأمول انتهى [illegible] فيه أما أولا فلأن ما ذكره من أن المذهب المختار للفقهاء الأربعة
أن المصيب واحد فرية بلا مرية لأنهم ولا غيرهم من أصحابهم لم يقولوا بأن مختارهم ما ذكر فإن المذكور في الشرح
العضدي أن الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأحمد نقل عنهم قول بتصويب كل مجتهد ونقل بعض عنهم
القول الآخر فيه تخالف ذلك أن ما اختاره الناصب مذهبا متفردا هو مذهبنا وهذا لا يدفع ما
أما ثانيا فلأن ما ذكره من أن الدلائل التي ذكرها الصحيح على هذا المذهب الحق ضعيف يقتضي بطلانها لأنها هي الأدلة
المذكورة في أصول ابن الحاجب على المذهب المختار والتصحيح فيها قدح على أصحابه بل على نفسه كما لا يخفى وأما ثالثا
فلأن ما ذكره من أن الصحيح لم يتعقب الدلائل المذكورة على أحد من الأئمة الأربعة إلى آخره يرد عليه أن إيرادها على إمام
ثان وجميع الفقهاء الأربعة فالتعرض لهم كان أولى من الاقتصار على واحد من الأربعة نعم لو قال أن ذلك لأنهم
على ما قالوا ثانيا وافقنا المختار عند المتأخرين من أصحابهم لكان توجيها متوجها وأما رابعا فلأن قوله
وقد نبهنا على كل شيء فقد وجدنا أكثرها موافقا لأحد من الأئمة ادعاء لكن موافقة أكثرها إذ هب إليه لا يفيد
لجميع مسائل ذهب كل واحد من فقهاء الأربعة إلى بعض وخالف بعضهم دون ذهاب كل واحد منهم
ذهب إلى بعض الأحكام الباطلة عند الأئمة وإنهم قد صححوا تلك المسائل الباطلة فيما بينهم وقالوا بها لا
للإمامية وهذا عين الفساد كما لا يخفى وقد يظهر لك ما أوردنا على شريعة الحق ووردنا أن ما ذكرنا على ما
بديه الناصب المارد وجعلناه مردودا وحللنا ما شيده من أدلة عجوبة محبوبة وكشفنا عن ساق
عواره بمخاريقه وأظهرنا علو غائلته من أهل سنته وأصحاب شيعته أنما سموها كريهة ليس فيها طايل
عونا أن يمحى الإحول عليها بالذات رضي الله عنه فيما يتعلق بالفقه
وفيه فصول الأول في الطهارة وفيه مسائل ذهبت الأئمة الثلاثة إلى أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال
أبو حنيفة يجوز إذا كان مطبوخا وهو مخالف لما دل عليه القرآن حيث قال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء

المسئلة ١ الطهر كيف وأنزلنا من السماء ماء طهورا انتهى خفيفة أقول ما يسمح جعل الشيخ
عنوانا في نصه علم الفقه وجعل علم الفقه قسيما للأهلال فإن أول مسائل كتابه في المسئلة الأولى
مبحث [illegible] في الأعمال كيف تعقل المسئلة الثانية فيما يتعلق بالفقه وهذا في غاية الركاكة ولو تعرضنا لمثل هذا لطال بنا
الكلام فالإعراض عن الجاهل أولى والاشتغال بما هو أولى أولى فنقول ما نسب إلى أبي حنيفة أنه يجوز الوضوء
بنبيذ التمر إذا كان مطبوخا فهو من مفترياته بل مذهبه أنه عند عدم الماء ينبغي أن يجاز الوضوء به فقط وعند
أبي يوسف أنه يتيمم فحسب وعند محمد يتوضأ بالنبيذ ويتيمم والخلاف عندهم في نبيذ هو حلو رقيق يسيل
كالماء أما إذا اشتد فصار مسكرا لا يتوضأ به إجماعا هذا مذهب أبي حنيفة كما هو المذكور في كتبه وشرط كونه
مطبوخا من مخترعات هذا الرجل بل شرطوا عدم كونه مشتدا مسكرا والمطبوخ مشتد مسكر فكيف يجوز
الوضوء به ثم الاستدلال على بطلان مذهب أبي حنيفة بالآيات غير واردة عليه لأنه خصص التوضأ
بالنبيذ عند فقدان الماء فهو في حكم التراب في إباحة الصلاة لأنه بقي فيه بعد طبخه غاية ما ثمة
أنه إذا قرب الماء من التراب دقته ولطافته ووجود كثير من أوصاف الماء فيه فهو في حكم المتغير
بشيء من المخالفة كالزعفران واستند أبو حنيفة في الجواز لحديث عبد الله بن مسعود ليلة الجن أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما احتاج إلى عبد الله بن مسعود طلب منه الماء فقال عندي نبيذ التمر فتوضأ به ولم يجوز الوضوء به
عند الشافعي فهذا الرجل لا يجوز الوضوء به انتهى فيه نظر من وجوه أما أولا فلأن ما ذكره من كون جعله
الفقه عنوانا في هذا المقام مردود بأن هذا الكتاب مشتمل على أنموذج من علوم متفرقة كما أن الرسالة الموسومة
بأنموذج العلوم للعلامة الدواني الشافعي كذلك وهو قد قسم بعضها إلى المسائل فقال المسئلة الأولى
من أصول الحديث ثم ذكر مسئلة مسئلة من الفقه والطب والهندسة وغير ذلك فيلزم أولا أن هذا الذي
جعل الهندسة قسيما للفقه وأصول الحديث ثم جعل مسائل الفقه قسيما لمسائل من أصوله وأصول
الدين كلاما لم يجعل في الفاية الركيكة اللفظية التي يثبت ذكرها التمويه والإيهام على كل شيء و
أما ثانيا فلأن ما اختار من ترديد المردود الشق الثاني وقول المراد بالمسئلة المعنى اللغوي أي ما هو محل
السؤال الفحص وأي ركاكة في ذلك مع جعل بعضهم التعليم والتفهيم والموقف والمرصد بالعين
والجدول مقام الفصل والباب فأين الركاكة في الفاد وما جعله في الإيراد وأما ثالثا فلأن نسبة
هذا الجاهل لأبي حنيفة في إصلاح قوله لم يخرج عن عرضه فإن أصحابه من الشافعية موافقون مع المصنف
في نقله عن التبيين أنه ذهب أبو حنيفة إلى جواز الوضوء منه ما ذكره المصنف وهذا حكى الشافعي ونظم الدين
الأصفهاني الشافعي شارح المنهاج في كتب الاختيار من ترجيح عن الشافعي أنه قال أقبل شهادة الحنفي

اذا شرب النبيذ واحتج انتهى اذ الظاهر منه انه اراد ذلك النبيذ المتغير المسكر الذي يجوز الوضوء به والترمذي
منه وقال الطيبي الشافعي في شرح المشكوة ان الحديث قد دفعوا ليلة الجن ابو زيد عن ابن مسعود وانه صلى الله
عليه وآله وسلم لتفقد الماء النبيذ متمر وهو مجهول وقد صح عن علقمة عن ابن مسعود انه قال لم اكن ليلة الجن
مع رسول الله وان ثبت لم يكن ذلك نبيذا متغيرا صريحا في ان ابا حنيفة اراد جواز الوضوء بالنبيذ المتغير وهو
شامل للمطبوخ كما لا يخفى واما ثانيا فلان ما ذكره من ان شرط كونه مطبوخا من مخترعات المصنف فمردود
بان كلمة اذا في قول المصنف اذا كان مطبوخا متحمضة في معنى الوقت والحال اي يجوز ذلك في هذا الحال ولم يرد
به الشرطية حتى يتوجه عليه انه خرج وانكاره تجويزه لذلك مردود بان فخر الدين الرازي قد نسب هذا القول
في رسالة المعمولة لبيان تفضيل مذهب الشافعي الى الكرخي من اصحاب ابي حنيفة فارجع اليها ويمكن ان يقال
لو سلم عدم الاشتراط فيجوز ان يكون مردود بما رويناه ذكره مؤلف الهداية في فقه الحنفية حيث قال وان
غيرته النار فما دام حلوا وهو على هذا الخلاف الخلاف السابق لانه لو كان طهورا بنفسه قبل الطبخ فيكون
طهورا بعده قياسا على الماء اذا طبخ وقال بعضهم يجوز التوضي به لانه ثبت بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع
والشرع ورد في النيء والمطبوخ وليس في معناه من كل وجه فيقتصر عليه وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز
التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يجوز التوضي به لحرمة شربه عنده انتهى وقال صاحب الينابيع
عند ابي حنيفة يجوز بنبيذ التمر في السفر عند فقد الماء وان طبخ واشتد لقوله صلعم تمرة طيبة وماء
طهور ثم اعتذر عليه بقوله قلنا ان يكون مطعون فيه وايضا صاحب القصة انكرها وايضا لعله قبل التغيير
انتهى وقال ابن حزم ان القول بتخصيص عصير العنب ونبيذ الزبيب بالتحريم ما لم يطبخ دون سائر الانبذة
والعصير قد صح عن ابي حنيفة وهو لا شهرعنه الا انه لا يعرف مقلدوه عليه ولا يستغلون بنضره ولا تعضيد له
ايضا بحجة اصلا لا من قران ولا من سنة ولا رواية ضعيفة ولا اجماع ولا قول صاحب ولا راي ولا قياس
سقط وقال انتهى على انه يكون في الشناعة على هذا الفتوى مجرد كون ذلك النبيذ حلوا موجبا
لهجوم الذباب ونحوه على مستعمله والتزاق الجبهة والكفين والرجلين المغسولين في تيممهم على مساجد
الصلوة وغيره لله من المفاسد ولنعم ما قال امام الحرمين ابو المعالي الجويني في رسالته الموسومة
بمغيث الخلق في تفضيل مذهب الشافعي ان من عمل بمذهب ابي حنيفة وتوضا بنبيذ التمر يجعل
نفسه شهرة للعالمين ومكان الخلق اجمعين سيما في الصيف الحار انتهى واما خامسا فلان ما ذكره من
ان الايات غير واردة على ابي حنيفة لانه يخص في استعمال النبيذ عند فقدان الماء فهو في حكم التراب
الماء من جوابه فان مدلول الايات حصر في القياس البرهاني الاقتراني الذي قصد المصنف الاستدلال به

على مطهر

على مطهر والكبرى كل مطهر لطهور ما وحاصل الاستدلال ان قرر على هيئة الشكل الاول ان كل مطهر للحدث
ماء ولا شيء من الماء بنبيذ وان قرر على هيئة الثاني يقال كل مطهر للحدث ماء ولا شيء من النبيذ بماء وان
قرر على الثالث يقال المطهر للحدث ماء ولا شيء من المطهر للحدث بنبيذ وان قرر على الرابع يقال انه تعالى جعل
الماء مطهرا والنبيذ ليس بماء فلا يكون مطهرا فهو دليل صحيح وارد وما اورده عليه الناصب المارد
كما لا يخفى ان تقبل التراب ايضا ليس بمطهر اتفاقا فلا يجوز الصلوة به قلنا نص الاية الاخرى جعله بدلا عن الماء
في الطهارة فلا يجوز العدول عنه الى النبيذ بلا نص من الشارع وبالجملة قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا قد عدل فيه سبحانه وتعالى من الماء عند عدمه الى التيمم فلا يجوز ان يتخللهما شيء وايضا
يرد عليه انه ان اراد بما ذكره ان رخصة ابي حنيفة في استعمال النبيذ عند فقدان الماء يوجب ان يكون
حكم النبيذ حكم التراب في نفس الامر وعند الشارع فهو من مخاطبات الاوهام وان اراد انه يحكم بعد
يوجب ان يكون حكم النبيذ عند ابي حنيفة نفسه فهذا من المعتقدات الحقية التي لا يلتفت اليها الفقيه
الا ان ابا حنيفة كاكثر اهل زمانه كانوا يقولون بحل شرب النبيذ المسكر والوضوء به تبعا لحكم الكتاب
وتقليدا لعمر بن الخطاب كما صرح به ابن حزم في باب نقل المرضية للامة حيث قال الحنفيون قلدوا
عمر في تاجيل العنين وفيما ادعوا عليه من شرب النبيذ المسكر انتهى ومنه ان اصل الفتوى في الديار
ما الظهور متاخرهم في كتبهم والظاهر انهم غيروا ذلك بعدما انبههم علماء الشيعة على شناعته
ولنختم هذا المقام بما روي عن مولانا علي بن الحسين وهو انه سئل عن النبيذ فقال قد شربه قوم
قوم صالحون فكان شهادة الذين دفعوا شهادتهم شهوا ثم اولئك يقبل من الذين جروا شهادتهم
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز الوضوء بماء مطلق طاهر وان تغير
من امتزاجه بالاجسام الطاهرة كقليل الزعفران ويسير العود وقال الشافعي انه لا يجوز وهو مخالف لعموم
القران وللحرج العظيم اذ لا ينفك الماء عن تغير يسير بواسطة تراب او طحلب واي فارق بين الامر
وغيره انتهى   أقول مذهب الشافعي انه يجوز الوضوء بالماء المتغير بالتغير اليسير
بالمستغنى عنه كالزعفران فان شاء او الكثير بالمجاورة او بما يعرض الماء منه وطول المكث او بتراب
ما الريح طينا والحاصل ان الماء ما لم يقع عنه اسم الماء المطلق ولا يضاف الى الممتزج مثل ان يقال
هذا ماء الزعفران فهو طهور وهذا هو المذهب فما ذكره ان الوضوء بالمتغير باليسير المستغنى عنه لا يجوز
عند الشافعي فهو من مفترياته وجهله بمذاهب الائمة بل بمذهبه وما احسن ان يقال له عند معاشر
الشافعي اطرق كرى ان النعامة في القرى ثم ما ذكره انه اي فرق بين اللازم وغيره فباطل لان المستغني عنه

ليس كغير المستغني عنه شيء   قال النووي الشافعي في كتاب الروضة ان المتغير تغيرا يسيرا بما
يستغنى عنه كالزعفران فالاصح انه طهور انتهى ومنهم من نقله الاصح ان ههنا قولا آخر للشافعي او
اصحابه فيمكن ان يكون نظر المص الى ذلك القول فلا تزيد ولو تتبع فارغ كتب الشافعية لوجد ما هو
اصرح من ذلك وانما نقل ما نقله الناصب ههنا وفيما بعد عن كتاب الانوار الذي الفه بعض متاخري الشا[فعية]
مقتصرا فيه على ما اقتصر عليه النووي بينهم كما صرح به في خطبة الكتاب ثم مراد المص بقوله ولم يفرق
بين الدوام وغيره انه اذا كان مدار جواز الوضوء وعدمه على بقاء اطلاق اسم الماء وعدمه كما لم يفرق به هذا
الناصب الشقي فاي فارق بين المستغني عنه وغيره في اطلاق الاسم وعدمه فقول هذا الناصب ان المستغنى
عنه ليس كغير المستغنى عنه لعوله فاسد كما لا يخفى هذا وغاية ما نسلم من فضل الشافعي انه رجل
حجازي عربي قوي الحفظ قد حفظ شطرا من الاحاديث والآثار الصحابة وفهم ظاهر معناها ولم يكن قرشيا   ظ
كما اشتهر شهرة كاذبة لان الحجازي من فقهاء الحنفية واصحاب مالك لا يسلمون ان نسب الشافعي الى
قريش بل يقولون ان شافعا كان مولى لابي لهب فطلب من عمر ان يجعله مولى قريش فامتنع وطلب من عثمان
ذلك ففعل فهو على هذا من الموالي لا من قريش كما في الرسالة التي الفها فخر الدين الرازي في مناقب الشافعي
وتفصيل مذهبه وهو قد اجاب فيها عن ذلك بما لا يسمن ولا يغني من جوع فليطالع الرجوع لعله يجمع
طرفا مما اورده علماء الطوايف فيه على ابي حنيفة ومجرد ذلك غلب على جماعة من جهلاء اصحاب ابي حنيفة
القاصرين في الحديث المقتصرين على العمل بالرأي والقياس واما الفهم ومعرفة دقايق العلوم والاطلاع
وحقايق الحدود والبرهان فكان نصيب الاعداء ولهذا المذهب الغزالي الى ان صنف في اواخر كتاب المنخول
لفهمه والفطنة ويرجع كلامه الى وصفه بكثرة الحفظ الذي لا يجتمع مع الفهم حيث قال وما خص به
من فطنته التي لا يجاري ولا يمارى فيه حتى كان يحفظ القرآن في اسبوع والموطأ في ثلث ليال ويدرس
جامع محمد بن الحسن في يوم وليلة انتهى وما احسن ان يقال في احتنا هذا الناصب المفتون الذي
يكل الجزري لعلامة الورى هيهات هيهات اين الثريا من الثرى واي نسبة لهذا الناصب الجاهل
الفضول مع المص العلامة الامام الذي لو رآه الشافعي لتمنى ان يكون حشو حاشيته والحنفي ان يكون
حامل غاشيته والمالكي راعي ماشيته والنعمان ما فيه بالناموسية   فقد دعل دالى بيده خاصيته
ور بفلك هر چه در مرکز کس گشته در پشت ز دو عالم بایستد قاضی عصری بجزای عیب و کند
ذکر کند وباشد ... در معرض مرويه   رفع الله درجته الثالث ذهبت الامامية
الى ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان مما يؤكل لحمه او لا وسواء كان طاهر العين في حال الحيوة وقال الشا[فعي]

يطهر

يطهر بما كان طاهرا في حيوته وهو ما عدا الكلب والخنزير وقال ابو حنيفة يطهر الجميع الا جلد
الخنزير والكل مخالف لعموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وتحريم العين يستلزم تحريم وجوه
الانتفاعات بجميعها اذا ثبت هذا فلا يجوز بيعها عند الامامية وعند الشافعي يجوز بيعها
بعد الدباغ وقال ابو حنيفة يجوز قبل الدباغ وبعده وكلاهما مخالف لنص القرآن انتهى
اقول مذهب الشافعي ان جلد الميتة يطهر بالدباغ وهو نزع الفضلات
بالادوية الحريفة واذا طهر فلا شك انه يصح بيعه ومذهب ابي حنيفة ان كل اهاب دبغ فقد
طهر بالادوية الحريفة واذا طهر فلا شك انه يصح بيعه فقد طهر الا الخنزير والادمي والدباغ عنده
ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت الادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجسا
ابدا وان كان بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم اذا اصابه الماء هل يعود نجسا ففي ابي حنيفة
روايتان وعن ابي يوسف اذا صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة
اذا يبس ووقع في الماء لا ينجس من غير فصل هذا مذهب ابي حنيفة في الجلد المدبوغ وما ذكر
ان ابا حنيفة جوز بيع اهاب الميتة قبل الدباغ وبعده كذب وافترى لان مذهبه ان جلد الميتة
قبل الدباغ لا يصح بيعه ويجوز بعد الدباغ واما ما استدل بالآية على تحريم جلد الميتة قبل الدباغ
وبعده فاستدلال باطل لانا لا نسلم ان تحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات بل هو مناف
للاحاديث الصحيحة الواردة في جواز الانتفاع باهاب الميتة منها ما رواه مسلم والنسائي والترمذي
عن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دبغ الاهاب
فقد طهر وهذا يدل على ان الاهاب من ميتة او كانت من غيرها ومنها ما رواه البخاري ومسلم
والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تصدق لمولاة لميمونة بشاة
فماتت فمر بها رسول الله صلعم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال
انما حرم اكلها وهذا يدل بصريحه على جواز الانتفاع باهاب الميتة بعد الدباغ ومنها ما رواه
البخاري والنسائي عن سودة زوج النبي صلعم انها قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا
ننبذ فيه حتى صار شنا وقد صرح رسول الله صلعم في الحديث الثاني ان تحريم عين الميتة المراد
منه تحريم اكلها لا كل الانتفاعات ثم ان هذا الجاهل بالاخبار يصادم اقوال الائمة ويحكم
لمخالفة النص فينبغي ان يسد حجره بالحص انتهى   لا يخفى ان علة النجاسة هو الموت وعدم
التزكية وذلك لا يزول بالدباغة والنجاسة العينية ذاتية وما بالذات لا يزول بالعرض ولو

النجاسة العينية بالدباغة لطهر جلد الكلب والخنزير بها والثاني بط بالاتفاق فالمقدم مثله واما ما ذكره
من ان مذهب ابي حنيفة ان بيع الحنفية اهاب الميتة لا يصح قبل الدباغ ففيه ان الناصب اخذ هذا من
كتاب الوقاية وشرحه وزعم ان كل ما ذكر فيه هو مذهب ابي حنيفة ولم يعلم ان المذكور فيه غالبا هو المفتى
به بينهم من اقوال اصحابه ويؤيد وقوع الفتوى منه بما ذكره المصنف اباحته العصب والعقب من الميتة على
ما نقله ابن حزم عنه فان هذا يدل على عدم اعتباره الدباغة في جلد الميتة ما فيه لطهوره بدون الدباغ
في العصب والعقب ولم يحضرنا من كتب الحنفية حين كتابة هذا التعليق شيء يعتد به من كتب الحنفية
ولو تتبع احد كتبهم لوجد فيها ما [illegible] به المصنف [illegible] لان جميع الحالات والمناقضات موجودة
في مذهبهم كما سنذكر نقلا عن صاحب كتاب طبقات الحنفية في موضعه اللائق به ان شاء الله تعالى واما
ما ذكره من ان الاية تحريم العين يستلزم تحريم كل وجوه الانتفاعات فمردود بانا نستدل عليه ونقول
من المقرر المتفق عليه ان العين لا تحرم فيتوجه التحريم الى الانتفاع وتقدير اعم الاحوال اولى لئلا يلزم
الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فقد دلت الاية على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلوة
وغيرها مطلقا الا [illegible] عليه الاخبار الاتية واجماعهم [illegible] في ذلك مالك واحمد بن حنبل [illegible]
بما روي من قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وما قاله في الهداية من ان هذا النهي
لا يقبل المعارضة بناء على ان الاهاب اسم لغير المدبوغ ممنوع لان ذلك قول ضعيف من اهل اللغة كما يدل
عليه كلام ابن الاثير في النهاية حيث قال الاهاب هو الجلد وقيل انما يقال للجلد اهاب قبل الدبغ فاما بعده
فلا انتهى ولعل القايل به انما توهمه من وصف الاهاب بالدباغة في نحو قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ
فقد طهر وتاخر الصفة عن الموصوف وبطلانه ظاهر واما الاحاديث التي ذكرها الناصب فلا التفات
اليها بعد عدم الاتفاق على صحتها ومعارضتها للقران والبرهان على ان الحديث الاول ليس نصا في طهارة بعد تسليم صحتهما
كل اهاب حتى الميتة لجواز ان يكون اللام فيه للعهد اشارة الى اهاب مخصوص وكذا الحديث الثاني لان حصر
التحريم المدلول عليه بقوله عليه السلام انما حرم لحمها في اللحم لا يدل على حصر النجاسة فيه ليثبت به
نفي نجاسة الجلد والموت اذا كان سببا لحرمة اللحم ونجاسته وجب ان يكون سببا لنجاسة الاهاب وحرمته
والا لزم الترجيح من غير مرجح لما ذا تمامية تعلق الحيوة بهما فاذا كان الموت الذي هو سبب الحرمة علة النجاسة
العينية في اللحم وجب ان يكون سببا لها في الجلد واذا كانت نجاسة عينية لم تزل بالدباغة والا لطهر جلد
الخنزير والكلب بها كما مر لا يقال ان جلد الخنزير وان لم يطهر بالدباغة فجلد الكلب يطهر بها عند ابي حنيفة
لانا نقول بعد تسليم كون كل من الثلثة نجاسة عينية القول بتطهير الدباغة للاثنين دون الاخر تحكم [illegible]

على

على ان هذا الحديث قد كشف عن وجهه ما روي عن مولانا الصادق عليه السلام من ان شاة ميمونة كانت
مهزولة فتركوها حتى ماتت فقال ص ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها [illegible]
عليه السلام اعرف بالنقل ومثله قوله عليه السلام في حديث عبد الرحمن بن حجاج زعموا ان دباغ الميتة
ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ص واما ما ذكره الناصب من ان المصنف خص
[illegible] بالاخبار وحكم بمخالفة النص فمدخول بان المص غير جاهل بالاخبار التي يستدل بها الفقه
الناصب [illegible] لكنه حكم بكذبها لانها [illegible] كما اشرنا الى بعضها وبالجملة هو قد [illegible]
يدعي ان مخالفة نص القران بدون حديث صحيح صريح في المطلوب خطا لا انه يحكم بان مخالفة النص
مطلقا خطا كما زعم الناصب الذي كفر واستحق ان يوجر في حلقه من جز كلاب مجرا ويضرب بجعفا
مجرح حتى يلتقم الحجر قال المص رفع الله درجته الرابعة ذهبت الامامية الى ان الكلب لا يقع عليه الذكوة وان جلده
لا يطهر بالدباغ سواء ذكي او مات وقال ابو حنيفة انه يقع عليه الذكوة ويطهر جلده بالدباغ مذكى او ميتا
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي الى ان الكلب كالخنزير في كونه نجس العين لان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم حكم بتطهير ما نجس الكلب به وهذا يدل على نجاسة عينه والا لم يكن لعابه نجسا ان
كسائر الحيوانات التي لم تؤكل لحمها وذهب ابو حنيفة الى ان الكلب كسائر [illegible] من الحيوانات وعنده
ما يطهر جلده بالدبغ يطهر بالذكوة وكذا لحمه وان لم يؤكل وما لا فلا والمراد بالذكاة ان يذبح المسلم او
الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا انتهى اقول فيه ان ما ذكره في المسئلة الثانية
انه على بطلان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة [illegible] وما يستفاد من كلام المصنف [illegible] على
ابي حنيفة [illegible] ما ذهب اليه من وقوع الذكاة على الكلب ومنع تطهير جلده بالدباغ وهذا الناصب اخذ [illegible]
تقرير مذهب ابي حنيفة بان عنده كذا وكذا من غير ذكر دليل طالبه المانع فاين الدفع الذي التزمه
[illegible] كلام المصنف [illegible] قال المص رفع الله درجته الخامسة ذهبت الامامية الى وجوب النية
في جميع الطهارات من الحدث وقال ابو حنيفة لا يجب في الطهارة المائية وقال الاوزاعي لا يجب مطلقا
وقد خالفا القران العزيز حيث قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة وقال الله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وخالفا السنة المتواترة وهو قوله عليه الصلوة والسلام
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ويلزم منهما ان يكون الجنب النائم والمغمى عليه اذا رمي
في الماء والمحدث كذلك ان يكونا طاهرين وان يدخلا في الصلوة بتلك الطهارة وهو غير معقول
وذهب الامامية الى استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من النوم واوجبه داود مطلقا و

او بحيه احمد بن حنبل في نوم الليل دون النهار وخالف في ذلك قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وقال المفسرون اذا قمتم من النوم ولو كان غسل اليدين واجبا لذكره تعالى انتهى
حفظه الله اقول مذهب الشافعي وجوب النية في جميع العبادات والطهارة من الحدث
عندنا من العبادات فيجب النية فيها عندنا ومذهب ابي حنيفة عدم الوجوب النية في الطهارة
لعدم كونها عبادة مقصودة بل شرطا لجواز الصلوة والنية في الطهارة عنده سنة هذا تقرير المذهبين
وما ذكر ان ابا حنيفة والاوزاعي تبعا ظاهر القران فهذا باطل لان النصوص لا تدل على الوجوب لان القيام
لاجل الصلوة ليس بصريح في وجوب النية كما لا يخفى وانما الاخلاص الذي المراد به قصد المراد بالتخصيص
بالله وتنقيته من الرياء والاغراض الدنيوية وليست هذا صريحة في وجوب النية واما حديث انما الاعمال
بالنيات فقد اجاب عنه بعض ائمة الحنفية بان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب
او يقدر شي يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو
نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال ويراد به
الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة واذا لم يكن الحديث دالا على الصحة فلا يكون القول بعدم
وجوب النية في الطهارة مثلا مخالفة للنص كما ادعاه وانما ما ذكر من حصول الطهارة من غير قصد
للواقع في الماء غافلا وهو غير معقول فهذا استبعاد ولا يلزم ان يكون الشرع موافقا لعقل الناقص
واما ما ذكر من استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء للقائم من النوم فهو مذهب الشافعي
ومن اوجبه فقد اوجبه لظاهر الامر الوارد في الحديث وهو ما روى البخاري ومسلم والنسائي
والترمذي في صحاحهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا
يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده والشافعي حمل الامر على الندب ومن
ومن قال بوجوبه حمله على مقتضى الامر وهو الوجوب ثم ما ذكره من مخالفة النص مما ينبغي ان يضحك
على قوله فان النص يقتضي غسل الوجه بعد القيام للصلوة ولا شك ان مفهومه غير مخصوص با
لقيام من النوم وما نقل من اجماع المفسرين باطل وكذب واين رأى النصير ذلك المسكين الناقص
ثم ان التقسيم التخصيص بالقيام من النوم باطل لا يقتضيه عدم التوقي للقائم من مقام النعاس
انتهى   فيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكره في بيان عدم مخالفة ابي حنيفة والاوزاعي
للقران من ان النصوص لا تدل على الوجوب لان القيام لاجل الصلوة ليس بصريح في وجوب النية
بان المصنف لم يقل بمخالفة نص القران حتى يتوجه عليه ان الاية ليست بصريحة في ذلك بل قال

وانما قال

وانما قال بمخالفة القران اي ظاهره ومخالفة ظاهر القران واحتماله الراجح ايضا بلا قيام مانع معتبر
في معرض البطلان ايضا قال في الذخيرة من كتب الحنفية البناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه
حقيقة فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال انتهى وتمامه ان ظاهر الاية وجوب النية في الوضوء
اذ المتبادر منها هو وجوب ذكر المتيمم ووجوب غسل الوجه وغيره من الاعمال لاجل الصلوة وقصد التوجه
اليها واستباحتها كما في قولك اذا اردت ملاقاة الامير البس ثوبك واذا اردت الصيد فاركب
واذا اردت الافادة فاجلس فان سياق مثل هذا الكلام يدل بحسب العرف على ان المراد من الامر المذكور
في الجزاء طلب الاتيان بالامور به بقصد حصول الشرط اي البس ثوبك لملاقاة الامير واركب للصيد بالمامورية
واجلس للافادة وهذا مفهوم النية نعم يتوجه ان النية ليس مجرد قصد الصلوة بل لا بد فيها من قصد
القربة او الوجوب او الندب ويمكن ان يدفع بانه اذا ثبت وجوب بعض النية ثبت وجوب جميعها انما
تامل والثاني فلان ما نقله عن بعض ائمة الحنفية في الجواب عن استدلال المصنف بالحديث حق ظ
بان الحديث قد تضمن نفي العمل بدون النية وليس المراد نفي حقيقة العمل اذ لا شك في وجود حقيقة
العمل بدونها فلا بد من تقدير ما يتعلق النفي المتعدد في مثل هذا التركيب بالنظر الى العرف الشرع بدوم
هو نفي الصحة نحو لا صلوة الا بطهور وبالنظر الى استعمال اللغة هو نفي الفايدة مثل لا علم الا ما
نفع فبالنظر الى الشرع معناه لا صحة للعمل بدون النية وبالنظر الى اللغة لا فايدة فيه بدونها واذا لم
يصح العمل لا يترتب الاجر والثمرة بدون النية فلا بد من النية اذ العاقل لا يعمل الا لاجل
الصحة والثمرة ومع قطع النظر عن الشرع واللغة فمثل هذا التركيب احتمل نفي الفضيلة ونفي الصحة
لكن تقدير نفي الصحة اولى من تقدير نفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى مدلول التركيب بحسب الحقيقة
لان المدلول الحقيقي للتركيب المذكور نفي الذات وهو يوجب نفي جميع الصفات ونفي صحة الشي
اقرب الى عدم ذلك الشي من نفي الفضيلة لانه اذا لم يكن صحيحا يكون كالعدم لانه لا يكون معتدا
به بخلاف ما اذا انتفى الفضيلة فكان نفي الصحة اقرب الى الحقيقة المتعذرة التي هي نفي الذات واما ثالثا
فلان قوله هذا استبعاد مسلم لكنه استبعاد للامر عن الشروع بعيد عند العقل السليم عن الائمة
على حد ما سيجي انشاء الله تعالى من استبعاد القفال المروزي الشافعي عن اقل ما يجوز في مذهب الحنفي
من الصلوة المخففة بالشروط بل السلم والجواب الجواب واما رابعا فلان قوله ولا يلزم ان يكون الشرع المتحقق ل
موافقا للعقل الناقص فجوابه بان ثبت العرش ثم انقش فان الشرع لم يفوض على راي الحنفي
الناقص واين من ادلة الشرع ما يدل على ان هذا الامر لا يتفاق الخالي عن القصد والنية في صحة

الصلوة مع ما عهد من الشارع من اعتبار القصد والنية في الاعمال فعلم ان الحكم المذكور ناش من قلة التأمل
الفاسق واستخفاف من عقول الناقص فلا محالة يستبعده العقول الكاملة وتتعجب منه الاوهام
الصائبة قال ابن حجر وهو من اهل السنة كما ترى من العجب ان يكون الحنفيون والمالكيون يجوزون
الوضوء للصلوة والغسل من الجنابة بغير نية او بنية التبرد ومنهم من يجوز صوم رمضان بنية النفل
او ترك الصوم وكلهم يجزون بنية التطوع ويخرجه عن فرضه وبنية الفطر الى زوال الشمس فيبطلون النية
حيث اوجبها الله تعالى ورسوله ثم يوجبونها عند الاحرام ويقولون لا يجوز ان يختلف نية الامام
والماموم فلا يعترض بمتنفل ولا المتنفل بمفترض ولا صلوة فرضا خلف من يصلي فرضا اخرى وفي الماء الكثير
من يجري عنه غسل الجمعة ودخول الحمام من غسل الجنابة فيسقطون النية حيث هي فرض ثم يوجبونها
حيث لم يوجبها الله تعالى ورسوله صلعم انتهى واما خامسا فلان ما اشار اليه رده بقوله واما ما ذكره من
استحباب غسل اليدين الخ فهو مسألة على حدة مغايرة لسابقها جعله المص المسألة السادسة من مسائل
الطهارة ومع وضوحه لم يتفطن الناصب الغبي له كما ترى ثم ما استدل عليه لا يوجب نفي ايجاب غسل
اليدين من رواية البخاري ومسلم عن ابي هريرة باطل سندا لما ثبت المناسب انا سمعت منا في بحث الامامة
من جرح القدح في روايات البخاري ومسلم وكتابيهما خصوصا ما ادعاه عن ابي هريرة الذي كان متهما بالكذب
فيما بين الصحابة والتابعين وقد ذكرنا هناك عن الجمع بين الصحيحين قوادح فيه من قدح بها عنه ظن
الصدق والعدالة وقد روي انه قال له النبي صلعم ان فيك لشعبة من الكفر القدح في ابي هريرة وروي
انه اتفق له مع عمر بن الخطاب ان عمر شهد فيها عليه بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة
واوجب عليه عشرة الف دينار الزمه بها بعد ولايته البحرين قال صاحب الطرائف رحمه الله عليه ومن المعلوم
ان ابا هريرة فارق علي بن ابي طالب عليه السلام وبني هاشم وظهر من عداوتهم والانضمام الى معوية
ما لا يحتاج الى رواية لظهوره في التواريخ وعند علماء الاسلام وبالجملة هذا الحديث ليس مما اتفق
عليه الفريقان فلا يصلح للاحتجاج من صححه منهما على من انكره وقال المص في التذكرة ان اصحاب ابن
مسعود انكروا على ابي هريرة الراوي قالوا فما نصنع بالمهراس انتهى وقد تقدم توضيح اشتراط ذلك في بحث
الامامة فتذكروا ما القدح سندا فلانا لا نسلم دلالته على الوجوب لان قوله فلا يغمس يده وان كان
دالا على الامر بالغسل لكن ضمنا وبحوى لا صريحا وصيغة ولا نسلم ان الامر الضمني يقتضي الوجوب كيف
والخلاف في ان الامر للوجوب او الندب انما وقع في الصيغة لا في مجرد المفهوم كما صرح به العضد
الايجي في شرح اصول ابن الحاجب ولو سلم فالعلة المذكورة في الحديث يدل على ان الامر بغسل

اليدين لاجل الشك في طهارتهما لا مطلقا فلا يدل على الوجوب مطلقا فلا يكون مما نفيه و
الاصل عدم الوجوب فيتعين الحمل على الاستحباب واما سادسا فلان ما حكاه عن قول المص لمخالفة
القوم للنص انما دفع حقيقة عما اوقعه جهله في خياله بحيث لو تنبه به لبكى على حاله وذلك
لان المصنف لم يجعل مجرد تقدير النوم في الاية دليلا على عدم وجوب غسل اليدين قبل الوضوء
بل ذلك مع عدم ذكر غسلهما فيها فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا واما ما ذكره من ان مفهوم
النص غير مخصوص بالقيام من النوم فيجاب بان الاية متروك الظاهر والمفهوم اتفاقا ضرورة ان
الوضوء عند كل قيام للصلوة غير واجب فلا بد من التخصيص واما ما ذكره من ان المصنف من
ابن داى الخير مع سكتة وفره فوجه التعصب والعناد فيه ظاهر لان حرمة المصنف قد شهر
في الدين والدنيا من المهد الى اللحد وكونه من اهل بيت الفضل والاجتهاد وخزانة الكتب
جمع المواد ظاهر على الحاضر والبادي ولو سلم فجاز ان يكون سلطان الوقت الذي اشار اليه
بكتابة هذا الكتاب كما ذكر ان تصنيفه سابقا قد حكم بجمع كتب التفسير له والظاهر انه لا ينازع
في هذا واما ما ذكره من ان المص نقل اجماع المفسرين الخ لا يدل على ارادة اجماعهم على ذلك لان الدال
على الاستغراق انما هو الجمع المعرف بتعريف الجنس دون العهد كما صرح به الشارح العضد مع
اشعاره بان اللام لم يوضع للاستغراق بل لتعريف الجنس والاستغراق ينشأ من المقام كما صرح به
الابهري في حاشيته وحينئذ نقول لم لا يفهم هذا الناصب من كلام المص الاستغراق المفضي
الى دعوى الاجماع ولم لا يجوز ان يكون التعريف في قوله المفسرون تعريف عهد لاجل اشتماله على المعهود (المعرفون ذ)
الاختلاف بين المفسرين في ذلك التقدير وذكره في اكثر التفاسير فانه لما كان ظاهر الاية تدل على وجوب
الوضوء عند كل قيام للصلوة في حال الحدث وغيره والاجماع على خلافه لما روي انه صلعم صلى الخمس
يوم الفتح بوضوء واحد فاحتيج الى تقدير قال بعضهم ان التقدير اذا قمتم محدثين وبعضهم اذا قمتم من
النوم او من مضاجعكم كما مر بيانه على ان قد تقرر عند علماء المعاني ان المعرف باللام حمله على الاستغراق
مجاز وانما يكون حقيقة في الحقيقة او العهد الخارجي وايضا قد ذكر صاحب المفتاح ان المعرف
باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون البرهاني ولا ريب في ان المستعمل في الادلة الشرعية
من هذا القبيل ولما ما ذكره في بطلان التقدير المذكور من اقتضائه عدم التوضي للقائم من مقاصم
الصلوة فمردود بان تخصيص شيء بالذكر لا يقتضي نفيه عما عداه كما تقرر في الاصول المص رفع الله
درجته السادسة ذهبت الامامية الى وجوب مسح الرأس وعدم اجزاء الغسل عنه وقال الفقهاء الاربعة

يجزي الغسل ومنع الغواني ذلك كتاب الشيعة حيث فرق بين الاعضا وجعل الراس ممسوحا فالتسوية
بينهما مخالف لنص القرآن انتهى   الناصب خفضه الله اقول الغسل هو اجراء الماء على العضو
والمسح ايصال البلل الى العضو فالغسل الذي هو ايصال الماء اذا تحقق يلزم ايصال البلل بلا شبهة
ومن انكر ذلك انكر ان الماء له بلل فالغسل اذا تحقق تحقق المسح بلا كلام واما التفريق بين الاعضاء
في الوضوء فلا يوجب تحقق المسح بدون الغسل لان الاكتفاء بالمسح تخفيف من الغسل رخصة فلا يلزم منافاة
المسح للغسل ومباينتهما بالكلية من هذا التفريق انتهى   اقول ما ذكره الناصب اولا من ان الغسل هو
اجراء الماء على العضو والمسح ايصال البلل مسلم لكنه في التفريع على ذلك بقوله فالغسل الذي هو ايصال
الماء الخ نظر لاحتمال ان يكون ذلك الاجراء الذي هو الاسالة لا الايصال وحينئذ يتوجه المنع على كون الغسل ايصال
الماء لم يسري منه المنع على التفريع المذكور كما لا يخفى والحاصل ان مفهوم الغسل كما ذكره اولا هو اجراء الماء
لا مجرد الايصال فلا يلزم من تحقق الغسل تحقق البلل الذي هو مجرد الايصال وايضا يدفع البناء على اشتمال
احدهما على الاخر وتحققه فيه ذلك تقسيم بين قول القائل فلان يرى الفرض في الرجلين المسح وبين قوله فلان يرى
الغسل وايضا لو جعل اشتمال الغسل على المسح مصححا لاستعمال المسح في الغسل يصح استعمال الغسل
في المسح ايضا لان الاول من باب اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني من باب اطلاق اسم الكل على
الجزء وكلاهما علاقتان معتبرتان عند ارباب العربية وحينئذ يسقط استدلالهم بالاخبار
المتضمنة انه عليه السلام توضأ وغسل رجليه لاحتمال ان يكون الغسل المذكور
مرادا به المسح والحل ان ليس كل شيء يشتمل على غيره يصح ان يسمى باسمه ما لم يعلم ان الغسل مثلا يشتمل على
افعال المسح الاعتماد والحركة ولا يجوز ان يسمى باسم ما يشتمل عليه وكذا السكنجبين مشتمل على الخل و
العسل ولا يسمى باحدهما وبالجملة اطلاق المسح على الغسل وعكسه مخالف للوضع اللغوي والشرعي
فلا وجه للتعبير باحدهما عن الاخر بغير قرينة وهذا ذهب القفال وجماعة من قدماء الشافعية الى
ان الغسل لا يجزي عن المسح مستدلين بان الذي يجب هو المأمور به وذكر صاحب تقريب المتداول
وهو من علماء اهل السنة ان الماء الكثير ايضا على الفرق بينهما وانه لا يجوز ان يراد بالغسل المسح وبا
لعكس انتهى ومما هنا الذي ذكره الناصب الاشل ان يقال ان الذراع عبارة عن بعض منهما وان الذراعين
عبارة عن ضعفه فاذا تحقق الذراعين الذي هو ضعف الذراع تحقق الذراع بلا شبهة ومن انكر هذا
انكر استعمال الكل على الجزء فان التسوية بين الذراع والذراعين وهو سفسطة ظاهرة   المص
رفع الله درجته السابعة ذهبت الامامية الى انه لا يجوز المسح على العمامة وقال الثوري والاوزاعي واحمد

واسحق

واسحق ابن راهويه وخالفهم في ذلك نص القرآن حيث قال وامسحوا برؤسكم اوجب الفاروق المسح بالراس
انتهى   الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب المسح بالراس بما يسمى مسحا والمندوب
عنده مسح جميع الراس للخروج عن الخلاف والمستحب عنده انه اذا عسر المسح بكل الراس لاستكمال
المسح العمامة لما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلعم توضأ
فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه فعند الشافعي المسح بالناصية على بعض من الراس والاستكمال بما
لناصية بالعمامة وذهب من جوزه الى انه كالمسح على الخف لظاهر الحديث كما جمع بينهم في حكم واحد واما
ما ذهب اليه انه مخالف للنص فهو باطل لانه حكم المسح بالخف وقد اوجب الكتاب الغسل وجوز السنة
المسح فلا تخالف لجواز السنة الدالة على جواز المسح عند وجود الخف وسنذكر انشاء الله في قوله [illegible]
بوجوه [illegible] انتهى   اقول ما مهد من تقرير مذهب الشافعي لا ينفع له في اصلاح كلام
الجوري ومن كابره كما لا يخفى واما ما رواه عن الصحاح عن المغيرة فقد مر منا الكلام على احاديث الصحاح
ومؤلفيها سيما هذا الحديث المنتهي الى مغيرة فانه مع ظهور القدح فيه بما سبق [illegible]
عمر من قيام الشهادة على المغيرة عنده بالزنا وعفا ونفيه عن امير المؤمنين عليه السلام ودخوله في حزب
اهل البغي [illegible] ايضا بما سيجي [illegible] المسح على الخفين [illegible] وايضا لا يدفع عن الرواية [illegible]
لمضايقة كما ذكره المص وهو ظاهر فيجب الحمل على موضع الضرورة وكذا حملها عليه اصحابنا او القول بانها
منسوخة باية المائدة كما سياتي الرواية فيه عن علي عه وايضا كان المص يدعي البداهة في وضع ما
يتوجه من الرواية لمخالفتها النقل والعقل اما النقل فقد عرفت واما العقل فلان بديهة العقل
حاكمة بان في نزع الخف مشقة فيمكن التيسير من الشارع فيه بتجويز المسح عليه عند الضرورة واما
المسح على الناصية فلا مشقة فيه حتى يحكم بالعدول عنه الى المسح على العمامة فهو قياس مع الفا
رق لا يخفى وبهذا ظهر بطلان تعليل الناصب بقوله لانه حكم المسح على الخف فقد جمع بين
حكمين ولم يصرح الناصب بلفظ القياس لعلمه بان الشيعة يعتقدون بطلانه وقد صرح بهذا القياس
وكونه مع الفارق الكرماني في شرح البخاري   المص رفع الله درجته الثامنة ذهبت الامامية
الى وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز الغسل فيهما وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس
وانس وعكرمة وابي العالية والشعبي وقال الفقهاء الاربعة الفرض هو الغسل وقد خالفوا في ذلك
نص القرآن حيث قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم انتهى   الناصب خفضه الله اقول قرأ
بعض القراء وارجلكم بفتح اللام وقرأ بعضهم وارجلكم بالكسر فهذا الكسر يمكن ان يكون للجوار على ما هو عادة

العرب في كلامهم من جر الجوار ويمكن أن يكون لإفادة حكم المسح وأما النصب فهو نص على الغسل لا ترديد
فلا بد هنا من بيان المجمل وقد بينه السنة الصحيحة وذلك ما رواه البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم
عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلعم رأى قوما وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للأعقاب
من النار اسبغوا الوضوء وهذا يدل بصريحه على وجوب الغسل وهنا أيضا لمجمل فلا يجزي إلا الغسل ثم نقول
صح عند أهل العربية أنه إذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لأن الحصر في الباء أن يدخل في الوسائل
وهي غير مقصودة فلا يجب استيعابها بل يكفي فيها ما يتوسل به إلى المقصود وإذا قيل مسحت الحائط
يراد كله إذا علمت هذا فنقول الجرية أرجلكم على القراءة المشهورة فيه يجب أن يحمل على جر الجوار لأن الخبر
وارد النبي صلعم بلا شبهة لقراءة المتواترة فإن عطف على قراءة النصب على وجوهكم حصل المقصود وإن عطف
على محل رؤوسكم يكون الباء ساقطا عن أرجلكم ويكون التقدير وامسحوا أرجلكم وهنا ينبغي أن يكون الواجب
مسح كل الرجل باليد المبتلة ولم يقل بهذا أحد لا موافق ولا مخالف فلا يبقى حينئذ وجه لقراءة الفتح
فتعين وجوب الغسل للأرجل ليصح التركيب وإذا تعين إفادة النصب للغسل والجر قراءة متواترة
يجب حمله على جر الجوار والحمل عليه بطريق المشاكلة أو بتقدير وامسحوا بأرجلكم مرادا به الغسل تنبيها
بالمسح تنبيها على وجوب الاقتصاد أو ما التزام الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما لا اختلاف القراءتين
إذ لا وجه له غير المذكورات حتى هذا فإنه من الدلائل المتقنة والحمد لله فإن جميع أهل الأعصار من
علماء الناس ومشاهير العلماء في كل عصر نقل فيهم غسل الرجل والإنكار على الماسح وهل يعارض
هذا أن فرقة من الشيعة قالوا إنا لمسح وليتعصب المتعصب أن الحق في طول الأزمنة يبقى مختفيا
هكذا أن أتى في أزمنة الخلفاء هل كان المفروض من أمر الوضوء غسل الرجلين أو المسح ولو كان المفروض في
الأزمنة المسح لكان يذهب إليه بعض علماء أهل السنة كالشافعي وأبي حنيفة ومالك وأحمد مع وفور
علمهم واطلاعهم على أحوال السلف ولو تأمل المتأمل لعلم أن مسح الرجلين في الوضوء ليس من
الشريعة ولقد سألت علماء الشيعة في الجبل العامر من بلاد الشام الإنصاف في هذه المسألة وقلت
لهم إذا جردتم النفوس من الأغراض والمباحثات هل تجدون أنفسكم تتم بالصلوة بالمسح أو لا فما
أنصفوا أنهم لا يصلون الفرائض بدون الغسل وقد يكتفون بالمسح في الوضوء للمندوبات كالوضوء
عند النوم ويجمعون بين المسح والغسل في سائر الطهارات خروجا عن الخلاف ولا يبعد أن يقال
لا بأس بهذا انتهى لعمري إنه لو غسل الناصب ما سوده في هذا المقام بدل غسل رجليه لكان
أليق بحاله ومآله وهنا بحث بين المحو والطمس على وجوه كلامه ونقول أولا إنه إن أراد بقوله وهنا أيضا

يحمل

يحمل أن الحديث المذكور بيان لإجمال الآية في الدلالة على أصل مسح الرأس والرجل فلا نسلم ذلك
بل الآية نص كما ستبينه عليه وإن أراد أنه مجمل في مقدار المسح فهو مسلم لكن لا ارتباط له بما
نحن فيه وهو ظاهر وثانيا أن ما ذكره بقوله ثم نقول صح عند أهل العربية أنه إذا قيل مسحت بالحائط
الخ مأخوذ مما ذكره شارح الوقاية استدلالا على أنه لا يجب في مسح الرأس الاستيعاب ردا على مالك
وفيه أنا لا نسلم أنه مما صح عند أهل العربية وهذا لم ينسب ذلك الشارح إليهم بل قال وقد ذكرهم
الخ وقال المحقق عصام الدين أن الذين ذكروا هذا هم القائلون بكفاية مسح البعض من الشافعية
والحنفية وكيف يكون من مقبولات علماء العربية مع ظهور تخلف الاستيعاب في أكثر الفعل
المتعدي بنفسه إلى المحل نحو ضربت زيدا وفي نوع الفعل المتعلق بالبدن وغيره نحو اللمس
والمس بل الظاهر أن المثال مصنوع لإرادة مسح كل الحائط إنما يحتمل إذا كان الحائط صغيرا
حقيرا وأما إذا كان طويلا عريضا جدا كسور المدينة فلا بل الحق أنه للقدر المشترك بين الكل
والبعض كما نقله عصام الدين المذكور عن إمام الحرمين والآمدي وثالثا أنه إن أراد بقوله لأن
في الباء أن يدخل في الوسائل بل أن الأصل فيه عند قصد المحل لذاته لذلك فمسلم لكن من أين لزم
قصد ذلك فيما نحن فيه حتى نراعي فيه ذلك الأصل وإن أراد أن الأصل دخولها على الآلة مطلقا
فذلك ممنوع وأيضا الحاصل هنا يصير راجعا إلى تخصيص الباء بالاستعانة ويتوجه المنع عليه
ظاهرا ولم لا يجوز أن يكون للإلصاق كما صرح به صاحب الكشاف وقال إن المراد بالإلصاق ومثل شارح
اللب للباء للإلصاق بالآية المذكورة وفرق قوله فامسحوا برؤوسكم بقوله الصقوا المسح برؤوسكم
وقال الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الإتقان أن سيبويه لم يذكر للباء غير معنى
الإلصاق هنا وقد مر أن الإلصاق أعم من الاستيعاب والتبعيض فالحمل عليه أولى احتياطا
للتيقن لأصالة العدم وجوب الزائد وبراءة الذمة عنه ولأن التخصيص خلاف الأصل ثم
الظاهر أن باء الإلصاق يدل بنفسها على الإلصاق ولا حاجة إلى تضمين معنى الإلصاق كما هو
المشهور وذكره صاحب اللب هنا وإلا لكانت للصلة لا للإلصاق نعم حاصل المعنى الصقوا
المسح برؤوسكم وبما قررناه ظهر سقوط ما ذكره الناصب آخرا من أن سقوط الباء عن أرجلكم على
تقدير العطف على محل برؤوسكم وصيرورة التقدير وامسحوا أرجلكم يقتضي أن يكون الواجب
مسح كل الرجل الخ وذلك لظاهر فلا يبقى حينئذ وجه لقوله فلا يبقى وجه لقراءة الفتح الخ
ولنفصل الكلام في المقام لتوضيح المرام ودفع ما أمكن للخصم من النقض والإبرام أن أرجلكم في

اية الكريمة قرا بالجر عطفا على الممسوح اى الرؤس وهذه القراءة صريح فى مذهب الشيعة الامامية
وبالنصب عطفا على المغسول اى الوجوه وهذه القراءة ناظر الى مذهب اهل السنة فيتعارض القراءتان
ظاهرا والسبيل فى مثله على ما تقرر فى الاصول ترجيح احديهما على الاخرى باعتبار المتن او السند
لو ثبتا وبا قوة فى ذلك والا فالحمل على نسخ المتقدم بالمتاخر ان علم التاريخ بوجه ما والا فطلب المخلص
من قبيل الحال او غيره او الجمع بين المتعارضين ان امكن والا فالمصير الى دليل ورتبة كالسنة والاجماع
والتثبت بالاصل كما فصل فى الاصول فاختار جمهور اهل السنة قراءة النصب وتخلصوا عن معارضة
قراءة الجر بان كل حرف مما لعينهم يرجعون فى قربيتهم كالزمخشرى اضطر الى تعسف حمل المسح فى قراءة
الجر على ما هو فى حكم المسح من الغسل الخفيف وجوب بعضهم كالقاضى البيضاوى الجاه الى تكلف الحمل
على الجر بالمجاورة وفى كل من الحملين تحامل وانحراف عن الحق الصريح اما الاول فلانه حاصله كما قال الزمخشرى
فى الكشاف ان الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
الاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب
الماء عليها وقيل الى الكعبين فجئ بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له
غاية فى الشرع انتهى كلامه وفيه نظر من وجهين يتضمن وجوه من النظر اما اولا فلانه يرد عليه وعلى غيره
الاخرين فى اختيارهم قراءة النصب ونحوهم انه نص على الغسل كما ذكره الناصب بقوله واما الشيخ
فهو نص على الغسل بلا تردد الخ انهم ان ارادوا بهذا القراءة كون الارجل منصوبا بعطفها على
الوجوه فيرد ان العطف على الوجوه مرجوح من وجوه لان القرب مرجح ولانه يوجب حصول اللبس لعدم
القرينة على ذلك ولوقوع الفصل الكثير بالاجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه والانتقال بالفعل
من حيث الاشتغال بالجملة الى اخرى قبل تمام الغرض من الاولى وهذا لو فعله عربى او عجمى لا
يعتبر فكيف يقع فى كلام الله الذى تحدى به فصحاء العرب والقول بان الفصل المذكور فائدة
هو التنبيه على وجوب الترتيب مدفوع وغير مسموع عند من لم يقل بوجوبه كابى حنيفة وغيره فتعين
افادة حسن الترتيب وهو غير مهم فى الغرض الذى سيقت الاية لاجله حتى يقصد به الخلل اللازم من
فصل المذكور وان ارادوا نصبها بفعل مقدر كما قيل واغسلوا ارجلكم كقولهم علفتها تبنا وماء باردا
اى سقيتها ماء فيرد عليه اولا انه قول بحذف الشئ لان الاصل عدم التقدير وعدم الحذف لتمامية المعنى
بدونهما وثانيا ان ذلك انما يجوز مع قيام القرينة وعدم اللبس كما فيما استشهد به فان الماء لا يعلف
فقد قدروا الفعل لعدم اللبس واما هنا فلا لان الارجل تمسح كما تغسل فارادة المسح هو الظاهر كحرورة

ظ

الى تقدير اغسلوا الا انه يوجه المدعى وثالثا انه لو جاز تقدير اغسلوا بقرينة فاغسلوا لجاز تقدير
امسحوا بقرينة وامسحوا بل هو اظهر لقرب القرينة منها ولا يمكن الجمع بين مقتضى القراءتين لانه خلاف
الاجماع الا الناصر الحق من الزيدية ولا يمكن ان يقال بالتخيير لانه ايضا مخالف للاجماع وقد انقرض
القائل به وهو الجبائى وابن جرير الطبرى وعند ذلك تعين العطف على محل برؤسكم مع تايد
قراءة الجر به واما ثانيا فلان ما مهد لدفع التعارض من النكتة التى ذكرت لعطف الارجل على الممسوح
مع ارادة غسلها انما يصح نكتة بعد ان يستفاد من خارج الاية ان الارجل لابد ان يكون مغسولة لا من
هذه الاية واما جعلها دليلا عليه بواسطة هذه النكتة المشتملة على دعوى ان الارجل من الاعضاء
المغسولة فى الوضوء فمما لا وجه له فى مقام الاستدلال لانهم انما يستفيدون غسل الارجل من قراءة
الاية بالنصب ويجعلونها دليلا عليه والحاصل ان قراءة النصب لكونها معارضة بقراءة الجر فى
معرض السقوط فثبوت مدلولها موقوف على نفى مدلول الثانية بوجه لا يتوقف صحة من مقدمات
نفى الثانية على ثبوت مدلول الاولى والا لزم الدور لان ثبوت مدلول قراءة النصب يتوقف على نفى
مدلول قراءة الجر ولو توقف مدلول قراءة الجر على ثبوت مدلول قراءة النصب لزم الدور ولزوما
لاصحة به وايضا قوله الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت
مظنة للاسراف المذموم فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح الخ مردود بان كل الاعضاء المغسولة
تغسل بصب الماء عليها لان حقيقة الغسل صب الماء على المغسول مع الجريان او غمسه فى الماء و
الارجل كثيرا ما تغسل بالصب عليها من ماء الحوض والنهر عليهما وقد تغسل بطريق الغمس كالحوض فى
النهر والحوض كما تغسل بالصب فى اليد والاغتراف بهما لا بالصب على العضو وكذا الكلام فى باقى الاعضاء
وبالجملة انه لما لا انضباط له لاختلافه باختلاف البلاد بحسب كثرة الانهار والحياض فيها وقلتها
وفى اكثر هذه الصور لا يتحقق الاسراف اصلا كما لا يخفى على المتامل وايضا ان اراد بكون غسل الارجل
مظنة الاسراف انه مظنة التكرار والمبالغة باستعمال ما لا يبلغ مقدار مد من الماء فهو غير
باسراف شرعا بل هو مستحب كما ورد عن النبى صلعم بالاتفاق كما صرحوا بان المد ادنى ما
فرائض الوضوء وسننه كما على ان القسطلانى شارح البخارى روى فى باب اسباغ الوضوء بسند
صحيح عنه عن ابن المنذر عن ابن عمر انه كان يغسل رجليه فى الوضوء سبع مرات وان اراد انه
مظنة الاستعمال ما يزيد عن مقدار المد ونحوه بكثير فهو ممنوع والعرف والعادة شاهدان على
على ان الزيادة على ذلك لا يصدر الا عن صبى جاهل او جلف جاف يلعب ويلهو بالماء بل المفهوم

من الشرح المذكور في باب ما جاء في الوضوء عند قول البخاري وكره اهل العلم الاسراف فيه وان يجاوز
وافعل النبي صلعم انه ليس المراد من الاسراف المنهي في الوضوء ما يفهم في العرف من الاكثار في استعمال
الماء بل المراد المجاوزة عن فعله صلعم فان الشارح جعل قوله وان يجاوز عطفا تفسيريا للاسراف
وفرع عليه بقوله فليس المراد بالاسراف الا المجاوزة عن فعله صلعم الثلث انتهى وان ما تضمنه كلام
الزمخشري وما افهمه الناصب من استعمال المسح في الغسل فقد عرفت فساده مما قررناه سابقا في
مسئلة مسح الرأس مع ان الارجل اذا كانت معطوفة على الرؤس والمقصود غسلها كما قالوه يلزم ان يكون
قد استعمل سبحانه وتعالى لفظا مسحا وهو لفظ واحد في حقيقته في الرؤس وفي مجازه في الارض بغير قرينة
وتفصيل هذا الاجمال ان لو اريد بالمسح معناه الحقيقي بالنسبة الى الرؤس والغسل الشبيه به بالنسبة الى الارجل
لزم اما الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذكره العلامة التفتازاني بان يراد حقيقة المسح بالنسبة الى المعطوف عليه
والغسل الشبيه به بالنسبة الى المعطوف وذلك غير جائز واما عموم المجاز مع الاجمال المحتاج الى البيان
بان يراد من المسح ما يعم المسح الحقيقي والغسل الشبيه به مطلقا وهذا مما لا يتكلم به رشيد فكيف يأتي به البارئ
جل اسمه في كتابه العزيز لتعليم الخواص والعوام وتحصيل سنته للافهام وعرضة للاوهام وكان يمكن ان يقول
غسلوا ارجلكم ولو جاز مثل هذا التأويل في القرآن او غيره من فصيح الكلام لارتفع الامان عن فهم المرام وخرج القرآن
عن كونه دليلا للمحتجين وامكن لكل الفرق المضلة ان يؤولوه بما يوافق مذاهبهم بل ما هو اقرب من هذا التأويل
بمقتضى وايضا لو سلم ان الارجل مظنة للاسراف للغسل فيها فنقول الاسراف في كل شيء مذموم ولا خصوصية
له بالارجل ولا بالوضوء فقد يكون مكروها وقد يكون محرما كما اذا ادى الى الضرر واضاع مالا بل قد يكون اسباغ
المستحب بالوضوء الواجب حراما كما اذا احتاج الى الماء لحفظ نفس محترمة وهذه امور مقررة بين اهل الاسلام
مؤيدة بحكم العقل كما اشار اليه ابن همام الحنفي في شرح الهداية قبيل فصل نواقض الوضوء وليست الاية
مسوقة لتعليم شيء من ذلك وتكلف ذلك لتخريج الاية عن دلالتها على المسح خبط بغير ضبط وايضا لو صح
عن رسول الله صلعم او اثر عن اصحابه او تابعيهم او عن الفقهاء الاربعة ومن يحذو حذوهم ما يدل على ما ذكره
من وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل سبحانك هذا بهتان عظيم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
ليضل الناس بغير علم بل الذي ورد في السنة المطهرة وعمل به جميع العلماء اسباغ الوضوء وهو المبالغة
في الغسل وتكريره ولو كانت الارجل مما يغسل لكان ينبغي ان يكون الاسباغ فيها والمبالغة في صب الماء
عليها اكد وافضل لانها اكثر الاعضاء تلطخا بالوسخ واكثرها عرضة للنجاسة خصوصا في الحجاز لتلبسهم
النعال العربية وهي لا تحجب لاسفل القدم المماسة للارض ولا ترد وسخا ولا غبارا ولا تمنع نجاسة فكيف

يجب

يجب الاقتصاد في صب الماء عليها والحال ان اسباغ الوضوء مستحب اجماعا والحاصل انه ان اريد ان
الشارع نبه بذلك على رعاية الاقتصاد فالمستحب من اسباغ غسل الارجل فساده ظاهر وان اريد انه
نبه على الاقتصاد فيما زاد على الاسباغ المستحب فهو فاسد لان الزائد على الاسباغ المستحب محرم باطل
فلا معنى للحكم بالاقتصاد فيه وايضا يتوجه على قوله لم يضرب للمسح غاية اولا انه اول المسئلة وثانيا انه
افتراء على الشرع كيف وقد ضرب للمسح على الخفين ومسح الرأس غاية فكيف ينكرون الغاية هنا وقد وقفنا
في ذلك شيخ الاسلام التفتازاني في حاشية شرح الوقاية حيث اعترض على الزمخشري بانه حمل المسح في
الاية على الغسل المشهور من فعل النبي صلعم واصحابه لا ان المسح لم يضرب له غاية في الشرع ولا في
اللغة ما يقتضي ان لا يذكر للمسح غاية غاية الامر انه لم يذكر سوى هذا الموضع مع انه نقل في الكافي انه قال
صلعم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وانه صلعم وضع يده على خفيه ومدهما
من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة انتهى كلامه وثالثا ان ضرب الغاية لا يدل على الغسل بوجه فانه
لو لم يعطف وقال امسحوا بارجلكم الى الكعبين لم ينكروا وكان يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف على الممسوح
وبالجملة ضرب الغاية نسبته الى الغسل والمسح على سواء فالوجه مما لم يضرب له غاية ولا يلزم
من ضرب الغاية في بعض الغسل وهو الغسل اليدين ان يكون كل ما ضرب له غاية غسلا وهو ظاهر ورابعا
انه اي تحديد في عطف المحدود على غير المحدود بل هو في هذه الاية افصح وابلغ لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق فعطف المغسول المحدود على غيره فالمناسب ان يعطف في المسح كذلك لتتناسب الجملتان فيها
فان الترتيب والتناسب في الاية انما يحصل بهذا الوجه دون ما ذهبوا اليه لانه لما ذكر ما تضمنت ذكر
عضو مغسول محدود وهو اليدان ثم استوفت ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الرأس حسن ان يكون الارجل
ممسوحة وهي محدودة معطوفة عليه دون غيره لتتقابل الجملتان في عطف المحدود على مغسول غير محدود
وفي عطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود وايضا فقد امر الله تعالى بغسل الوجوه وجعل للايدي مثل
حكمها من الغسل بواو العطف ثم ابتدأ جملة اخرى فقال وامسحوا برؤسكم فاوجب للرؤس المسح وجعل للارجل
مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف بين حكم الارجل والرؤس في المسح جاز ان يخالف بين حكم الوجوه
والايدي في الغسل لان الحال واحد فقد بان بهذا انه لا يجوز نصب ارجلكم بالعطف على وجوهكم او ايديكم
لان الجملة الاولى المأمور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد
انقطاع الجملة الاولى ان يعطف عليها اذ يجري ذلك في الشذوذ مجرى ضربت زيدا وعمرا ومررت بخالد
وبكرا وهو ظاهر وعلى ما قلناه ينطبق معنى القراءتين ولا يتنافيان واما الثاني وهو حمل قراءة الجر بالمجاورة

فقد اختاره القاضي البيضاوي ومثل الجوار بقوله نعم عذاب يوم اليم وحور عين بالجر في قراءة
حمزة والكسائي وقولهم حجر ضب خرب وحكم بان فائدة ذلك التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في
صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح انتهى وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانه يستوي
عطف الارجل على المغسول اعني الوجوه وقد بان بطلانه من وجوه وان يحتم عطفها على الرؤس
واما ثانيا فلان الجر بالمجاورة ضعيف في نفسه جدا بل قد ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير
انه لا يجوز الكسر بالجوار لانه معدود في اللحن ولانه انما يكون بدون حرف العطف لم يتكلم به العرب
انتهى ونقل ابن همام الحنفي في شرح هداية الفقه عن ابن الحاجب انه قال الحمل على الجوار ليس بجيد
اذ لم يات في القران ولا في كلام فصيح انتهى وبالجملة قد انكر ذلك جميع المحققين من اهل العربية وانما
به شاذ من الناس فلا يليق بكتاب الله تعالى واما ثالثا فلان من جوزه انما جوزه بشرطين عدم اللبس
وعدم الفصل بينهما بحرف العطف ولم يجوزه احد من الفصل ولا مع اللبس اصلا وفي الاية كلا
الشرطين مفقود فعدم جوازه في الاية اجماعي ومن قال به فلتعصب الجاهلية الاولى او الجهل بقواعد
الاعراب واما رابعا فلان في مثل اكرمت زيدا وعمروا ومررت بخالد وبكر اذا جعل بكرا معطوفا
على عمرو والمكرم المنصوب وقيل انه جره بالمجاورة كما يقولون لا يخفى ما في مثله ادنى تميز ما فيه
من التعسف والركاكة والابهام والبعد عن اسلوب كلام حاضري الاحلام والفصاحة واما خامسا فلان
ما استشهد به للجر من نحو قولهم حجر ضب خرب المجاورة خرب الضب وقوله نعم وحور عين
المجاورة لحم طير وعذاب يوم اليم المجاورة يوم فيه نظر فظهور مخالفة المثال الاول للاية بوجود
الشرطين الذين يشترطهما مجوز الجر بالمجاورة وهما عدم حرف العطف وعدم اللبس فيها لان
الخرب معلوم انه صفة الحجر لا الضب واما الارجل فيجوز ان يغسل وان يمسح وهو الاظهر واما المحققون
النافون الجر بالمجاورة اصلا فقالوا المراد خرب جحره على نحو مررت برجل ضارب ابوه فحذف المضاف
واستكن المضاف اليه في خرب واما حور عين فجرها في العطف على جنات النعيم كانه قال في جنات
وفاكهة ولحم طير وحور عين كما يقال فلان في اكل وشرب او معطوف على اكواب فمعناه يطوفون باكواب
وحور عين قال ذلك ابو علي الفارسي في كتاب الحجة في القراءة والقاضي البيضاوي المذكور في
تفسيره واكثر المفسرين واما عذاب يوم اليم فانه صفة ليوم كما يقال يوم اليم وحر اليم اي مولم وذلك وعذاب السعير
في كلام العرب شائع فصيح مع انه لا فصل فيه ولا لبس فلو سلم جره بالمجاورة لم يكن دليلا على
ما نحن فيه نعم يكون ضعيفا شاذا وجعله صفة ليوم يكون من فصيح المجازات ولطيفها

كما صرح

كما صرح به الفاضل الاسفرايني في هذا المقام من حاشيته على شرح الوقاية واما سادسا وسابعا
وثامنا فما يرد على النكتة التي خصصها من كلام صاحب الكشاف ما اوردناه عليه سابقا فنذكر هنا
تلخيص الكلام في تحقيق المرام ان الراجح في المقام اما النظر الى قراءة النصب بنصب الارجل عطفا
على محل برؤسكم او النظر الى قراءة الجر عطفا على برؤسكم وعلى التوجيهين يستفاد وجوب المسح كما
لا يخفى وهذان التوجيهان وان لم يكونا الظهر في حد ذاتهما مما اختاره الجمهور لكنهما راجحان على
ما اختاروه من عطف الارجل على معمول اغسلوا وعلى عطفها بالجر على برؤسكم بالمجاورة اما على الاول
فلو افقته لقراءة الجر وتقريب المعطوف عليه الى المعطوف والعامل الى المعمول وبان العطف على
المحل مع عدم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اظهر من العطف على اللفظ مع الفصل بينهما بجملة
اجنبية من غير فائدة مهمة او تقدير فعل بلا قرينة كما عرفت واما على الثاني فظاهر جدا اذا تفت
ذلك فلننظر الى ما ذكره الناصب من البيان الخارجي لمحل الاية وهو ما رواه البخاري من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص فنقول فيه نظر سندا ومتنا اما الاول فلما عرفت سابقا من بطلان حجية رواية
عبد الله سيما ما رواه البخاري مع ما سمعت من نافيه وفي كثير من التواريخ سيما في هذا الحديث الذي
رواه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو الباغي الداعي الى النار كما جاء في صحاحهم وهو الذي كان في
حرب صفين مع معاوية حقيقة على بصيرة وكان لشدة عناده يقاتل بسيفين ويضرب بهما عليا عليه
السلام واصحابه كما قال سبط ابن الجوزي في كتاب الرجال في زيادة ذكر عبد الله بن عمرو وكان زاهدا عابدا
شجاعا وكان يقاتل يوم صفين بسيفين فليتأمل العاقل البصير هل يسلم تصيف بالزهد من يضرب
امير المؤمنين ع بسيفين لولا حمية الجاهلية اعاذنا الله من ذلك مع زيادة تفضيح لحاله في البحث
الخامس من مباحث الامامة وهو البحث المتضمن لذكر بعض الفضائل التي تقتضي وجود وجوب امامة
امير المؤمنين ع وصدق الاحاديث في حق هولاء فربما اخذون عنهم دينهم واما الثاني فلانه دليل على
المسح لا على الغسل كما زعموه وبيان ذلك على ما اشار اليه الشيخ الفاضل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي
في كتابه الموسوم بكنز الفوائد ان اهل الحجاز ليبس هواهم ولتبسم النعال العربية كانت اعقابهم
ربما تشقق فيكادون بها بالبول على قديم عادتهم ويزعمون انه يزيل الشقاق ولهذا اشتهر مولد
اعرابي بال على عقبيه فربما ادرك عبد الله ومن بعده عليها اشياء اما او لينها ونحو ذلك فقالوا
ويل للاعقاب من النار لينبه من كان بال على عقبيه ان يغسله ولان البول والدم انما كان على الاعقاب
ولو كان المراد ايجاب غسلها للوضوء لقال اغسلوا ارجلكم ولم يات في هذا الحديث ونحو غسل احد

رووها عن أبي هريرة وجابر بلفظ صريح في كون الغسل للعقب وهكذا قال الترمذي واحتج ويل للاعقاب

اغسلوا ارجلكم لان الواجب عليكم غسل الارجل الى الكعبين ولم تخص الاعقاب بالذكر د العرائس

لولا ما ذكرناه من التوجيه والبيان الوجه ويعضد هذا التأويل ما رواه المصنف قدس سره في التذكرة

عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلعم راى قوما يتوضاؤن واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار

ويؤيد ما وقع في الكشاف رواية عن ابن عمر ايضا قال كان رسول الله فتوضا قوم واعقابهم بيض تلوح فقال

ويل للاعقاب من النار الحديث فان الظاهر من قوله واعقابهم بيض تلوح ان ذلك لا يحصل في التلوح من

من الاجزاء انما الجزء الحاصل من البول كما لا يخفى على من تعرضه ما الذي لا يبقى عليها الا انسان او غيره

من الحيوانات اوشاهد بعض الصبيان التي يبالون بالبول قائما على ساقهم ان لم يشق ذنبا

الاعرابي الذي بال في ما ذكرناه ايضا يجوز انه صلعم راى تلك القوم غسلوا ارجلهم في الوضوء عوضا

عن مسحها وراى اعقابهم تلوح عليها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وعلى التقديرين لا دلالة

لهذا الحديث ايضا على ما ادعاهم بل هو عليهم لا لهم كما اوضحناه ثم نقول حينئذ لا شك ان عبد الله

بن عمر والذين توضاوا ومسحوا على ارجلهم بمرأى من رسول الله صلعم كانوا من الصحابة عند القوم ولا شك

ولا شبهة ان اصحابه صلعم اعلم من غيرهم بسنن رسول الله صلعم لمشاهدتهم له في افعاله سيما في

الاسفار ولا عذر لهم بحال دينهم وواجباتهم وسننهم عند بعض واسطة خصوصا الضرورية المتكررة

كالوضوء فلولا علمهم بوجوب المسح ما مسحوا وهل يتصور عن مثل عبد الله بن عمر ومع ما وصفوه به

من الزهد والعبادة والعلم والمعرفة انه من حين بلوغه بل من ايام تمرينه للصلوة الى حين وقوع ذلك

التقرير لم يشاهد من النبي صلعم ولا من ابيه ولا عن غيره من الصحابة وضوءا ولا تعلم منهم الوضوء الصحيح

وكان يصلي من الوضوء المخترع من تلقاء نفسه الى ان سمعه النبي صلعم يقول ويل للاعقاب من النار

ويطرح حديث عبد الله بن عمرو العاص ما ذكر في كتاب المشكوة عن عبد الله بن عمر الخطاب انه قال رجعنا

مع رسول الله صلعم من مكة الى المدينة حتى اذا كنا بماء في الطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤوا وهم عجال

فانتهينا اليهم واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال صلعم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء

رواه مسلم انتهى وفيه اولا ان الاسباغ انما يقال في الزائد على الواجب فلو كان غسل الاعقاب

داخلا في اصل واجب الوضوء كما يدل عليه الوعيد المذكور كان ذكر الاسباغ لغوا بل كان الواجب ان

يقال اتموا الوضوء او نحوه فهذا اول دليل على وضع الحديث وثانيا ان الظاهر كما اشرنا اليه سابقا

هو ان تلك القوم مع اسلامهم كانوا من الصحابة فكيف يتصور منهم ان لا يعلموا في مدة اسلامهم وعبادتهم

الى ذلك الوقت ان الوضوء التام المشروع هو ان يغسل كل الرجل حتى ينبههم النبي صلى الله عليه واله

وسلم بذلك ولو قيل انا لعلهم دخلوا في ذلك قلنا هذا يؤول الى نسبة التشريع الى الصحابة وتواطؤ

قوم منهم على ذلك مع ان متن الحديث لا يقتضي ان يكون عدم غسل الاعقاب العجلة بل الظاهر ه

ان تعميم الوضوء مثل وقت العصر عند الحصول في الطريق الى تلك الماء كان على سبيل الاستعجال بخوف

فقد الماء في ذلك الطريق عند تضيق وقت العصر على ما ذكرنا فيجب ان يحمل الاسحل على ان اعقابهم كان

نجاسة لم يزلوها وذلك لانهم كانوا يتبعون هواء الحجاز وابل البغال العربية كثيرا ما يتشقق اعقابهم فيها

بالبول وهذا الاحتمال منهم غير مستبعد على تقدير القول بوجوب المسح لانها لم يكن محلا لهم في الوضوء

والمعتبر في صحة الوضوء طهارة موضع العضو المختص به لا باقي الاعضاء وانما يشترط طهارة سائر

الاعضاء في الصلوة وهو ظاهر ومعنى الاسباغ يتجه ايضا على هذا التقدير لان القائلين بالمسح يقولون

باستحباب تقديم غسل الرجلين اذا احتاج اليه لتنظيف او تبريد ولو نهيه تراخى به عن المسح والذلك يتبعه

باليد وانما هو لمسح ويل للاعقاب من النار فقد بان وجهه ولقد بان مما فصلناه ان ما زعمه الناصب

من الادلة المنقدة اوهن من بيت العنكبوت واضعف من شبهات ملاحدة الموت واما ما ذكره من ان

جميع اهل الاعصار من عامة الناس وسائر العلماء في كل عصر تقرروا فيهم غسل الاوصال فدعوى باطلة

لتصريح البغوي محيي السنة اهل السنة في معالم التنزيل والامام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير بان المسح مما

ذهب اليه عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وسلمان الفارسي وعمار وانس بن مالك وائمة اهل البيت

عليهم السلام واتفق عليه مذهب شيعتهم الامامية ومن الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبي وذهب ابن

جرير الطبري من ائمة الشافعية وابو علي الجبائي واتباعهما الى التخيير وذهب الحسن البصري وداود بن

الظاهري الى انه يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر من ائمة الزيدية فظهر ان المعارض جمع كثير من ائمة

اهل البيت عليهم السلام واكابر الصحابة وعلمائهم وفقهاء التابعين وفرقة منهم من الشيعة كما لا يخفى ان

واما ما طلب فيه الانصاف من ان الحق منه طول الازمنة بقي مختفيا هكذا الحق في هذه

المسئلة لم يكن مختفيا عند القوم فقط لما ذكرنا انهم كما رووا وجوب الغسل عن جماعة من الصحابة

رووا وجوب المسح عن جماعة اخرى منهم لكن لما كان القول بوجوب الغسل من بدع عمر بن الخطاب

الاولى اعني عمر فانه الذي دعا الناس الى غسل الرجلين ومنع من مسحها تبع الجمهور المعتقدون

لخلافته وفضله على غيره قوله بوجوب الغسل على قول غيره بوجوب المسح كما تبعوا سائر بدعه من التراويح

وغيرها على السنة الماثورة عن رسول الله صلعم واما قوله فرات في ازمنة الخلفاء هل كان المفرالح

فمردود بان المتواتر عند الكل لم يكن شيء من الغسل والمسح بل كانوا مختلفين فيه كما تواتر عند بعض الصحابة
من الخلفاء وغيرهم وجوب المسح وعند بعضهم الغسل واما قوله ولو كان المتواتر في الازمنة المسح لكان
يذهب اليه بعض علماء السنة كالشافعي الخ ففيه ما قررناه من انه لم يتواتر في الازمنة عند الكل شيء من
ذلك بل كانوا مختلفين فيه فمذهب الشافعي وامثاله من المتاخرين الى مذهب من وقع عليه هواهم من
طرفي الخلاف على ان مخالفة الشيعة عند فقهاء اهل السنة امر من اختارهم الحق كما سيجيء بيانه فلعلهم
لم يذهبوا الى وجوب المسح مع ان محمد بن جرير الطبري من مجتهدي الشافعية لما اطلع على اقوال السلف
عن اصحابه ودليله ذهب الى التخيير فافهم واما قوله ولقد سالت علماء الشيعة في الجبل العامري الخ فقيل انه عنى
لذلك الجبل جبل العاملي باللام دون الراء ومن هذا يعلم ان وصوله هناك وسؤاله عن علمائهم فرية بلا مرية — نقال
واما قوله فاعترفوا انهم لا يصلون الفرايض بوضوء الغسل ففيه ان هذا لا يدل على اعترافهم بعدم قبول
نفوسهم الى الصلوة بالمسح كما ذكره في السؤال عنهم لان الغسل عندهم محض بدعة واقل ما في هذا المقصود
في قوله انه لا يصلي الصلوات بالاغتسال الرجل كما اشعر به ما نقله اخر من جمعهم بين المسح والغسل ولعل
الغواصين فتمسكوا على صحته بتلك العبارة المختصة اللازمة من الجمع كما يمكن ان يكون للاحتياط والخروج عن الخلاف
يمكن ان يكون لاستحباب الغسل بعد المسح كما ذكرنا او ان يكون للنظافة فتامل ولقد عملت في اوائل ايام
في هذه المسالة رسالة لطيفة سميتها بنهاية الاقدام في وجوب المسح على الاقدام فليرجع اليها من اراد الاتمام
باطراف الكلام المعهد رفع قدره درجة العاشرة ذهبت الامامية الى وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء — المعصدة
به قال امير المؤمنين ع وابن عباس وقتاده وابو عبيده والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وقال ابو حنيفة لا يجب
الترتيب فيه قال مالك وقد خالف في ذلك نص القرآن حيث عقب بالغسل وجعل نهايته اليدين ثم عطف
بالمسح وجعل نهاية الكعبين انتهى الناصب خفضه الله اقول وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء مذهب
الشافعي ودليله قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان تقديم
غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع وذهب ابو حنيفة الى عدم وجوب الترتيب لان حرف الواو للجمع
فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة على تقديم غسل الوجه حتى يوجب النص ترتيب باقي الاعضاء والشافعي
يستدل في بيان النص بالسنة فلا يكون ابو حنيفة تاركا للاجماع لان النص لما علمت من تطرق الاحتمال اليه ولعمر
لا يكون كذلك وما ذكر من التعقيب بالغسل وذكر النهاية في اليدين فلا دلالة له على وجوب الترتيب
كما علمت انتهى اقول مسالة وجوب الترتيب مما اختلف فيه علماء الاعصار ونظار اولي الابصار — الخامسة
والاعصار فالامامية والشافعية وجماعة من المتقدمين على الوجوب وابو حنيفة وجماعة على العدم قال الفخر

الرازي

قال الفخر الدين الرازي في تفسير السورة المذكورة من المائدة احتج من الجانبين بهذه الاية في مسالة اشتراط
الترتيب اما من جانب ابي حنيفة واصحابه فانهم قالوا ان الله تعالى امر بغسل هذه الاعضاء عند القيام
الى الصلوة وغسل هذه الجملة شرط لجواز الصلوة فيكون امرا بالمجموع حتى اذا وجد غسل البعض دون
البعض لا يجوز ولو كان كذلك لكان تقدير الاية كانه تعالى قال فاغسلوا هذه الجملة عند القيام الى الصلوة
من غير ان يراعي الترتيب فيها وايضا انه تعالى ذكر الاعضاء الاربعة وعطف بعضها على بعض بحرف الواو
والواو للجمع المطلق كما ذهب اليه ابو علي الفارسي ومن تابعه ويؤيده قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقوله
تعالى واسجدي واركعي وقوله تعالى رب موسى وهرون وغيرها من الايات وكذلك قولنا جاءني
زيد وعمرو فانه اخبار عن مجيئهما مطلقا لا بتقديم منه عليه واما من جانب الشافعي فانهم قالوا امر بغسل
الوجه عند القيام الى الصلوة وكان القيام شرطا لغسل الوجه والاحسن في الجزاء ان يكون متصلا بالشرط
ولانه تعالى قدم غسل اليدين في الذكر فيجب تقديمه في الفعل قال عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله وايضا ان الفاء
في قوله تعالى فاغسلوا للتعقيب فيجب ان يجب غسل الوجه عقيب القيام الى الصلوة وايضا انه عطف بعض
الاعضاء على البعض بحرف الواو والواو في الترتيب في الاصل وكذلك وقد دل قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله على الترتيب حيث قال النبي ص ابدأوا بما بدأ الله به في هذه المسالة واما ترجيح احد
الجانبين على الاخر فالسيد [illegible] الحسيني المرعشي والترجيح لما يوافق الفريقين [illegible]
المرتضوي وذلك يظهر بتوجيه دلايل وجوب الترتيب على وجه يتضح منها بطلان دلايل القايل بالعدم
فنقول الدليل الاول راجع الى الثالث [illegible] واما الثاني فتوجيهه ان بعض الاعضاء
مقدم بالقطع في الاية الكريمة فكان دالا على الترتيب [illegible] قوله تعالى فاستقم كما امرت وحقيقة
الاستقامة انما تحصل بمراعاة صورة الامر [illegible] واما الثالث فتوجيهه ان الظاهر
من الاية هو العطف غسل الوجه بعد دخول الفاء داخلة على كل واحد من الاعضاء المذكورة لا على
المجموع لان الظاهر تقدم الربط على العطف فيقتضي وقوع كل من المعطوفات عقيب شيء بلا مهلة و
لا يختص بالنسبة الخ لان وقوع شيء بعد امر واحد بلا مهلة [illegible] ووقوع شيء اخر بعده كذلك الفصل
بين الاول والثالث بوقوع الثاني فلا يتحقق عدم المهلة فالحكم بالنسبة الى القيام للصلوة تعين
ان يكون لتعقيب كل من المعطوفات بالنسبة الى سابقه فيكون الترتيب من قبيل اذا خرج الامير استاذنت
وخرجت فتقدير الاية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم واذا غسلتم وجوهكم فاغسلوا ايديكم وهكذا
من تعدد الجزاء المترتبة وبعبارة اخرى ان المتبادر من العطف على ما ارتبط بجزاء ان يكون العطف [illegible]

[illegible] اشرف كلامه وارفع [illegible]
على

عن ربط المعطوف عليه بذلك الغير كقولك ان جاء زيد فاكرمه وخالدا وعادله فهذا ظاهر على تقدير
غسل الوجه بناء على ان الفاء للتعقيب مع العطف المذكور يدل على وجوب تعقيب غسل الوجه للقيام
الى الصلوة من غير فصل ثم لا ترتيب بينهما الا ان اخرج الدليل فيدل على عدم فصل غيره من اعمال الوضوء ايضا
وهو يستلزم تقديمه عليها فيثبت الترتيب في الجميع لان القول بتقديمه مع عدم الترتيب خلاف الاجماع المركب
ولقد ظهر بهذا ايضا ما اورد ما ذكره الرازي من ادلة الحنفية فلا نفصل واما الرابع فتوضيحه ان اصل الواو
للترتيب وان علق في الجمع وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله مع قوله صلعم ابدءوا بما بدأ الله به يدل على ان
الواو في القرآن الكريم هو الاصل ووروده في اعمال الحج لا يقتضي تخصيصه به لان العبرة بعموم اللفظ لا
خصوص السبب كما تقرر في الاصول وليعلم ان في الواو ثلثة اقوال الاول انها للجمع من غير دلالة على ترتيب
ولا معية والثاني ان معناه الترتيب فيما يستحيل الجمع فيه وبه قال الفراء والثالث انها للترتيب
مطلقا واليه ذهب الفراء وجماعة من النحاة والفقهاء فما ذكره صاحب كتاب الهداية في فقه الحنفية من
اجماع اللغة على ان الواو لمطلق الجمع غير صحيح هذا ومن الادلة التي لم يذكرها الرازي ان سياق النظم
في البقرة يدل على الترتيب وذلك لان الله تعالى ذكر الوجوه ووتر ثم غسل كروس وذكر الايدي ووسطها
افصل كل رجل وادخل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن النظير ولو لا ان الحكمة [illegible]
الترتيب لكان الافصح الانسب بالبلاغة ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال
رايت زيدا وعمروا ودخلت الحمام ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت عمروا ولو قيل ذلك
لكان معيبة في الكلام ومن احسن من الله قيلا واقول فيه نظر لانه انما ينهض على الحنفية القائلين
بوجوب غسل الرجلين ولا يمضي على القائلين بالمسح كالشيعة الامامية ولا على القائلين بالتخيير كالطبري
لجواز ان يقال ههنا حكمة اخرى غير اعتبار الترتيب قد اقتضت قطع النظير عن النظير وهي [illegible] بيان وجه
تاخير الارجل المغسولة عن الراس الممسوح التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها فانها
في تقريبها [illegible] هذه الحكمة فتذكر ومن ادلة وجوب الترتيب ايضا انه يمكن استفادته من الاية
بمعونة ما روي عن النبي صلعم في الوضوء البياني لكونها بيانا للاية وان امكن استفادته من تلك
الرواية مع قطع النظر عن كونه بيانا للاية فان قوله صلعم بعد ذلك البيان والوضوء مرتبا هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به يدل على وجوب الترتيب وقال شارح الوقاية مجيبا عن هذا الدليل
وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا
القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو اما ان يكون ابتداؤه من اليمين

اومن

اومن اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء الى اخره ان اريد
به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها والتيامن او ضده وان لم يرد بجميع
اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب انتهى كلامه واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان حمل هذا القول
على فرضية الترتيب الى الوضوء بحسب المرة تعسف خلاف الظاهر المتبادر بل هو تحكم محض فيكون مردودا
بل باطلا واما ثانيا فلان الشيعة قد ذكروا في كتبهم بعبارة وهي انه روي انه صلعم توضأ مرتبا
وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والظاهر المراد منه هو ان الراوي الذي علم باحوال النبي صلعم
عرف بقرينة المقام ان لفظ هذا اشارة الى الوضوء المرتب ومما يؤكد ذلك انه روي عنه صلعم في قبال
[illegible] بحيث يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه
واما ثالثا فلم يستدلوا بهذا الحديث ابتداء على وجوب الترتيب لانه انما يتم حجة على الحنفية لو بلغ
حد الشهرة والا لزم الزيادة على الكتاب بالسنة الغير المشهورة وهو لا يجوز عندهم وان جاز عند غيرهم
وانما ذكروه [illegible] استبعاد وجود القائل بوجوب احد الطرفين من الموالاة وضدها
وكذا الابتداء باليمين او ضده مع ان مالك والشافعي في القديم والامامية قالوا بوجوب الابتداء
باليمين هنا واورد العلامة التفتازاني في رسالته الموسومة بترويج العلوم على هذا الجواب ايضا بقوله
لو لا يمكن ان يقال لعله [illegible] هذا الوضوء لبيان الجواز وعدم وجوب التيامن معلوم من روايات
الصحيحة الشايعة حيث روي انه صلعم كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وسائر الاحوال واقول
ان سياق الاحاديث الدالة على انه صلعم كان يحب التيامن في طهوره الخ يدل على انه ليس واجبا
بل مستحبا انه لا يجوز [illegible] على قاعدة علم الخلاف من ان مقتضى الحديث بناء على هذا الدليل وجوب
الترتيب بين اليدين وبين الرجلين لكن وجوبهما انتفى بالاتفاق منا ومنكم فثبت المانع من الوجوب
[illegible] المقتضي فيما سواهما لانتفاء المانع واذا ثبت المقتضي وانتفى المانع ثبت الحكم فثبت وجوب
الترتيب فيما عداهما [illegible]
[illegible] ما ذكره الناصب في هذا المقام سيما في كلامه من مناقضة
اول كلامه لاخره فان ظاهر قوله ودليلا من دليل الشافعي قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الخ [illegible] ما ذكره
[illegible] ان الشافعي يستدل في بيان الاية بالسنة فتامل وتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه لا يجوز المسح على الخفين الا في حال الضرورة وخالف فيه الفقهاء الاربعة
وجوزوه وهو مخالف لنص الكتاب حيث قال وارجلكم عطفا على الرؤس فاوجب الشارع المسح بالرجلين

والمسح على الخفين ليس ماسحا على الرجلين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول يجوز المسح على الخفين عند الشافعي في السفر والحضر وكذا عند ابي حنيفة للسنة المشهورة يجوز به الزيادة على الكتاب والسنة المشهورة ما روى مسلم والنسائي في صحيحهما انه سئل علي بن ابي طالب عليه السلام عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلعم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن المغيرة بن شعبة انه غزا مع رسول الله غزوة تبوك قال المغيرة فتبرز رسول الله صلعم وذكر الحديث الى ان قال ثم اهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وروى مسلم عن ابي بكرة عن رسول الله صلعم انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح بهما وروى مسلم والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلعم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم فهذه السنن المشهورة فان المخالفة للنص لم نقول ما الذي حمله على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهذا مخالفة للنص فان قال السنة فقد عرفت ان السنة يجوز الزيادة على النص في حال الضرورة فلا يجوز مطلقا واذا كانت السنة مجوزة للزيادة فلا يكون مخالفة للنص انتهى اقول بعد تسليم صحة ما جوزوه من الزيادة على الكتاب بالسنة المشهورة والخبر المشهور ان في اصل الاخبار المذكورة فضلا عن تواترها وشهرتها كلام لان ما رواه عن مسلم والنسائي كذب صريح ارتكبوه لنصرة مذهبهم لم يرضوا باصل الكذب حتى نسبوه الى علي بن ابي طالب ع فانه مخالف لما رواه اهل بيته الطاهرين وذهب اليه الامامية من شيعتهم واهل البيت ابصر بما في البيت فقد روي عنه ع انه قال ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عير بالفلاة والعير بكسر العين المهملة وسكون الياء هو الحمار الوحشي وروي عن الصادق ع انه قال اذا رد الله سبحانه كل اهاب الى موضعه ذهبت طهارة هؤلاء يعني الناصبة في جلود الابل والبقر والغنم واغرب من ذلك انهم انفسهم يروون عن عائشة انها قالت رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ورووا عن ابي هريرة مثل ما روي عن علي ع وكذا الكلام في حديث مغيرة فانه مردود بما سبق من قصته وبما روي ان عمر جمع اصحاب النبي صلعم وفيهم علي ع فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة وقال رايت رسول الله صلعم يمسح على الخفين فقال علي ع اقبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي ع سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض اي النبي صلعم بشهرين او ثلثة ونظير هذا ما ينقل عن علي ع ايضا انه قال لابي سعيد البدري حين روى ذلك عن النبي صلعم فقال ع اقبل نزول المائدة او بعده فسكت ابو سعيد ولو سلم صحة

الروايات

الروايات فلا نسلم شهرتها عند جميع المسلمين وغاية الامر شهرتها عند جماعة انتحلوها مذهبا وتداولوها بينهم في مقام الاستدلال والاحتجاج ومثل هذه الشهرة لا يصير حجة على الخصم ولا توجب نسخ الاية او الزيادة عليها كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب من انه نقول له ما الذي حمله على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهذا مخالفة للنص الخ ففيه ان مدعى المصنف على ما صرح به ان ما افتى به الفقهاء الاربعة من جواز المسح على الخف من غير ضرورة مخالف للنص الكتاب وما ذهب اليه المصنف واصحابه من الامامية من جواز المسح على الخف لضرورة البرد والتقية ونحوهما ماخوذ من نص الكتاب ايضا وهو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ونحوها من الايات وما ذهب اليه اهل السنة من جواز المسح على الخفين في غير حال الضرورة ايضا مخالف لكلا النصين وظهر الفرق واما قوله فقد عرفت بان السنة يجوز الزيادة على النص في حال الضرورة فلا يجوز الزيادة على النص مطلقا ففيه مع ما عرفت من عدم لزوم اعتراف المصنف بما ذكره فيه اشتباه لا يخفى اذ لا فرق بين المطلق والمقيد بين الفرق والقدم وهل هذا الا مثل ان يقال اذا جوز النص الاستمتاع من الحائض بما يقرب من الفرج فلا يجوز مطلقا وهو مما يضحك منه الصبيان هذا مع ان ما تشبث به من الاحاديث المخالفة لفتوى اهل البيت عليهم السلام غير معتبر عند المصنف واصحابه فكيف يصح ان يحتج عليهم بذلك وهل هذا الا مرتبة المصادرة على المطلوب قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الاستنجاء من البول والغائط وقال ابو حنيفة انه ليس بواجب وقد خالف المتواتر من الاخبار الدالة على ان النبي صلى الله عليه واله وسلم فعله وداوم على فعله ولم ينقل عنه تركه البتة ولا انه صلى قبله ولا احد من الصحابة صلى قبل ان يغسل مخرج حدث البول والغائط مع فعلهما انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا من مفترياته فانه اوجب الاستنجاء من كل خارج من احد السبيلين فهو موافق للشافعي ولا خلاف بينهما في هذا انتهى اقول بل انكار ذلك فرية قصد بها اصلاح سنة ابي حنيفة ولن يصلح العطار ما افسد الدهر فقد قال صاحب الهداية في فقه الحنفية الاستنجاء سنة لان النبي صلعم واظب عليه وذكر محمد بن احمد القاهري الشاكر الحنفي في كتابه المسمى مختار الفتاوى ما هو صريح في انكاره حيث قال الفصل العاشر في الاستنجاء في اللغة هو طلب النجاء من النجاسة وفي الشرع عبارة عن ازالة النجاسة عن عضو مخصوص بالماء او التراب او ما يقوم مقامه وهو سنة عندنا وعند الشافعي فرض بناء على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعنده ليس بعفو انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان النوم ناقض

وما يتعلق به والاستنجاء

الوضوء مطلقا وقال الشافعي اذا نام مضطجعا او مستلقيا انتقض وضوءه وقال مالك والاوزاعي
واحمد واسحق ان كثر نقض الوضوء وان قل لم ينقض وقال ابو حنيفة لا وضوء من النوم الا من نام مضطجعا
او متوركا فاما من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا سواء كان في الصلوة او غيرها فلا وضوء عليه
وقد خالفوا في ذلك نص الكتاب حيث قال اذا قمتم الى الصلوة قال المفسرون من حدث النوم واطلقوا نخ
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من نواقض الوضوء النوم وان قل او في الصلوة
لا بالتعار ولا بالنعاس ولا بالنوم مجتنبا او متربعا ممكنا فيهما مقعده في الارض مستويا وان استند
بحيث لو سل لسقط والدليل على ان النوم قاعدا لا ينقض الوضوء ما روى مسلم في صحيحه عن انس بن
مالك انه قال كان اصحاب رسول الله صلعم ينتظرون العشاء فينامون حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون
ولا يتوضاؤن وروى مسلم والترمذي في صحيحهما عن ابن عباس رض عن النبي صلعم انه قال ان
الوضوء على من نام مضطجعا فاذا اضطجع استرخت مفاصله هذه السنة المشهورة ومذهب ابي
حنيفة ان من نواقض الوضوء النوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى ما لو ازيل لسقط ولا ينقض
الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لان كل هذا مقابل للرقود و
السنة المشهورة قد دلت على ان ما سوى الرقود غير ناقض فما ذكر من لزوم مخالفة النص والاجماع لمذهب
باطل على ما قررنا انتهى **اقول** قد مر الاشارة الى ان المص بنى في هذا الكتاب على الزام الخصم بما اتفق
عليه الفريقان من المسلمين على حجيته من الايات والحديث وغرضه ان يبين ان للامامية على اثبات مذاهبهم
ونفي مطالب مخالفيهم ادلة قوية متفق عليها بين اهل الاسلام دون ما يتمسك به مخالفوهم في
المقامين وليس غرضه ان ما افتى به مخالفوهم من فقهاء اهل السنة لا دليل لهم عليه من احاديثهم
وقياسهم واستحساناتهم حتى يتوجه الجواب بذكر ما انفردوا بروايته من الاحاديث الدالة على ذلك فما ذكره
الناصب من الاحاديث المروية من طريق الجمهور المخالفة لفتوى اهل البيت عليهم السلام لا يصلح للاحتجاج
بها على المص واصحابه من الامامية فكيف يصح ان يقال انه مقابل لان النص والدليل ما رواه مسلم و
البخاري واضرابهم مع ما مر من اعتقاد المص واصحابه ان هؤلاء المحدثين من اهل السنة قد ضمنوا كتبهم
موضوعات عبدة الفراعنة من بني امية وغيرهم اما لعدم بصيرة منهم او لعدم قدرتهم على
التفصي عن مضيق الاشتباه والالتباس ويرشدك الى ما ذكرنا ما ذكره ابن حزم الاندلسي من اصحاب الحديث
في هذه المسئلة من كتاب المحلى بعد اختيار ما ذهب اليه الامامية وتحقيق الاحاديث الواردة فيها
وردت بعض الاقوال قال واما قول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد فلا متعلق لمن ذهب الى

شي

شيء منها لا بقرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة ولا بعمل صحابة ولا بقول صح عن احد من الصحابة ولا
قياس ولا باحتياط وهي اقوال مختلفة كما ترى ليس لاحد من مقلديهم ان يدعي عملا الا كان لخصومه
ان يدعي لنفسه مثل ذلك وقد لاح ان كل ما شغبوا به من افعال الصحابة فانما هو ايهام مفتضح لانه
ليس في شيء من الروايات انهم ناموا على الحال التي يسقط الوضوء عن نام كذلك دون الحال التي يوجبون
الوضوء على من نام كذلك فسقطت الاقوال كلها الا قولنا والحمد لله رب العالمين انتهى واما قوله
فما ذكر من لزوم مخالفة النص والاجماع لمذهب باطل على ما قررنا ففيه ان ما قرره انفا ليس سوى
ذكر الاحاديث الموضوعة وعلى تقدير كونها نصوصا فيما ذهب اليه هؤلاء الفقهاء فلم يقل
المص ان الفقهاء المذكورين خالفوا مطلق النص الشامل القرآن والحديث بل قال خالفوا نص القرآن
على ما اجمع عليه المفسرون وكونهم موافقين للنص الحديث لا يستلزم كونهم موافقين لنص القرآن
ايضا حتى يلزم بطلان ما ذكره المص **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان لبعض نخ
الرجل اذا انزل بعد الغسل وجب عليه الغسل سواء كان قبل البول او بعده وقال مالك لا غسل
عليه وقال ابو حنيفة ان كان قبل البول وقد خالفا في ذلك نص القرآن حيث قال وان كنتم جنبا
فاطهروا وخالف المتواتر من قوله عم انما الماء من الماء انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان الانزال بعد الغسل يوجب الغسل لقوله صلعم انما الماء من الماء ولا فرق
بين ان يكون الماء قبل الغسل او بعده وعند ابي حنيفة ان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية
المني يجب غسل ثان لان المني اذا اختلط بالبول صار من البول فاذا خرج فهو في حكم البول فلا
يجب الغسل عنده بخلاف ما اذا لم يبل ثم خرج فانه يدل على بقاء المني غير مختلط بالبول ليأخذ
حكمه وعند محمد وابي يوسف انه يجب غسل ثان سواء خرج قبل البول او بعده ولو صح ما
نقل عن مالك فربما يكون لعدم الاعتداد بالمني بعد الغسل لانه يقول بعدم وجوب الغسل عند
الماء فلا يكون مخالفا للكتاب لانهم لم يسلموا ان الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة
فهم يمنعون الجنابة لا انهم يسلمون الجنابة ويقولون بعدم وجوب الغسل حتى يلزم مخالفة
النص وهكذا الجواب من الحديث انتهى **اقول** ما ذكره في الاعتذار عن قباحة فتوى ابي حنيفة
من ان المني اذا خرج مختلطا بالبول صار معدودا من البول فاذا خرج فهو في حكم البول يوجب عليه
اما نقل الكلام والملام الى هذا العذر الذي هو اشد من الذنب فان من قال من عند نفسه بان
قوله وجوابه سواء واي دليل دل على ان الاختلاط البول بالمني يوجب صيرورة المني بولا ولو صح

ذلك لزم ان لا يجب الغسل على المرأة اذا وقع نزول نطفتها انزالها من موضعهما واختلاطها عند الخروج ولو يقل بذلك احد ويلزم انه اذا اختلط المني والبول بقدح من ماء صار ماء مع ان الظاهر انه لو كلف ابا حنيفة بشربه من ذلك لامتنع عنه ويلزم ايضا انه لو اختلط الحشيش المسكر بالسكر يصير سكرا لا مسكرا الى غير ذلك من اللوازم الفاسدة المحققة في الطريق على ان ما فهمه من كلامه من اختلاط ما خرج من غيبة المني بالبول قبل البول مما لا محصل له ضرورة ان هذا انما يتصور اذا كان وجود تلك البقية على المثانة وليس كذلك كما لا يخفى سيما في المرأة فان مخرجي بولها ومنيها متباعدان غير متماسين كما صرحوا به وكذا لا اعتداد بعدم اعتداد مالك بالمني بعد الغسل لانه ان كان عدم اعتداده بذلك لما سبق من الاختلاط فقد مر فساده وان كان لغيره فليتبين حتى ينظر في صحته وفساده هذا وقال ابن حزم رادا عليها ايضا بعد ذكر الاثر والسنن الواردة في ذلك ان هذا خلاف القرآن والسنن الثابتة والقياس لانه لا خلاف لهم للقياس فان الغائط والبول والريح موجبة للوضوء لا يختلفون في انها كيف ما خرج فالغسل فيه مكان الواجب ان يكون المني كذلك فلا بالقرآن اخذوا ولا بالسنن عملوا ولا القياس اطردوا انتهى واما قوله لانهم لم يسلموا ان الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة الخ فهو منع راجع الى طلب الدليل على ان المني الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة وقد ذكرنا الدليل على ذلك من القرآن والحديث وشهادة العرف فلا وجه للمنع المذكور ولو فرض صحة هذا المنع فمن البين انه بمجرده مع دعوى الحكم وقيام احتمال خلافها لا يكفي في اثبات شرعية ذلك الاحتمال والحكم بصحته فبقي ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك في هذه المسألة حكما بغير دليل كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا انزل المني من غير شهوة وجب عليه الغسل وقال ابو حنيفة لا يجب وقد خالف في ذلك عموم الكتاب والسنة وقد تقدما انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من موجبات الغسل خروج المني من المعتاد او غيره ومن خواص المني عند رائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض يابسا او التدفق بدفعات والتلذذ بالخروج وانكسار الشهوة عقيب خروجه ولا يشترط اجتماع الكل عنده بل واحدة تكفي ومذهب ابي حنيفة ان من موجبات الغسل انزال المني ذي دفق وشهوة عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عنده فالخلاف في بيان حقيقة المني فعند الشافعي هي من علامات المني وله علامات غيره يحصل المني بها من غير الشهوة وعند ابي حنيفة ان الشهوة من خواص لا يتحقق وجود المني بها من غير الشهوة وعند ابي حنيفة ان الشهوة من خواصه دونها وكلاهما متفقان ان خروج المني يوجب الغسل والخلاف في حقيقة المني فاين مخالفة النص والحق

ماذهب

اقول ما ذهب اليه ابو حنيفة في حقيقة المني باطل لا حقيقة له لظهور ان حقيقة المني هو الماء الذي يكون منه الولد والشهوة من عوارض المني وما ينفك عنه بضعف ومرض فلا وجه لبناء الحكم المذكور على ما ذكره وايضا كيف يحمل ما ذهب اليه ابو حنيفة على ذلك مع انه قال نقل عنه ابن حزم انه قال من خرج منه المني لعلة او ضرب على اليته فخرج منه المني فعليه الوضوء ولا غسل عليه انتهى فان هذا النقل صريح في انه لا ينفي حقيقة المني عما يكون بغير شهوة ثم قال ابن حزم موافقا للمص ان ما ذهب اليه ابو حنيفة خلاف القرآن والسنن الثابتة والقياس وما نعلمه عن احد من السلف الا عن سعيد بن جبير وحده فانه ذكر عنه انه قال لا غسل الا من شهوة انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا عبرة بوضوء الكافر ولا غسله حالة الكفر وقال ابو حنيفة انهما معتبران وقد خالف في ذلك نص الكتاب والسنة حيث قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهو لا يتحقق في حق الكافر وقال انما الاعمال بالنيات وهي لا يتحقق في حق الكافر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول شرط صحة العبادات واجزائها كلها الاسلام واما وضوء الكافر وغسله فلا عبرة من حيث العبادة وقد يؤمر الكافر بالغسل لا للعبادة بل لما يتوقف عليه حق الغير به كغسل كافرة لمسلم وغسل الكافر اذا اراد الدخول في الاسلام فانه يتوقف عليه عبادة مسلم وهو تعين ذلك الكافر بعد اسلامه ولو قال ابو حنيفة باعتبار غسل الكافر يكون بهذا الوجه لا بوجه التعبد والاجزاء فلا مخالفة للنص انتهى اقول ان ما ذكره في توجيه كلام ابي حنيفة توجيه بما لا يرضى به صاحبه لان ابا حنيفة صرح بما نسبه المص من كلامه على ما نقل عنه صاحب الوقاية وشارحه فقالا وجاز وضوؤه اي وضوء الكافر بلا نية حتى ان توضأ بلا نية ثم اسلم جاز صلاته بهذا الوضوء خلافا للشافعي انتهى وقال صاحب الينابيع وشارح الانصاري الشافعي في فرائض الوضوء نية الا في نية طهر المسلم المميز الى ان قال فلا يصح وضوء كافر خلافا لهما اي ان كان فرض الوضوء نية المسلم فلا يصح وضوء كافر اصليا كان او مرتدا لانه عبادة مفتقرة الى النية وهي لا يصح من الكافر فلو توضأ او اغتسل او تيمم ثم اسلم او رجع اليه لا يعتد به ويجب الاعادة خلافا لابي حنيفة فانه يقول يصح وضوء الكافر الاصلي والمرتد اذا اسلم ورجع الى الاسلام ويجوز ان يصلي به انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان التيمم انما يصح بالتراب ولا يجوز بالمعادن ولا بالكحل والملح والجص وقال ابو حنيفة يجوز بجميع ذلك ثم قال مالك وقد خالفا في ذلك القرآن حيث قال فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب الصاعد على وجه الارض قال الناصب خفضه الله اقول ان مذهب الشافعي ان شرط المتيمم به ان يكون ترابا طاهرا يابسا او غبارا ولا يجوز بالنورة وسائر المعادن لان اصل الصعيد هو التراب ومذهب ابي حنيفة ان التيمم به كل طاهر

من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل
لان الصعيد يشتمل كل ما يكون من جنس الارض لان اصل الصعيد هو الارض والنورة وساير المعادن
من جنس الارض فالنزاع في تفسير الصعيد فلا مخالفة للنص انتهى اقول حيث اعترف الناصب بان الصعيد
هو الارض ثبت مخالفة الحنفية لاطلاق الصعيد على امثال المعادن لانا نقول ماذا يريد من كون النورة
والزرنيخ وساير المعادن من جنس الارض ان اراد صدق اسم جنس الارض او الجسم المطلق عليها على
ان يكون اضافة الجنس الى الارض في كلامه لامية فهو مسلم لكن يستلزم ان يكون الاشجار والاثمار
وساير المأكولات والحيوانات ايضا ارضا وفساده ظاهر وان اراد صدق اسم جنس هو الارض عليها
على ان يكون الاضافة بيانية فهو ممنوع لان الكحل والزرنيخ والنورة مثلا لا تسمى ارضا كما لا يسمى ساير
المعادن كالذهب والفضة والحديد بانها ارض الا يرى انه لا يقول من عنده شيء من الكحل والزرنيخ عنده
قطعة من الارض فعلم انه لا يطلق عليها اسم الارض فلا يصح ارادتها من الصعيد المذكور في الاية فيكون
ارادتها مخالفة لما هو مدلول النص كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
انه اذا احدث المتيمم بما يجب معه الوضوء في التيمم بطل تيممه عمدا كان او سهوا وقال ابو حنيفة ان ترك اقل من الذراع
لم يجب شيء وخالف في ذلك الكتاب حيث قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذا افتراء على ابي حنيفة فان شارح الوقاية صرح بان الفتوى على انه يشترط الاستيعاب
حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه انتهى اقول يتوجه بان عليه ان ما صرح به شارح الوقاية لا يدفع الطعن
عن ابي حنيفة لان مراد شارح الوقاية بتلك العبارة ان ما قرر من الفتوى في ذلك بين المتأخرين منهم
هو هذا وهذا لا ينافي ان يكون ابو حنيفة قائلا بخلاف ذلك فان من تتبع فقه الحنفية يعلم انهم ربما عدلوا
عما افتى به ابو حنيفة لعجزهم عن نصرته الى ما افتى به ابو يوسف او محمد بن الحسن او هما جميعا وقد يعكس
لعجزهم عن نصرتهما نعم لو انكر هذا الناصب الذي اوقع نفسه في نصب الذب عن ابي حنيفة لكان
ناصبا وليس فليس بل قال الفاضل الاسفرايني في حاشيته لشرح الوقاية ان ما في المحيط من فقه الحنفية
يدل على انه جعل الفتوى على عدم الاستيعاب حيث ذكر فيه انه قال شمس الائمة الحلواني انه ينبغي
ان يحافظ لكثرة عموم البلوى فيه من الخاتم والعنقة عن وصول الغبار بين الاصابع دون الوجه
على رواية الحسن انه يكفي مسح الاكثر الذاعين انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان طلب الماء واجب وقال ابو حنيفة انه لا يجب وقد خالف في ذلك نص الكتاب حيث قال الله
تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا فشرط فيه عدم وجدان الماء وانما يتحقق

ح

مع الطلب والفقد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الذي يريد التيمم ان تيقن
ان لا ماء هناك تيمم بلا طلب وان جوز الحصول قريبا او بعيدا وجب الطلب لان الطلب انما يكون للتردد
في الحصول فاذا جزم بالفقدان فالطلب عبث وصدق على المتيقن لعدم الماء انه لم يجد الماء فله التيمم
ولا يتوقف تحقق الفقدان على الطلب لامكان تحققه عنده بلا طلب ومذهب ابي حنيفة انه لا يجب
عليه الطلب من الرفيق هكذا في الهداية وفي المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول
عادة فالمفتى به عند ابي حنيفة وجوب الطلب واما جواز عدم الطلب فانه عنده في حكم المفقود
لانه مال الغير فالفاقد للماء صادق عليه انه غير واجد للماء انتهى اقول انما جعل المصنف هنا مقابلا
مخالفا للمذهب الامامية بقوله وقال ابو حنيفة انه لا يجب سالبة كلية والا لما ورد على القايل به اعتراض
اصلا ونقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية فمراد المص بقوله ذهبت الامامية الى ان طلب الماء
واجب على المتيمم انه يجب عليه ذلك في الجملة فلا يتوجه عليه ما يلجئ اليه كلام الناصب في تقرير مذهب الشافعي
من الايراد على المصنف بان قوله طلب الماء واجب لا يصح على اطلاقه اذ على تقدير تيقن العدم لا يجب
الطلب على ان قول الناصب ان الطلب انما يكون للتردد في الحصول يدفع هذا الايراد ايضا ان اراده
فافهم واما ما ذكره في تحرير مذهب ابي حنيفة واصلاحه بان المفتى به عنده وجوب الطلب فمردود بان
القول بان المفتى به عند ابي حنيفة كذا مما لا يحصل له عندهم وانما يقال ذلك لما تردد بين المجتهدين
في مذهبه على ان ما نقله عن الهداية من ان مذهب ابي حنيفة انه لا يجب عليه الطلب من الرفيق يابى
عن ذلك اباء بينا كما لا يخفى وايضا الكلام في ان ابا حنيفة لا يوجب طلب الماء مطلقا كما ذكرناه و
صرح به صاحب الينابيع ايضا وما نقله هنا المعترض الصكي من الهداية والمبسوط ناظر الى جزئي
خاص من ذلك فغاية ما يلزم من كلام المبسوط ان يكون المفتى به في ذلك الجزئي وجوب الطلب لا في
غيره من الجزئيات فيبقى ايراد المص فيما عدا الباقي كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان المتيمم اذا حيل بينه وبين الماء بان يكون بئر ولا آلة معه او حيل بينه
بعد و فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه وقال الشافعي يعيد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي اخرى
انه يصبر لا يتيمم ولا يصلي وقد خالفا في ذلك نص القران حيث قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا واذا
ضل الماء وبه خرج عن العهدة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا صلى
المسافر بالتيمم لعدم الماء او فقد الدلو والرشاء او لغيرهما من الاسباب المجوزة او بعض الائمة
البرد ويقضي المتيمم الا للمرض فقد فرق الشافعي هنا بين المسافر والمقيم لان فقد الماء هو الغالب عند

المسافر ووجوه غالب عند المقيم فالمسافر اذا حيل بينه وبين الماء فالغالب على حاله الفقدان فكانه غير واجد فلم يجب عليه القضاء بخلاف المقيم فان غالب حاله الوجود فالحيلولة بينه وبين الماء لم يصير في حكم غير الواجد فيجب عليه القضاء فالنزاع في ان المقيم هل يقال له انه واجد في صورة الحيلولة فيجب عليه القضاء او غير واجد فاين مخالفة النص ان يقال غير الواجد يجب عليه القضاء واين هذا من ذلك وهذا الرجل لا يفهم معنى مخالفة النص انتهى اقول لا خفاء في ان الاية عامة شاملة للمسافر والمقيم فالفرق بينهما في ذلك كما نسبه الناصب الى الشافعي مخالف للاية فيكون فاسدا وافساد منع القول بان الغالب على حال المسافر الفقدان فكانه غير واجد للماء وان الغالب في المقيم عكسه وذلك لان الفرض وقوع الحيلولة بين المكلف والماء ومن الظاهر ان ما ذكره في المقيم عكسه من غلبة وجدان الماء للمقيم لا يمنع ان يقال انه حقيقة في صورة الحيلولة وعدم وجدان الماء انه غير واجد للماء فتامل تجد قراءاه قوله فكانه الدال على التشكيك في تقرير الحكم الشرعي دليل على انه ومثل هذا الامثل ان يقال ان فلانا لثروته ونشبه وفقره وصعلوكه كانه ليس بمكلف فلا يجب عليه ما وجب على سائر المكلفين ولما ما ذكره في انكار لزوم مخالفة النص بقوله ومخالفة النص ان يقال غير الواجد يجب عليه القضاء ففيه ان ما لا هو لهم الى ذلك فان المفروض الحيلولة وعدم وجدان الماء فاذا قال الشافعي في هذه الصورة انه يعيد كان معناه ان غير الواجد يجب عليه القضاء فتامل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان عادم الماء والتراب اذا وجد ثوبا او لبدا سرج وعليهما تراب نفضه وتيمم به ولو لم يجد الا الوحل وضعه على يديه ثم فركه وتيمم به وقال ابو حنيفة تحرم عليه الصلوة وقد خالف القران حيث قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا وهذا واجد للصعيد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا ان مراد الشافعي من التراب ما يكون باقيا فاعتبار فالمسوب واللبد اذا كان فيهما التراب بحيث لو ضرب بيده عليهما ارتفع الغبار وتحقق نقل التراب جاز التيمم والا فلا والوحل اذا لم يرتفع منه الغبار لا يصح التيمم به لانه تعالى قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فلابد ان يكون من الارض وهذا لا يتحقق الا في الصعيد الذي ارتفع منه الغبار فضارب الوحل وضارب اليد بالثوب الذي لا يرتفع منه غبار لا يصح وحقه انه فاقد للصعيد الذي امر الله التيمم به والمسح منه كما يقال مسحت من الدهن فلابد ان يكون شيء من الممسوح منه منقولا الى الماسح فاين مخالفة النص انتهى اقول ان فرض المسئلة كما قرره المصنف امكان وضع الوحل على اليد وفركه ليصير يابسا ولا ريب فيه ان هذه الصورة نقل شيء من الممسوح الى الماسح

فالعدول

فالعدول عن ذلك يستلزم مخالفة النص كما قاله المصنف قدس سره ويبقى ما تكلفه الناصب من التطويل نحو الاجابل بعنه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الكلب نجس العين والسور واللعاب منه وقال المالك انه يجمع طاهر وخالف في ذلك السنة المتواترة حتى انه عليه الصلوة والسلام امتنع من دخول بيت فيه كلب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول روى البخاري في صحيحه ان الكلاب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تقبل في المسجد وتدبر فاستدل مالك على طهارة الكلب بهذا لانه لو كان نجسا لكان يمنع من دخول المسجد فلا يخالف قوله السنة المتواترة انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان رواية البخاري بعد تسليم صحتها لا يدل على طهارة الكلب وانما يدل عليها لو ثبت ادبار الكلاب وادبارها بطينة في المسجد وفي المسجد مطلقا لظهور ان تحول العين اذا كان يابسا لا يسري نجاسته الى غيره الا اذا كان العين او الغير رطبا ولا اشعار في الحديث الى شيء من ذلك كما لا يخفى وثانيا انه لما سلم ان السنة التي دلت على نجاسة الكلب متواترة فاستدلال مالك على خلاف مقتضى تلك السنة المتواترة بسنة اخرى غير متواترة لا يدفع سوء مخالفته للسنة المتواترة بل الذي يدفع ذلك منع كون تلك السنة متواترة والظاهر انه لم يكن للناصب مجال منعه فتامل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الماء الكثير لا ينجس الا بالتغير وعنوا بالكثير ما بلغ كرا وهو الف ومايتا رطل بالعراقي وقال ابو حنيفة حد الكثير ما لا يتحرك احد طرفيه بحركة الطرف الاخر وقد خالف في ذلك مقتضى الشرع وهو كون الاحكام منوطة بامور مضبوطة معروفة متعاهدة والحركة قابلة للشدة والضعف فلا يجوز اسناد الاحكام في الطهارة والنجاسة اليها لعدم انضباطها ويلزم منه تكليف ما لا يطاق اذ معرفة ما يخص بها الرجس غير ممكن بالنظر الى الحركة المختلفة ويلزم على ذلك ان يكون الماء الواحد يتنجس ولا يقبل التنجيس باختلاف وضعه وهو معلوم البطلان انتهى قال الناصب خفضه الله اقول حد الكثير عند الشافعي ان يبلغ الماء قلتين وهما خمسماية رطل تقريبا بالعراقي وعند ابي حنيفة حد الكثير اذا كان عشرة اذرع في عشرة اذرع ولا يحصر او حصر بالعرف فحكم هذا حكم ماء الجاري هذا هو المذهب وهذا منضبط معلوم لا شك فيه واما ما ذكر من تحرك احد طرفيه بحركة الاخر فهو ليس من مذهبه لكن ذكره بعض اصحابه حيث اعترض عليه بان التقدير بعشرة في عشرة لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه فقال اصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الاخر فقدر هذا الغدير في عشر وانما قدر به بناء على قوله عليه الصلوة والسلام من حفر بئرا فله

حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فهذا اصل العشرة ثم ما ذكر من عدم تعيين الحركة
فلان تعيينها بالمعتاد في الوضوء واخذ الماء انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان قوله اصل المسئلة ان الغدير
الخ يدل بالظاهر على ان هذا اصل ما افتى به ابو حنيفة في هذه المسئلة لا التقدير بعشر في عشر و
يؤيده قوله ثم قدروه بعشر في عشر الخ فانه مشعر بان التقدير بهذا قد حدث بعد برهة عن بعض المجتهدين
في مذهب ابي حنيفة وقد صرح بذلك صاحب النهاية في شرح الهداية حيث قال ان التقدير بعشر
في عشر وثمانية في ثمان واثنى عشر في اثنى عشر وترجيح الاول لما ان حريم البئر غير منقول عن الائمة الثلثة
انتهى وقد صرح في موضع آخر من هذا المقام بان التقدير بعشر في عشر انما اعتبره سليمان الجوزجاني وان
كنت في ريب من ذلك فعليك بالنهاية والكفاية والعناية من شروح الهداية وثانيا ان ما ذكره في
تصحيح تقديرهم بعشر في عشر من بناءهم ذلك بقوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا الخ
منهدم لا اساس له اما اولا فلان الحديث المذكور لو صح انما اريد منه التوسعة في مكان اجتماع
المجتمعين حول البئر لاخذ الماء منها لا ما فهمه الحنفية على ما صرح به شارح الوقاية من انه اذا اراد
الآخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع منه لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد ان يحفر
بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجس ماءها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في
عشر انتهى ويؤيد ارادة ما ذكرنا وذكر صاحب الصحاح في معنى الحريم حيث قال حريم البئر وغيرها
من حولها من مرافقها وحقوقها انتهى وحينئذ لا يتم استدلالهم بالحديث كما لا يخفى وايضا ان
نقص الماء في البئر الاولى اذا حفرت الثانية على شمال الاولى بناء على ما تقرر في الحكمة ورد عليه الادلة
ايضا من ان مجاري العيون من جهة الشمال والاخلاء ايضا انما يعقل منع حفر بئر البالوعة اذا كان قعره
اعلى من بئر الماء او مساويا له اما اذا كان بئر الماء اعلى قعرا فلا يخفى السراية فلا يتوجه المنع وهذا
قال في التتارخانية وغيرها من كتب الحنفية انه اذا كان بين البئر والبالوعة ذراع ولعمق ولا يوجد
اثر البالوعة في البئر وماؤها طاهر واما ثانيا فلانه مدفوع بما ذكره شارح الوقاية فيما بعد من ان
الاصح هو ان الحريم اربعون ذراعا من كل جانب واما ثالثا فلان قوام الارض اصناف عوام الماء فقياسه
عليها في معنى عدم السراية غير مستقيم كما لا يخفى واما رابعا فلانه لو سلم ما فهمه من قوله عليه
السلام فانما يدل على طهارة ما زاد على العشرة لان معناه ان العشرة حريم البئر فيمنع الغير عن التصرف
وهذا يقتضي ان يكون الداخل في العشرة قابلا للتنجيس الا ان يقال ان الحنفية توسعوا في ذلك وفيه
ما فيه واما خامسا فلانا نعلم بالضرورة العقلية وشهادة جمع كثير من الحنفية ان مناط الحكم الطهارة

عدم

وعليه هو مبلغ الماء وانه لا يختلف حكمه باختلاف الزمان والمكان فلا مدخل لخصوصية شكل
العشرة في العشر ولا لغيره من المثلث والمخمس والمسدس في الحكم بطهورية الماء وعدمه على ان التقدير
بعشر في عشر ليس متفق عليه بينهم ايضا وانما هو مما احدثه ابو سليمان الجوزجاني كما مر ثم تبعه فيه
بعض متاخري الحنفية كما ذكره صاحب الكفاية واما غيرهم من المتقدمين والمتاخرين فقد نقل اللكهنوي
في شرح مختصر الوقاية انهم تحيروا واضطربوا فقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل
ثمانية في ثمان ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل سبعة في سبع
كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم انتهى ثم اختلفوا في الذراع بما يطول ذكره فمن اين
جاء الترجيح للقول بالعشرة في العشر مع ما فيه من الاخلال والاختلاف حتى جعلوه مذهبا
مقررا فيما بينهم كما ذكره الناصب ثم ما ذكره الناصب آخرا بقوله ثم ما ذكر من عدم تعيين الحركة
فلان تعيينها بالمعتاد في الوضوء واخذ الماء مدخول بان تكلفهم لهذا التعيين لاصلاح مذهب ابي
حنيفة بعد وقوع تلك الامور سنة من قبيل ما قيل في نظم الفارسي توش دادو كه پس از مرگ سهرابش
دهند فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
امتناع التحري في الانائين اذا كان احدهما نجسا واشتبه بصاحبه بل اوجبوا اجتنابهما معا و
كذا في الثوبين اذا كان احدهما نجسا بل يصلي في كل واحد منهما على الانفراد سواء كان عدد الطاهر
اكثر وجوز الشافعي التحري في الاواني مطلقا وفي الثياب وخالف المعقول في ذلك لان العقل
قاض بامتناع ترجيح احد المتساويين بغير مرجح والضرورة شاهدة بذلك وعلى هذه القاعدة
يبتنى اكثر القواعد الاسلامية والتحري ترجيح احد المتساويين من غير مرجح فيكون باطلا ومن
العجب ان الشافعية اطبقوا الا من شذ على التحري من استعمال الطاهر بيقين لو كان معه وبين التحري
في الانائين المشتبهين ولم يوجبوا استعمال المتيقن الطاهر وان الشافعي جوز التحري بين الاناء
الطاهر والمضاف ولم يوجبوا استعمال كل واحد منهما انتهى قال الناصب خفضه الله مذهب
مذهب الشافعي انه اذا اشتبه ماء طاهر بنجس او ثوب طاهر بثوب نجس يجوز اخذ احد المشتبهين
واستعماله الا بالاجتهاد ويشترط في الاجتهاد ان يكون للاجتهاد فيه على الاباحة كالاواني و
الثياب وايضا يشترط في الاجتهاد ان يتأيد بالاستصحاب مطلقا او الطهارة فلو اشتبه
ماء ببول او ماء ورد لم يجتهد ويتيمم وفي الماء وماء الورد يتوضأ بكل مرة ويشترط ايضا ان يظهر
علامة يغلب على الظن طهارته او نجاسته مثل كنقصان الماء او حركته او ابتلال اطراف الاناء

او قرب موضعه الكلب فان لم يظهر له تيمما او احدهما في الآخر وتيمم وهذا مذهب الشافعي وما ذكره انه
يلزم مخالفة المعقول غير معقول لان ترجيح احد الطرفين او الثوبين بالاجتهاد والعلم الحاصل بعد ظهور
العلامات الحاصلة من الاجتهاد هو المرجح واما تعريف التحري بانه ترجيح احد المتساويين بلا مرجح فما يضحك
ان يضحك عليه فان التحري هو الاجتهاد والاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود والمجتهد ما لم يترجح عنده
الحكم لم يعمل به فكيف يكون التحري ترجيحا بلا مرجح واما ما ذكره من اطباق الشافعية على التحري من استعمال
الطاهر يقينا وبين التحري في الاناءين المشتبهين فانه من باب سائغ الاجتهاد وحكمنا بوجوب العمل
عند الاجتهاد بما غلب الظن بترجيحه فالفرق بينه وبين الطاهر يقينا في وجوب العمل بايهما شاء و
لما ذكر ان الشافعي جوز التحري بين الاناء الطاهر والمضاف ولم يوجب استعمال كل واحد منهما
فاذا يريد بالمضاف ان ما ذهبه ما كان الماء فيه مضافا الى شيء فقد ذكرنا ان مذهبه في مثل هذا الوضوء
بالتوقف بكل واحد مرة انتهى اقول ثم ما حكم المص بامتناع التحري في الاناءين اللذين كان احدهما نجسا اذا اشتبه
احدهما بالاخر ونسب الى الشافعي انه قال يجوز التحري فيهما وما ذكره الناصب في توجيه ذلك التحري
من فرض العلم بطهارة احدهما على التعيين بعلامة تغلب على الظن طهارته او نجاسته يستلزم الجمع
بين النقيضين والخروج عن باب الاشتباه كما لا يشتبه على المتامل وبهذا ظهر انه اراد المص بامتناع
التحري الامتناع العقلي اللازم من الجمع بين النقيضين وهذا لم يقل بدل الامتناع الحرمة واقام البينة
عليه لك بقوله وخالفنا المعقول الخ وبقوله والضرورة شاهدة بذلك والظاهر انهم انما ارتكبوا هذا
التناقض في هذه المسئلة بعد ملاحظة تشنيع الامامية عليهم والتخلص عنه بكر من قبيل الفرار
من المطر الى الميزاب كما لا يخفى يرشدك الى ما ذكرنا قباحة بعض الوجوه التي ذكرها النووي في اول
باب الاجتهاد من كتاب الروضة حيث قال اذا اشتبه طاهر ونجس ففيه ثلثة اوجه الصحيح انه لا يجوز
استعمال احدهما الا بالاجتهاد وظهور علامة تغلب على الظن طهارته ونجاسته المتروك والثاني
يكفي ظن الطهارة بلا علامة والثالث يستعمل احدهما بلا اجتهاد ولا ظن وسواء علم نجاسة احدهما
بمشاهدتها او ظنها باخبار من يقبل روايته من حر او عبد او امرأة وفي صبي مميز وجهان انتهى
والوجه الاصح عندهم هو ما اشتمل على التناقض كما عرفت والوجهان الاخيران لا يخفى ما فيهما ايضا
من القباحة واما ما ذكره من ان تعريف التحري بانه ترجيح احد المتساويين بلا مرجح الخ فمردود بان
المص لم يرد تعريف التحري الحقيقي بذلك بل اراد ان التحري اللازم مما جوزه الشافعي وابو حنيفة في
الصورة المذكورة يكون بهذا المعنى ولو كان مراده ان هذا معنى التحري حقيقة لما قيد امتناعا سابقا

بما اذا كان

بما اذا كان احد الاناءين نجسا واشتبه بصاحبه بل كان يحكم بامتناعه مطلقا ضرورة ان الترجيح بلا
مرجح لا يتقيد بطلانه بحال دون حال فليضحك قليلا وليبك كثيرا واما ما ذكره في دفع تعجب المص
من عدم الفرق بين الطاهر يقينا وغيره في وجوب العمل بايهما شاء فغير مسلم وهل هذا الا كايجاب
التيمم عند وجوب الماء ولو سلم استواءهما في وجوب العمل فمراد المص الفرق بين الصورتين في كون
تعينهما بطريقة قطعية والاخرى اجتهادية ظنية وعدم الفرق بينهما يجب اليقينية والظنية و
واما ما ذكره من الترديد فمردود بعدم ذكره للشق الآخر كما ترى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان الشمس اذا اصابت الارض بول وجففته الشمس طهرت وجاز التيمم منها والصلوة عليها
وقال ابو حنيفة انها تطهر ويجوز الصلوة عليها لا التيمم وقد خالف في ذلك القرآن وهو قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا والصعيد التراب والطيب الطاهر وقد وافق على الطهارة قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان الشمس غير مطهر لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فالمطهر هو الماء
لان الامتنان به لا بغيره بالطهورية يفيد اختصاص الطهورية به كما ذكر في الاصول فالشمس لا يكون طهورا
فكيف يطهر الارض والعجب من هذا الرجل استدل على ابي حنيفة في طهورية النبيذ بالآية ثم يبطل
اختصاص الطهورية بالماء بكون الشمس طهورا وما اطالة في مذهب الباطل ورأيه الفاسد ومذهب ابي
حنيفة ان الارض والاجر المفروش يطهر باليبس وذهاب الاثر ولا يحكم بطهارته مطلقا ولا يجوز الصلوة
عليها لا التيمم فانه يحتاج الى الطهارة انه يجوز الصلوة على الارض اليابس بعد نجاستها بعدم ظهور اثر
النجاسة ولا يجوز التيمم عليها للاحتياط في امر الطهارة فلم يحكم بطهارتها مطلقا فاين مخالفة القرآن
انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره في وجه استدلال الشافعي بالآية على انحصار التطهير
في الماء بقوله لان الامتنان به لا بغيره بالطهورية يفيد اختصاص الخ مردود بما تقرر في الاصول ان
تخصيص الشيء في الذكر لا يستدعي نفيه عما عداه وقد دلت الاصول على خطاء اصل المذهب ولو تم
ما ذكره لزم ان لا يكون التراب مطهرا ايضا وقد قال النبي صلعم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
اي مطهرا واما ثانيا فلان تعجبه عن المص بانه استدل على ابي حنيفة في طهورية النبيذ بالآية ثم يبطل اختصاص
الطهورية بالماء بكون الشمس طهورا مردود بان ابطال اختصاص الطهورية بالماء لا يقدح في ابطال كون
النبيذ طهورا لان الطهورية التي يتوهم في النبيذ انما يتوهم لتوهم كونه من افراد الماء المطلق بكونه
من افراده الطهورية بالشمس او النار فهو نظر ان يستدل على اصل المطلب بما اشتهر عند الفريقين من
ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلعم ان يصبوا عليه ذنوبا من الماء فان من البين ان الذنوب من الماء لا يطهر الارض

النجسة عند جمهور الفقهاء القائلين بان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة وحينئذ يحصل الظن القوى بان صب الماء انما كان لازالة الرطبة وان الطهارة حاصلة باشراق الشمس ولو كان الامر كما ذكره ابو حنيفة من عدم جواز التيمم على مثل هذه الارض لوجب على النبي صلعم ان يصب عليه ذلك الموضع من المسجد علانية ويخبر الناس بان لا يتيمموا منه وليس فليس واما ثالثا فلان ما ذكره من ان التيمم يحتاج الى الطهارة المطلقة للتاكيد في النص والتوصيف كما توهم بالطيبة مدفوع بان طهارة الارض النجسة التي جفت بالشمس مطلقة ايضا لان الاصل والظاهر البقاء وانى ينفيه ابو حنيفة ومن خالف الاصل يطالب بالبيان مع انه لا تاكيد في النص كما توهم لان الصعيد هو الارض مطلقا او التراب اعم من ان يكون طاهرا او نجسا ومن ان يكون حلالا او مغصوبا فقيد بالطيب ليشعر بان المراد الصعيد الطاهر او الحلال فالناصب لم يفرق بين التاكيد والتقييد واما توصيف الصعيد في النص المذكور بالطيبة فلا ينفي كون الارض المفروض طيبا لما ذكرنا فقوله وهذا التراب ليس كذلك اول الكلام كما عرفت قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان مباشرة الحائض فيما بين السرة الى الركبة غير الفرج مباح وقال الشافعي وابو حنيفة انه محرم وقد خالفا في ذلك كتاب الله تعالى حيث قال فاتوا حرثكم انى شئتم وخصص التحريم بالفرج فقال فاعتزلوا النساء في المحيض اي موضع الحيض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان مجامعة الحائض حرام ويكفر مستحله الا بعد الانقطاع وقبل الغسل وكذا الاستمتاع عما بين سرتها وركبتها بغير الجماع للسنة المشهورة وهي ما روى مسلم والترمذي والنسائي في صحيحهم عن انس بن مالك قال ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها فسال اصحاب النبي صلعم فانزل الله تعالى ويسئلونك عن المحيض الى اخر الاية فقال النبي صلعم اصنعوا كل شيء الا النكاح فهذا افاد الاعتزال عن النكاح واما وجوب الاعتزال عما بين السرة والركبة فذلك ايضا من السنة المشهورة لما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن عائشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلعم من اناء واحد كلانا جنب وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حائض الحديث فامر بالاتزار وهو شد الازار وحكمه يفيد حرمة المباشرة فيما بين السرة والركبة والاستمتاع به فهذا هو الدليل على المذهب ومذهب ابي حنيفة ان الاستمتاع بما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ حرام ويحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج هذا مذهب ابي حنيفة ودليله دليل الشافعي وما ذكر انهما خالفا النص فالجواب ان النص لا يفيد الاعتزال عن النساء في المحيض والمراد بالمحيض

وقت

وقت الحيض وايامه لا محل الحيض وهو الفرج لانه لو كان كذلك لا يبقى لقوله تعالى في صدد الاية ويسئلونك عن المحيض معنى لانهم لم يسئلوا عن الفرج بل سالوا عن حكم ايام الحيض كما ذكرنا انتهى اقول قد مر مرارا انما في استدلاله على مذهب الشافعية باحاديث صحاحهم السقيمة مع انها كما سنذكر عن كتاب المحلى لابن حزم معارضة بمثلها واما ما ذكره من ان المراد بالحيض في الاية وقت الحيض وايامه لا محل الحيض وهو الفرج لانه لو كان كذلك لا يبقى لقوله تعالى في صدد الاية الخ فمردود بان تفسير المحيض المذكور في عجز الاية بوقت الحيض لا يوافق ما رواه الناصب ولا عن مسلم من وجوب الاعتزال عن مجرد النكاح بل يوافق الاعتزال عن محل الحيض والاولى يطابق الاية والرواية كما لا يخفى واما ما ذكره من انهم لم يسالوا عن الفرج بل سالوا عن حكم ايام الحيض مدخول بان الظاهر انهم سالوا عن الفرج ولا يلزم من ان يكون المحيض المذكور في عجز الاية بمعنى مكان الحيض ان يكون السؤال عن مكان الحيض وهو الفرج اذا قد صرحوا بان المحيض المقرون بقوله تعالى ويسئلونك عن المحيض مصدر بمعنى الحيض اذ بهذا المعنى يرتبط الجواب بقوله قل هو اذى كما لا يخفى فاللازم على هذا ان يكون السؤال عن حكم الحيض لا عن حكم محل الحيض كما زعمه الناصب قال ابن حزم وقد يكون المحيض في اللغة موضع الحيض وهو الفرج وهذا فصيح معروف فيكون الحائض حينئذ في موافقة للخبر المذكور ويكون معناها فاعتزلوا في موضع الحيض وهذا هو الذي صح عمن جاء عنه في ذلك شيء من الصحابة كما روينا عن ايوب السختياني عن ابي معشر عن ابراهيم النخعي عن مسروق قال سالت عائشة ما يحل لي من امراتي وهي حائض قالت كل شيء الا الفرج وعن علي بن ابي طالب عن ابن عباس فاعتزلوا النساء في المحيض قال اعتزلوا نكاح فروجهن وهو قول ام سلمة ام المؤمنين ومسروق والحسن وعطاء ابراهيم النخعي والشعبي وهو قول سفيان الثوري ومحمد بن الحسن والصحيح من قول الشافعي وهو قول داود وغيره من اصحاب الحديث انتهى ولعمري لو استحق هذا الناصب القاصر المطلق الملقب الكذوب المصحح المحال عن ذلك كما استحق ابن سريج من مجتهدي مذهب امام الشافعي مع عظم شانه ونفرته عن الزيادة كان جديرا به فقد قال مولف فتاوى الخاوي من الحنفية انه يحكى لنا ان ابا العباس ابن سريج كان يتكلف لكل مسئلة من مسائل الشافعي حجة وان ضعفت وربما كان ينتهي الى مسئلة ظاهر الفساد فيرمى بالكتاب ويقول لاصحابه حتى اكتب لاجلها حكم وكيف احتال لهذه المسئلة انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجب في الصلوة طهارة البدن والثوب الا من الدم غير الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس فانه يجوز ان يصلي وعليه

اقل من الدرهم البغلي وما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه وقال ابو حنيفة كل النجاسات سوآ
في اعتبار الدرهم وقد خالف عموم قوله تعالى وثيابك فطهر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه لا يطهر من نجس العين الا الخمر بالتخلل وجلد الميتة بالدباغ والعلقة والمضغة
ودم البيضة بالمصير حيوانا واما غيره من النجاسات فالقليل الذي لا يدرك لقلته فهو معفو عنه و
كذا الدم القليل الذي يعسر الصون عنه كدم الدماميل والبثرات وطين الشارع الذي يعسر الاحتراز
عنه غالبا معفو عنها واما التقدير بالدرهم وغيره فلا يعتبر لانه لم يرد عنه نص في هذا وقد ذهب
ابو حنيفة باعتبار قدر الدرهم في المغلظ من النجس وما دون الثوب من المخفف ومن عجب العجايب
ان هذا الرجل ذكر مذهبه وهو جواز الصلوة مع اقل من الدرهم ربع من النجاسة ولم يخالف النص في قوله
تعالى وثيابك فطهر وابو حنيفة جوز قدر الدرهم وهو مخالف لقوله تعالى وثيابك فطهر واي فرق في
مذهبه ومذهب ابي حنيفة بالنسبة الى النص فان كلا المذهبين جوز عدم تطهير الثوب بوجود نجاسة
سواء كان درهما او اقل وما احسن ان يقال لهذا الرجل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت انتهى اقول
ما وصفه الناصب المرتاب من معتقدات الكتاب بانه من اعجب العجايب فزعم انه وجد ثمرة الغراب
عجايب بان الاصوليين قد اختلفوا في ان العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا والمختار انه حجة
فيما بقي كما في الشرح العضدي ايضا وحينئذ نقول ان المصنف قد اشار في كلامه بان الاية مخصصة رعيا
في مقدار الدرهم البغلي من الدم عند ائمة العلماء واشار الى ان المخصص عفو الشارع عن ذلك في الاخبار
والاثار حيث قال وما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه فاذا خص ابو حنيفة الاية باخراج غير القدر
المذكور من الدم ايضا كان ذلك مخالفا لعموم ما بقي من الاية فالتعجب عما ذكره المصنف قدس سره من
اعجب العجب وان كان ذلك شان من لا يهتدي الى الصواب والجملة فيجوز ابو حنيفة الصلوة مع جل
النجاسات المكن اذا الهاخر حتى قال في رواية باعتبار قدر الدرهم كما رواه المصنف عنه وفي رواية وهو اختيار
ابي يوسف اذا كان دون ربع الثوب نجسا جوز الصلوة فيه وهذا يناقض مقصود الشرع من الصلوة
وكذا جوز الصلوة في جلد الكلب والكلب حيوان ممقوت شرعا نهى الشارع عن اقتناء الكلاب
وامر بقتلها وزجر عنها وبالغ في التشديد حتى اعتبر العدد في غسل ولوغها وغلظ بضم التراب الى الماء
الطهور قطعا للخلق عن اقتناء الكلاب والجلد جزء من الكلب فكيف يجوز التقرب الى الله عز وجل بثوب
ماخوذ من جلد حيوان حرم الشارع اقتناءه فليتصف اولياء الناصب ان من يتكلف اصلاح مثل
المفاسد قد فقد الحيا او غيره قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى نجاسة

الجواب

المني وانه لا يجزي فيه الفرك يابسا وقال ابو حنيفة يجزي الفرك في يابسه وقال الشافعي انه طاهر
وخالفا في ذلك الاخبار المشهورة من نجاسته وامر النبي بغسله وايجاب غسل جميع البدن انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي طهارة المني من الادمي لانه اصل وجود الانبياء فكيف
يقال ان مادة وجودهم نجس ثم ما ورد من السنة المشهورة وهي ما روى المسلم والنسائي والترمذي
في صحاحهم عن عائشة انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلعم ثم يصلي فيه واما ما ورد من الغسل
فهو للتنزه لا لرفع النجاسة ثم انه ذكر شيئان نجاسة المني وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اوجب
غسل جميع البدن بخروجه واي دليل في هذا على ان المني نجس وايجاب الغسل هل للنجاسة او لخروجه
من البدن ومن كلام لا يشتبه على رعاع الرساتيق واشتبه عليه انتهى اقول روايته عائشة
كما ذكره ابيها فاسد وقد ابطلها المصنف في تذكرة الفقهاء بانه يتوقف ما ليس بحجة شيئا انتهى ويرشد
اليه ان وقوع جرم المني على ثوب الادمي على وجه يقبل الفرك انما يتصور اذا احتلم او عزل وتحقق
ذلك في شان النبي صلعم سيما على الاستمرار كما يشعر به قول عائشة كنت افرك المني الخ مع استحيا
صلوات الله عليه لتسعة من الازواج ومع عدم رعاية اتيانه بالعزل بمعزل عن قبول العقل فيما ذكره
من ان المني اصل وجود الادمي ومنهم الانبياء فيجب ان يكون طاهرا فمدفوع بما سنح لي عند النظر في
هذا المقام وهو انه انما يستبعد ذلك لو لم يعرض للمني في بعض المراتب انتقال كانتقال الدم الادمي
الى القمل والبرغوث وانقلاب كانقلاب الخمر خلا اذا استحالة كاستحالة الكلب ملحا لكن عروض احد
الامور الثلاثة ظاهر في مراتب خلق الحيوان من حال كونه منيا الى حال كونه علقة الى حال كونه مضغة
فعلى تقدير تحويل المني النجس الى العلقة الطاهر مثلا لا يلزم الاستبعاد والا لزم ان يكون بعض
الانبياء من الانبياء عليهم السلم قد شرب خمرا او اكل النجس المحرم كالميتة والدم ولحم الخنزير لظهور
ان الماكولات والمشروبات اصل وجود الادمي مع انكم لا توجبون ذلك بل تجوزون عليهم الكفر
وانواع الفسوق التي منها شرب الخمر الحرام النجس واكل امثاله مما تكون مادة للمني وايضا ما ذكره
معارض بان من الادميين الفراعنة من الكفرة والفجرة الانجاس المردة فيجب ان يكون نجسا واما ما
ذكره من ان ما ورد من الغسل فهو للتنزه لا لرفع النجاسة فمردود بانه خلاف الاصل لان الامر للوجوب
كما تقرر في الاصول واما ما استبعده من استدلال المصنف على نجاسة المني بايجابه غسل جميع البدن
فمدفوع بانه استدلال بالتقسيم من الادنى وهو نجاسة البول والغايط الموجبين لغسل بعض
البدن على الاعلى الذي هو نجاسة المني الموجب لغسل جميعه او بالقياس الى دم الحيض والاستحاضة

من النقاب يجامع ايجابها غسل جميع البدن فليعلم الاخر ان يكون هذا الزاما لرعاع الحنفية والشافعية
القائلين بالقياس اذ القائلين منهم حرب لولمن قاس وليس هذا القياس اولى مما تقولون من قياسهم لا
من قياس عدم ايجاب الوضوء بمس الذكر الى عدم ايجابه بمس البوق والمنارة **قال المصنف** رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى انه اذا صلى على بساط احد طرفيه نجس والاخر طاهر وصلوته على الطاهر
تصح صلوته وقال ابو حنيفة اذا كان البساط على سرير يتحرك البساط بحركة المصلي لم يصح صلوته وقد خالف
في ذلك مقتضى العقل والنقل اما النقل فلانه مأمور بان يصلي في ثوب طاهر على موضع طاهر وقد امتثل
فيخرج عن العهدة واما العقل فلانه اي تعلق للصلوة بذلك المكان الذي تحل فيه النجاسة واي فرق
في العقل بين ان يتحرك بحركته اولا وكذلك اذا صلى وعلى رأسه طرف عمامة طاهر والطرف الاخر نجس وهو
موضوع على الارض فان صلوته اذا صحيحة وقال ابو حنيفة ان تحرك بحركته بطلت وقال الشافعي يبطل بكل حال
وكذا اذا شد كلبا بحبل وطرف الحبل معه صحت صلوته وكذا اذا شد الحبل في سفينة فيها نجاسة وقالت
الشافعية في الكلب ان كان واقفا على الحبل صحت صلوته وان كان حاملا لطرفه بطلت صلوته ومنهم من
فرق بين ان يكون الكلب صغيرا او كبيرا فقال ان كان كبيرا صحت صلوته وان كان صغيرا بطلت وكل هذه اراء
لا دليل عليها من عقل ولا نقل انتهى **قال الناصب** خفضه الله مذهب الشافعي انه يجب ان يكون بدن
المصلي ومحموله وما يلاقيهما طاهرا فلو تنجس لو اصاب ثوبه او بدنه او مصلاه نجس وعرف موضعه
وجب الغسل وان لم يعرف واحتمل وجوده في كل جزء او انحصر في موضعين ولا كاحد كمين او يدين او اصبعين
لم يجز التحري بالاجتهاد ولو وصل العمامة او غيرها فاصابته نجاسة او [illegible] او قبض طرف حبل او ثوب
او شد في يده ورجله او وسطه والطرف الاخر نجس او متصل بالنجاسة او على كلب او مشدود فيه صغيرا او
كبيرا ميتا او حيا بطلت الصلوة وان لم يتحرك الطرف المتصل بالنجاسة في الكل لان المصلي في الصور المذكورة صادق
عليه انه مشتمل على النجاسة والنصوص والاجماع على عدم جواز اشتمال المصلي على النجاسة هذا هو المذهب
بالدليل ومذهب ابي حنيفة انه يجوز للمصلي ان يصلي على طرف بساط طرفه الاخر نجس تحرك احدهما
هذا م بتحريك الاخر اولا هكذا ذكر في الوقاية وقال شارحه وانما قال هذا احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلوة
على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحريك الاخر هذا مذهب ابي حنيفة فعلم ان هذا الرجل لم يعلم
المذهبين على ما هما عليه ثم ما ذكر من مذهبه فهو باطل لان البساط والعمامة اذا كان طرفهما نجسا يلزم ان
يكونا نجسين لان كل واحد منهما شيء واحد ويصدق عليهما انهما نجسان مثلا اذا صار جزء من العمامة نجسا
هل يجوز ان يطلق عليها انها نجسة اولا ولا شك في جواز الاطلاق فيكون المصلي على البساط الذي طرفه

نجس او مصليا على البساط النجس وكذا العمامة فمذهبه باطل عقلا ونقلا انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا
فلان قوله لان المصلي في الصور المذكورة صادق عليه انه مشتمل النجاسة مردود بان دعوى صدق الاشتمال
بل الحمل في الصور المذكورة مكابرة على العرف واللغة سيما اذا كان بين المحمول على المصلي والطرف الاخر الطرفين ح
من العمامة او البساط خمسون ذراعا او اكثر ودعوى وجود النص على الاراء المذكورة دعوى كاذبة كما لا يخفى
على من له ادنى مطالعة للكتب المبسوطة كالينابيع وشرح الاصفهاني والروضة النووي ونحوها ودعوى
الاجماع عليها مع وقوع الخلاف فيها بينهم ايضا كما ترى اكذب واعجب فتأمل واما ثانيا فلان تطويله
في نقل مذهب الشافعي وابي حنيفة من الاطالة المخلة وما زعمه من انه يعلم من ذلك ان المصنف لم ينقل المذهبين
على ما هما عليه باطل وشأن منه في التحقيق ونحيحه للمذاهب اجل من ان ينقل شيئا منها لا على ما هو عليه
انما يحكم بذلك اعوجاج طبع الناصب فان المصنف قدس سره انما نقل مذهب ابي حنيفة في العمامة ومذهبه
فيها كما ذكره المصنف من انه ان تحرك طرفها بحركة المصلي لم يجز وقد صرح بذلك الفاضل الاسفرايني في حاشية شرح
الوقاية وغيره في غيرها وما نقله الناصب عن شرح الوقاية انما هو في البساط كما لا يخفى على انه يجوز ان يكون
ما ذكر في اصل الوقاية هو المفتى به بينهم وما نقله المصنف من القول المخرج عنه وهو قول ابي حنيفة
وقد ترك لعجزهم عن نصرته [illegible] فيكون هذا مذهب بعض الحنفية فان التشنيع على احدهم في قوة التشنيع لو م
على الباقين واما ما نقله المصنف قدس سره من مذهب الشافعي فيظهر صحة نسبته اليه وكونه على ما هو عليه
بالنظر الى كتاب الينابيع وشرحه فالقضية منعكسة والايرادات منكسة واما ثالثا فلان ما ذكره في
ابطال مذهب المصنف من ان البساط والعمامة اذا كان طرفهما نجسا يلزم ان يكونا نجسين لان كل واحد منهما
شيء واحد يصدق عليهما انهما نجسان الخ مدفوع بانه لو تم ما ذكر لزم بطلان صلوة المصلي على الارض التي
يكون بعض اطرافها نجسا لانها ايضا شيء واحد بعضها متصل ببعض وبعضها نجس والحل ان الصادق في الاصل
والنقض جواز اطلاق البساط على الاطلاق والارض على الاطلاق نجسة لا ان مكان المصلي منهما نجس والذي يعتبر في
جواز الصلوة هو مقدار مكان المصلي منهما لا ما اتصل به من الاقاليم السبعة ولعله البساط الذي يكون
اوسع من بعض قرى ابي حنيفة وبهذا ظهر ان ما اتى به من التطويل كالاصل والدليل لا يشفي العليل ولا يروي
الغليل والله الهادي الى سواء السبيل **قال المصنف** رفع الله درجته وفيه
مسائل **الاولى** ذهبت الامامية الى ان الاغماء اذا استوعب الوقت سقطت الصلوة اداء وقضاء
قال احمد بن حنبل يجب القضاء مطلقا وقال ابو حنيفة ان اغمي عليه في خمس صلوات وجب القضاء وان اغمي
في ست لم يجب وقد خالفا في ذلك المنقول والمعقول اما المنقول فهو الخبر المتواتر عن الائمة رفع القلم عن

ثلثة وأما المعقول فانه تقدم من ان شرط التكليف الفهم والمغمى عليه غير فاهم ولان القضاء تابع للاداء فاذا سقط الاداء كان القضاء ساقطا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب الصلوة على المجنون ولا على من زال عقله بالاغماء او المرض ولا القضاء اذا افاق ولو زال عقله بسبب محرم كالمسكر وجب القضاء اذا علم انه مسكر او مزيل والدليل عليه السنة المشهورة وهي ما روي في الصحاح انه رفع القلم عن ثلث وذكر منها المجنون حتى افاق هذا مذهب الشافعي ودليله ومذهب ابي حنيفة انه اذا جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا قضاء عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فالمعتبر الاوقات الى ان استوعب وقت ست صلوة يسقط والمراد بالساعة الزمان لا ساعة المنجمين ودليل ابي حنيفة ان اليوم والليلة حكمه حكم المرض فيحكم بوجوب القضاء واما اذا تحقق ان حكمه حكم المجنون فلا قضاء عليه للسنة المذكورة ودليل محمد ان الساعة غير مقدرة فالواجب تقديرها ولا حد ينضبط في التقدير من وقت الصلوة فيقدر الساعة بوقت الصلوة فعلى ما ذكرنا لا يرد على مذهب ابي حنيفة ما ذكر انتهى اقول لا يخفى ان ما تكلفه الناصب من الدليل لابي حنيفة افحم من تعسف مذهبه بلا دليل وذلك لان التفصيل الذي اخذ في دليله اشنع من اصل الدعوى فان المجنون ايضا قد يكون يوما بل اقل كما في المجنون الادواري فلو كفى الاغماء اذا كان زمانه اقل من اليوم والليلة في المرض وادخال الازيد من ذلك في المجنون لا يصدر الا عن مجنون او ممرور وبالجملة ان الناصب قد تكلف ذلك الدليل لان دليله هو الاستحسان كما صرح به مؤلف الهداية وهو ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء بحرج التكرار واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستحسان ايضا من استقباح عقله واما ما نقله من دليل محمد فيتوجه عليه منع ان الساعة غير مقدرة فتدبر

الحنفية لزام

قال المصنف رفع الله درجته الثانية ذهبت الامامية الى ان تقديم الصلوة في اول وقتها افضل الا المتنفل ومريد انتظار الامام والمغرب في المزدلفة وقال ابو حنيفة يستحب الاسفار بالصبح وتأخير الظهرين والجمعة وقد خالف بذلك امر الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وقول النبي صلعم الصلوة في اول الوقت رضوان الله والآخر عفوه والمعقول فان المكلف في معرض الحدثان فتقديم الفريضة اولى لما فيه من تطرق الحوادث ولانه مسارعة الى اول الوقت فيها والاحتياط التقديم ولان جماعة ذهبوا الى ان اهل التقوى يخرج عن العهدة بتقديم فعله فالتأخير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافضل تعجيل الصلوة في اول الاوقات بالاشتغال باسبابها كالطهارة وستر العورة وغيرها بلا تطويل ويكلف فعلها فوق العادة ولا

ن ل

يعتبر

يعتبر الشغل الخفيف كأكل لقم وكلام يسير للسنة المشهورة وهي ما روى مسلم والترمذي في صحيحهما عن علي ع انه قال قال لي النبي صلعم ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا وروى الترمذي في صحيحه عن ام فروة قالت سئل رسول الله صلعم اي الاعمال افضل قال الصلوة لاول وقتها وروى الترمذي عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلعم الوقت الاول من الصلوة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله وروى الترمذي عن عائشة انها قالت ما صلى رسول الله صلعم لوقتها الآخر مرتين حتى قبضه الله تعالى هذه دلائل الشافعي على ان الصلوة في اول الوقت افضل وعنده انه يسن الابراد بالظهر في شدة الحر لمن يصلي بالجماعة من بعيد يأتيه الناس من بعيد ولا يؤخر عن نصف الاول ودليل الابراد السنة المشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والترمذي في صحاحهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلعم اذا اشتد الحر فابردوا في الصلوة هذا دليل الشافعي في الابراد ومذهب ابي حنيفة انه يستحب بالفجر البداية مسفرا بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية او اكثر والدليل السنة المشهورة وهو ما روى مسلم والنسائي والترمذي عن النعمان بن البشير قال قال رسول الله صلعم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر هذا دليل ابي حنيفة في اسفار الفجر وقد اخذ كل من الامامين بما صح عنده من الحديث وهما لا يعملان في الشرع الا بمقتضى الكتاب والسنة لا بالعقل وتحسينه وتقبيحه ثم مذهب ابي حنيفة انه يستحب التأخير لظهر الصيف بحديث الابراد وللعصر ما لم يتغير الشمس وللعشاء الى ثلث الليل للحديث وللوتر الى آخر الليل للحديث ايضا وذلك لمن وثق بالانتباه فحسب ويستحب عنده تعجيل ظهر الشتاء والمغرب هذا مذهب ابي حنيفة في الاوقات فاعلم انه لم يحكم في سائر الاوقات بالتأخير مطلقا بل تأخير كل وقت لدليل فكيف يحكم بانه خالف النص وهو الامر بالمسارعة لان المسارعة اذا لم يرد فيه سنة مخصصة مستحبة في [illegible] العمل بالسنة واما ما ذكر من كون الانسان في معرض الحدثان فتقديم الفريضة اولى فنقول التقديم والتأخير ليس بالرأي والعقل بل بحكم الشرع وقد ذكرنا انه لا احد من الامامين عمل الا بحديث انتهى اقول قد عرفت ان تلك الاحاديث التي استند بها فيها ما اهل السنة لا يصلح للحجية لانها من متفردات القوم دون ما اتفق عليه الفريقان من المسلمين فلا تصلح لان تبلغ رتبة المصادمة على المطلوب على ان الحديث الابراد على ما في البخاري ومسلم هو قوله صلعم ابردوا بالظهر لا قوله ابردوا بالصلوة وانما ترك هذا الناصب لفظ الظهر بلفظ الصلوة ليتأتى له اجراء الحديث في تأخير العصر والجمعة ايضا ولم يعلم ان مثل هذا التمويه والتزوير فيه لا يروج على النقاد البصير وعلى هذا الحديث

الابراد لو سلم صحته لدل على تخصيص الآية بالنسبة الى الظهر لا بالنسبة الى العصر والجمعة فيبقى
الحكم بالتأخير فيهما بلا دليل وحينئذ يندفع ما ذكره الناصب بقوله فعلم ان ابا حنيفة لم يحكم
في سائر الاوقات بالتأخير مطلقا بل تأخير كل وقت لدليل الخ لما عرفت من ان الدليل غير جار في الكل
واما ما ذكره المصنف من ان لا انسان في معرض الحدثان الخ فمتعلق بالاحتياط على وجه مغاير لما ذكره
بعد ذلك واصل متفق عليه بين من ما شكل عن الضلال من سلك سبيل الاحتياط فلا يتوجه عليه
ما ذكره الناصب من ان التقديم والتأخير ليس بالرأي والعقل الخ فتدبر قال المصنف رفع الله
الثالث درجته ذهبت الامامية الى انه اذا اشتغل على الراحلة لم يلزمه ان يتوجه الى جهة سيرها وقال الشافعي
ان لم يستقبل القبلة ولا جهة سيرها بطلت صلوته وقد خالف بذلك كتاب الله حيث يقول
فأينما تولوا فثم وجه الله وقد نص الصادق ع انه في النوافل خاصة وخالف المعقول ايضا لان جهة
السير غير مقصودة في الاستقبال لمساواته غيره بل ربما كان غيره اولى بان يكون مستقبلا وجه غير
مستدبر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان استقبال القبلة شرط لصحة
الصلوة الا في شدة الخوف والنافلة في السفر المباح اما اشتراط استقبال القبلة في سائر الصلوة
لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب النص استقبال
القبلة في الصلوة مطلقا ثم السنة المشهورة اتت بالزيادة على الكتاب كما ذكر في الاصول وهي ما
روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابن عمر قال كان النبي صلعم يصلي في السفر على راحلته
حيث توجهت به يومي ايماء صلوة الليل الا الفرائض ويوتر على راحلته وروى مسلم عن انس ان رسول ان
الله صلعم كان اذا سافر واراد ان يتطوع استقبل القبلة بناقته فكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه
وروى الترمذي عن جابر قال بعثني رسول الله صلعم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق
ويجعل السجود اخفض من الركوع فهذه الاحاديث الصحاح اثبتت زيادة على نص القران في الثبات
على قدر ما ورد في السنة والتوجه حيث شاء لم يثبت في السنة فلا يجوز القول به لانه مخالف
للكتاب واما ما ذكر ان الشافعي خالف القرآن فما اجهل هذا الجاهل بالناسخ والمنسوخ والآية نزلت
قبل تحول القبلة الى الكعبة ولو كانت الآية محكمة لزم عدم وجوب توجه القبلة واما ما ذكر انه خالف
المعقول لان جهة السير غير مقصودة فقد ذكرنا ان السنة المشهورة وردت في جهة السير لان العقل
حاكم بهنا حتى يحكم بان غيره اولى انتهى اقول اولا ان الاحاديث التي ذكرها بعد تسليم صحتها لنا
لا علينا لان الزيادة التي اثبتها الحديث ان الاولان هي الصلوة حيث وجهه ركابه اذ ربما يعدل الاحد

عقيب

من جهة السير او الراكب لضرورة فعلم ان الجواز لا ينحصر في تلك الجهة واما الحديث الثالث فلا
دلالة له على انه صلعم صلى الى جهة السير لجواز ان يكون الراحلة سائرة نحو الشمال او المشرق او المغرب
شمالا فهو صلعم قد انحرف عن سمت ظهرها الذي كان جهة السير الى جهة المشرق بل هذا الحديث
يعم السفر والحضر والتطوع والفرض ويجمع منه في الفرض غير حال الضرورة بالاجماع فيبقى حال الضرورة
داخلا لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الى غير ذلك من الآيات التي سيذكرها المصنف
في المسئلة الآتية وثانيا ان ضعيته ما زعمه من جهل المصنف وعلم الشافعي في المسئلة منعكسة لان
المصنفين الذين جمعوا الناسخ والمنسوخ كالشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان و
غيره في غيره لم يعدوا هذه الآية ناسخة ولا منسوخة مع ان الاصل عدم النسخ ولا حاجة اليه ايضا
لما روى المصنف عن الصادق ع من انها نزلت في النوافل خاصة وقد روى هذا في تفاسير اهل السنة
عن ابن عمر ايضا قال الفاضل النيسابوري في تفسيره وعن ابن عمر انها نزلت في المسافر يصلي بالنوافل حيث
توجهت به راحلته فكان صلعم اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومي براسه نحو المدينة فمعنى
الآية فاينما تولوا وجوهكم شطر قبلتكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم رضاه انتهى فظهر ان الآية
محكمة غير منسوخة على زعم انف الناصب الكاذب الخاسر واتضح ان تخصيص ثبتت بجهة السير غير مستند
الى عقل ولا نقل كما ذكره المصنف بل هو مستند الى استحسان قبيح فاسد والقياس والرأي ما الخ في الفقه
كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الرابع ذهبت الامامية الى انه تجوز الفريضة على
الراحلة مع الضرورة وخالف فيه ذلك الفقهاء وقد خالفوا بذلك كتاب الله حيث يقول وما جعل عليكم
في الدين من حرج وقال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال لا يكلف الله نفسا الا
وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وخالفوا بذلك العقل حيث دل على ان التكليف بما لا يطاق قبيح
وترك الصلوة مع القدرة عليها محال وخالفوا فعل رسول الله صلعم فقد صلى الفريضة على الراحلة في
يوم المطر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح فريضة مؤداة ومقضية
ومنذورة وصلوة جنازة على الدابة السائرة الا عند الضرورة ولو خاف على نفسه او ماله او انقطاعا
من الرفقة فله اداء الفريضة راكبا او ماشيا ووجب الاعادة اما عدم الصلوة المفروضة على الدابة لان
الاصل فيه عدم التحوز لعدم جواز حركة المصلي بغير ما يتعلق بالصلوة من الحركات وهذا ظاهر والصلوة
على الدابة السائرة وارد بخلاف الاصل فيكتفي فيه على محل ورود الزائد من السنة كما ثبت في الاصول
وقد ورد في النوافل دون الفريضة بل في الحديث استثنى الفريضة ثم ما ذكر من مخالفة النص من جهله

ولا من الماشي السائر

بمعنى القرآن لوجود الحرج على كل ما فيه كلفة فلا يجب شيء من العبادات لان كلها لا يخلو عن كلفة و
قد استثنا حال الضرورة فيبطل الاستدلال بظواهر الآيات واما ما ذكر من صلوة رسول الله صلعم الفريضة
على الراحلة يوم المطر فيطالب بتصحيح الرواية فكانه مكتوب في كنز خاطره ولئن صح ولئن لم يرد الحديث الصحيح
لم لا يجوز الاعتماد بروايته انتهى اقول يتوجه عليه ان ما ذكره من ان الاصل عدم صحة الصلوة المفروضة على
الراحلة مغالطة ظاهرة لان الاصل عدم التكليف بالزائد وبناقيه مشقة سيما مع قوله صلعم بعثت بالملة السهلة
السمحة واما ما ذكره من انه لوجود الحرج في الآية على كل ما فيه حرج فلا يجب شيء من العبادات مع ترجيحا
الزائد على الكلفة والمشقة الحاصلة في عبادات المعينة بما يهتدي اليه العقول السليمة وهذا الذي بيناه
تعرّ ولا نبيّنه منقادا لذلك في الكتاب والسنة ومع الاستدلال بها وبنحوها في مذاهب سائر علماء الاخر حتى
هذا الناصب الجاهل المعاند بحيث قال فيما سياتي من مسئلة وجوب التكبير بالعربية انه اذا لم يطاوعه
اللسان تعين الترجمة دفعا للحرج فاعتراضه ذلك راجع الى الله تعالى ثم الى نبيه صلعم ثم الى اصحابه
المستدلين بامثال هذه الآيات في مواضع الحرج كما هو جوابه فضيحة واما ما ذكره من ان ما قاله المص من صلوة
رسول الله الفريضة على الراحلة يوم المطر فيطالب بتصحيحها وانه كان مكتوب في كنز خاطره فجوابه بان كنز خاطر
المص هو كتب اهل السنة المملوة من نقود الروايات فان المص قدس سره يأخذ منها ويعامل بها مع هؤلاء الحمقى الذين
ظنوا رطبها ولا يعلمون ان يرون التصرف فيها ولو تجرد امرا النظر اليها ... في ذلك الوقت لكون المص
نظر الى ذلك فما شاء مع الخصم الاحمق فانه لا يشتغل الا بالحجج من ذلك الكنز والحاصل ان ما ذكره المص
مستبعد الناصب مذكور فتوى ورواية في كتاب الينابيع وشرحه للانصاري الشافعي حيث قال مؤلف
ذلك الكتاب وجاز له اي تاذى بالمطر والوحل وقال الشارح اي وجاز صلوة نفل المكتوبة على الدابة
السائرة ان تاذى المصلي اي تاذى لو نزل عن الدابة بالمطر او بالوحل قال ذكره في كافي ابن ... لان النبي
صلعم صلى المكتوبة في يوم مطير على دابته وروى يعلى بن امية عن النبي صلعم انه انتهى الى مضيق ومعه
اصحابه والسماء فوقهم والبلة من اسفل منهم فصلى صلعم على راحلته على ظهر دابة يومئون يجعلون
السجود اخفض من الركوع رواه الاسلم والترمذي فان كان البلل يسير الا انه فيه لزمه السجود انتهى
قال المصنف رفع الله درجته الخامسة ذهب الامامية الى انه يجب تكبيرة الافتتاح بصيغة
الله اكبر وقال ابو حنيفة ينعقد بكل اسم من اسماء الله تعالى على وجه التعظيم مثل الله العظيم والله الجليل وشبهه
وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم فانه كبّر كذلك وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وخالف قوله المشهور
تحريمها التكبير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التكبيرة الحرم من اركان

الصلوة ويتعين على القادر والتعلم على المتمكن منه وينعقد عنده بالله اكبر ولو قال الله الاكبر او الجليل
الاكبر او الله عز وجل اكبر لم يصح والدليل عليه ما روى مسلم والنسائي في صحيحهما عن عائشة انها
قالت كان رسول الله صلعم يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث ومذهب ابي
حنيفة ان فرض الصلوة التحريمة وهو قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عنده لقوله تعالى وذكر اسم
ربه فصلى وعند الشافعي ركن ودليله على ان به التحريمة تنعقد بغير لفظة التكبير مما يقوم مقامه قوله
تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا يدل على جواز ذكر اسم الله والشروع في الصلوة وليس هو مخصوصا بلفظة الله
اكبر بل يحصل بكل ما يقوم مقامه فهو مستدل بالنص وفعل النبي صلعم اختيار الفرد الاكمل وهو الاولى و
المذهب ما بيناه في الجواز ولا اجزاء بغيره فلا يكون مخالفا لفعل النبي صلعم انتهى اقول غرض المص
من مخالفتهم فعل النبي صلعم مخالفتهم ما فعله في الصلوة البيانية وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وايضا هذا
مما واظب عليه النبي صلعم ومواظبته صلعم دليل الوجوب قال شارح الينابيع انه صلعم واظب على ... احتجا
بالخبر على التكبير فلو لم يكن واجبا لم يواظب عليه النبي فافهم واما ما ذكره من تجويز الشافعي الله الاكبر
او الجليل الاكبر لم يجوزه مرتبة فتوى ابي حنيفة في الفساد لما فيه من العدول عن المنصوص بلا دليل وما
استدل به من رواية مسلم والنسائي لا يدل على جواز ما جوزه الشافعي اذ المذكور فيها استفتاح الصلوة
بالتكبير والذي لفظ التكبير انما ينصرف الى الله اكبر دون غيره وهذا يدل على ان غيره مثاله وثانيا
ان بعضهم على جواز الله الاكبر من ان الالف واللام لم يغيره عن معناه وانما افادت التعريف ففيه ان
التغيير اعم لتغيره من التنكير الى التعريف ولان التنكير افادة تقدير اكبر من كل شيء وعند التعريف
يزول ذلك فتدبر واما استدلال ابي حنيفة على ما ذهب اليه بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى كما ذكره ابن
حزم في كتاب المحلى فتخليط وهدم للاسلام وشريعة جديدة فاسدة اذ ليس في هذه الآية بيان عمل الصلوة
وصفته والصلوة البيانية وحديث تحريمها التكبير ما رواه البخاري في حديث طويل في اخره قوله اذا
قمت الى الصلوة فكبر والله ان عمل الصلوة لا يجزي الا به فلا تعرض الآية عليه بل في الآية دليل ان
ذكر الله ... غير الصلوة لانه تعالى قال فصلى بعطف الصلوة على ذكر اسم ...
... التعقيب فصح انه قبل الصلوة مثل قوله عليه اقم الصلوة لذكري وهذا الذكر ... هو القصد اليه
تعالى بالنية في اداء ما امر الله عز وجل وبوجه آخر نقول انه قول وذكر اسم ربه فصلى اخبار عن ذكر الله تعالى
وهو غير مبين له فيقتصر عليه لا يقال لقوله صلعم تحريمها التكبير يدل على ان التكبير ليس جزء من الصلوة
لانه اضاف التكبير الى الصلوة والشيء لا يضاف الى نفسه فلانا في قبلية الذكر عن الصلوة في قوله تعالى

ذكر اسمه تعالى انه يكون المراد به تكبيرة الاحرام لانا نقول الاضافة انما يقتضي مطلق المغايرة ولا
يمنع مغايرة الشيء لجزئه فلا يدل ذلك على مطلوب القائل بالشرطية كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب
من ان فعل النبي صلعم لاختيار الفرد الاكمل مردود بان ان الاداء بغير ما فعله ورد عقلي احتمالي فلا يجري نفعا و
انما الاداء ورد شرعي بغير مسلم فكيف علم شرعيته مع ما صح من مواظبته عليه السلام بالصيغة الواحدة المذكورة
الى ان فارق الدنيا فافهم وقد استدلوا على ذلك ايضا بقياسه على الخطبة وهو قياس مع الفارق لان التكبير
لم يرد عن النبي صلعم فيها لفظ بعينه في جميع خطبه ولا امر ولا منع من الكلام فيها فان تلفظ فيها من
الكلام المباح والصلوة بخلافه قال المصنف رفع الله درجته السادسة ذهبت الامامية الى تعيين
التكبير بالعربية فان لم يحسن وجب عليه التعلم الى ان يضيق الوقت فيكبر كما يحسن وقال ابو حنيفة يجوز التكبير
بغير العربية وقد خالف السنة في ذلك فعل النبي صلعم فانه كبر بالعربية وقال صلوا كما رايتموني اصلي وقوله تحريمها
التكبير وغير العربية لا يسمى تكبيرا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي كما ذكرنا ان التكبير
يتعين على القادر والتعليم على العاجز المتمكن منه وتعين ترجمته على من لا يطاوعه اللسان لان الله تعالى لا
يكلف نفسا الا وسعها فاذا لم يطاوعه اللسان فاما ان يترك ما هو آلة عقد التكبير او يعقد به في صحة الصلوة
فيكون تاركا للفريضة وعدم مطاوعة اللسان يمنعه بالعربية فتعين الترجمة دفعا للحرج ومذهب ابي حنيفة جواز
الترجمة كما في الفاتحة لان المراد ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى وفعل النبي صلعم لاختيار الفرد الاكمل ولا يدل على
عدم جواز غيره فلا مخالفة للسنة انتهى واقول يتوجه عليه اولا ان ما ذكره في تقرير مذهب الشافعي من
انه اذا عجز عن الكل تعليم العربية لتفريطه وعدم لسانه فيها يتعين الترجمة دفعا للحرج مدفوع بما ذكره
في المسئلة السابقة من ان الحرج لا ضابطة له ولو حمل الحرج على كل ما فيه مشقة فلا يجب شيء من العبادات
لان كلها لا تخلو عن مشقة وثانيا ان ما ذكره لاصلاح مذهب ابي حنيفة من ان فعل النبي صلعم لاختيار
الفرد الاكمل الخ يتوجه عليه مع ما ذكرنا في المسئلة المتصلة بسابقة انه لو تم هذا لانسد الاستدلال
بفعل النبي صلعم في شيء من افعاله وهو ظاهر البطلان وتحقيق المقام ان رسول الله صلعم اذا امرنا في الدين
بامر ونص فيها بلفظ ما لم يجز تعدي ذلك اللفظ الى غيره سواء كان في معناه او لم يكن ما دام بناؤنا
على ذلك اللفظ الا بنص آخر يبين لنا ذلك لانه تعالى قد حرم تعدي ذلك بقوله قال الله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقال الله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روى ابن خزيمة في كتاب البيع من طريق
انه قد علم النبي صلعم البراء بن عازب دعاء يقول فيه آمنت بكتابك الذي انزلت وبنبيك الذي ارسلت

فذهب

فذهب البراء يستذكره فقال وبرسولك الذي ارسلت فقال له عليه السلام وبنبيك الذي ارسلت
فلم يدعه ان يبدل لفظا امره به رسول الله صلعم ولو جاز غير هذا لجاز الاذان بان يقول العزيز الجليل
ليس لنا رب الا الرحمن واشهد ان ابن عبد الله بن عبد المطلب او ختن ابي بكر وعمر مبعوث من الحق
هلموا الى الطهر هلموا الى البقاء العزيز الاجل ليس لنا رب الا الرحمن واشهد ان ابن عبد الله بن عبد
المطلب او ختن ابي بكر وعمر مبعوث من الرحمن هلموا الى الطهر هلموا الى البقاء العزيز اعظم ليس لنا رب
الا الرحمن ومن اذن هذا فيعتقد ان يستتاب فان تاب والا قتل لانه مستهزئ بآيات الله عز وجل متعد
حدوده ولا فرق ما ذكرناه وبين ما امر به في الفاظ الصلوة والاذان والاقامة والتلبية والنكاح
والطلاق وسائر الشريعة وعلى المفرق الدليل والا فهو مبطل واما من اجاز مخالفة الالفاظ الموردة
من رسول الله صلعم في الاذان والاقامة وجاز تنكيسهما وقراءة القرآن في الصلوة بالاعجمية و
هو ضبيح من القرآن فما عليه ان يكون ينكس الصلوة فيبتدئها بالتسليم ثم بالقعود والتشهد
ثم بالسجود ثم بالركوع ثم بالقيام ثم بالتكبير وبقراءة الجلوس ويتشهد في القيام وان يصوم الليل
في رمضان ويفطر النهار ويبدل الفاظ القرآن بغيرها مما هو في معناها ويقدم الفاظه ويؤخر ما لم
يفسد المعنى ويكتب المصحف كذلك ويقرئه في الصلوة كذلك ويبدل الشرايع ونحن نبرأ الى الله تعالى
من كل ذلك ومن ان نتعدى شيئا مما اتى لنا رسوله صلعم ونحمد الله على الاقتداء بما جاء به النبي صلعم
حمدا كثيرا ومن العجب انهم يعكسون القضية ويقلبون الحقيقة فيقولون اذا قال الشاهد اخبرك
او اعلمك باني اعلم ان لهذا عند هذا دينارا انها ليست شهادة ولا يحكم بها حتى يقولون اشهد فتأمل (له فتامل)
فان الفكر فيه طويل قال المصنف رفع الله درجته السابعة ذهبت الامامية الى استحباب
التعوذ قبل القراءة في الركعة الاولى وقال مالك لا يستحب ولا يتعوذ في المكتوبة وخالف في ذلك قوله
تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفعل رسول الله صلعم فانه كان يقول قبل
القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول التعوذ في صدر القراءة
سنة عند الشافعي وغيره ومستحب عند مالك خارج الصلوة واما داخل الصلوة فانه يقول انه
لا يستحب التعوذ عنده فلانه لم يصح عنده تعوذ النبي صلعم في الصلوة فلم يدخل في الصلوة ما لم
يثبت دخوله فيها واما الاستدلال بالنص فانه لو ورد لا ينبغي حمله على الوجوب بل لم يقل به احد
فالاستحباب حمله على خارج الصلوة ولم يجعله من الصلوة لما ذكرنا فلا مخالفة للنص وفعل النبي صلعم لانه
لم يثبت عنده انتهى اقول ان المصنف لم يقل ان الامر حقيقة في الوجوب وكذلك لم يقل انه يفيد

حمله ههنا على الوجوب بل صرّح بالاستحباب وتحقيق الاصوليين في هذه المسئلة لا يخرج عن
الوجوب والاستحباب كما لا يخفى على من استشمّ رائحة من الاصول وانكار ثبوت فعل الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم مع تكراره في الفريضة كل صلوة وشيوعه بين الامة مكابرة كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته الثامنة ذهبت الامامية الى وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلوة
وقال ابو حنيفة يجزي آية واحدة منها وبعض آية من غيرها وقد خالف بذلك قوله صلعم المتواتر عند الجميع
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقال لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى قال الناصب خفضه
الله قول مذهب الشافعي ان قراءة فاتحة الكتاب ركن من اركان الصلوة الفرض ان يقرأها في كل ركعة الا في
ركعة المسبوق ولو قرأ ترجمتها بلغة من لغات العرب او العجمية عامدا بطلت صلوته وان لم يحسن
الفاتحة وعند ابي حنيفة ان فرض القراءة آية والمكتفي بها مسيء لترك الواجب وقراءة الفاتحة عنده واجبة
وكذا ضم سورة قصيرة او ثلث آيات [illegible] ترك الفاتحة موجب للاثم وفيما لم يكن الاحاد عنده من الدلائل القطعية
وقوله صلعم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب من خبر الاحاد فلا يكون قطعيا حكم بعدم الفريضة فلا
مخالفة للنص انتهى اقول لا يخفى اختلال الكلام والخلل في نظامه اما اولا فلان الظاهر ان القول بوجوب
قراءة الفاتحة المذكور في بعض كتب الحنفية كالوقاية والهداية ليس قول ابي حنيفة نفسه بل هو قول
المتأخرين من اصحابه فارين عن تشنيع الطوائف عليهم في ذلك ولهذا قال الشيخ فخر الدين الرازي في
رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي انه يجوز عند الحنفية الصلوة بغير الفاتحة فكذب الناصب ههنا
[illegible] الرازي في الجواب [illegible] واما ثانيا فلان المصنف قدس سره قد نسب ابا حنيفة الى مخالفة
الحديثين المذكورين وادعى تواترهما عند الجميع او تواتر احدهما وهذا الناصب خصّص [illegible] عن
الحديث الاول حيث لم يتعرض لمنع تواتره ولو منعا اقتصر على ان الحديث الثاني بانه من اخبار الاحاد و
اما ثالثا فلانا لو سلمنا ان الحديثين لا يقتضيان نفس الحكم بفرضية قراءة ام القرآن فما الذي اقتضى حكمه
باجزاء آية واحدة من ام القرآن او بعض آية من غيرها ولا يجوز بعض آية من غيرها ولم لا يجوز بعض [illegible]
ايضا ان قيل انه استدل ابو حنيفة على ذلك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن لكن الناصب جهله
قلنا هذا مع انه لا يدفع اجزاء آية من ام القرآن يحتمل ان المراد الفاتحة وما تيسر معها ويحتمل انها نزلت
قبل الفاتحة لانها مكية وقال شارح الينابيع في جوابه ايضا ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منسوخ وفي الجملة
انها وردت في قيام الليل لا في قدر القراءة فهي من اول الاسلام حين فرض قيام الليل الا نصفه او اقل منه او اكثر
منه بقوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فاتى به النبي صلعم والذين معه

ثم نسخ

ثم نسخ بقوله في آخر السورة فاقرؤا ما تيسر من القرآن اي صلوا [illegible] للكل لم نسخ ذلك بقوله
فتهجد به نافلة لك او نسخها بالصلوة ليلة الاسراء وقد علم من ذلك جواب آخر وهو ان فاقرؤا بمعنى صلوا
انتهى وقال ابن حزم ما تيسر من القرآن هو ام القرآن وان من عمل بالحديث فقد اخذ بالآية ايضا لان ام
القرآن مما تيسر من القرآن ومن عمل بجميع احتمالات الآية فقد خالف الحديث واجاز صلوة ابطلها
رسول الله صلعم وهذا لا يجوز لاسيما نقض ابي حنيفة بين اجازته قراءة طويلة وثلث آيات و
منعه مما دونها فهذا قول ما حفظ عن احد قبله ولا على صحته دليل وهو خلاف للقرآن وجميع الائمة
انتهى كلامه وقال فخر الدين الرازي من رسالته المذكورة سابقا ايضا انه يجوز ان يقال ان كلمة ما في
قوله فاقرؤا ما تيسر منه اشارة الى المعهود السابق كقول القائل رايت ما رايت اي ذلك
الذي رايت فكذا ههنا اي فاقرؤا ذلك الذي تيسر من القرآن اي الفاتحة والفاتحة هو سورة الفاتحة
فالكل [illegible] في الدنيا اسهل الا ويحفظ سورة الفاتحة [illegible] السور فقد يحفظونها فكان تأويل — وقد لا يحفظ غيرها
ما ذكرنا اولى فنقول سواء صح هذا المذهب او فسد فان احدا من اهل الاسلام لا يصلي بغير الفاتحة ولا
يصلي بكلمات يذكرها بالفارسية بل قد رايت في بعض الحكايات ان رجلا من سمرقند كان له وزير
مجوسي في قلبه الا انه كان يظهر الاسلام على سبيل النفاق فاتفق ان قال للملك يوما يجب علينا ان
نتبع في [illegible] مذهب ابي حنيفة وهو ان يأمر الناس بقراءة سورة الفاتحة بالفارسية وكان غرضه ان
ينقل الناس من دين محمد صلعم الى دين المجوس والاكتفاء بتعظيم الله باللسان الفارسي فعرض الملك
ذلك الكلام على فقهاء الوقت وفيهم الشمس الحلواني من اصحاب ابي حنيفة فانكروا كلهم اشد الانكار
وافتوا بقتل ذلك الوزير فثبت ان مذهبهم في هذه المسئلة مذهب مهجور متروك ولهذا السبب
ترك ابو زيد الدبوسي قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ولم يعمل به احد من اصحابه انتهى ولا يخفى
على الفطن العاقل العارف بدقائق الكلام ان الرازي قد اشار اشارة دقيقة بل جلية في نقل هذه
الحكاية الى ان ابا حنيفة قد كان منافقا قاصدا بهذا الفتوى نقل الناس من دين محمد صلعم الى
دين المجوس لانه قد ذكر في اوائل الفصل الاول من القسم الثالث من رسالته المذكورة ان ابا حنيفة
كان من اولاد مرزبان بعض ملوك الفرس ولا ريب ان ملوك الفرس كانوا مجوسيا بل الظاهر انه اخترع
هذه الحكاية من عند نفسه لاجل هذه الاشارة والتعريض فتأمل فيه التأمل الفريض قال المصنف
رفع الله درجته التاسعة ذهبت الامامية الى ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من كل سورة وخالف في
ذلك ابو حنيفة ومالك حتى ان مالك كره قراءتها في الصلوة وقد خالفا في ذلك العلم الضروري الحاصل

بالتواتر انها آية وايضا عدّ رسول الله صلعم الى قوله تستعين ست آيات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان البسملة آية من كل سورة او هي آية في صدر كل سورة والغرض ان كل البسملة فهي جزء من القرآن على تكرارها للاحاديث الدالة على ذلك وعند ابي حنيفة وما لك انها مكتوب للتيمن في صدر كل سورة والاختلاف في صحة الخبر وعدمه ودعوى التواتر في هذا الحديث باطل انتهى اقول فيما ذكره غفلة عظيمة لظهور ان المص لم يدع تواتر ما ذكره من حديث العدّ وانما ادعى تواتر كون البسملة آية من كل سورة ان قيل لو كان متواترا لكفر المخالف اجيب بان قوة الشبهة في ذلك منعت من تكفير المخالف وتحقيق المرام مذكور في حواشينا على تفسير القاضي فليرجع اليه من اراد قال المصنف رفع الله درجته العاشرة ذهبت الامامية الى ان آمين يبطل الصلوة وخالف فيه الفقهاء الاربعة وخالفوا في ذلك قول النبي صلعم المشهور بين الناس ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين وقول آمين من كلامهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يسنّ ان يؤمّن الامام والمأموم والمنفرد في السرية والجهرية عقيب الفاتحة مقصورا او ممدودا بلا تشديد فان شدّد عامدا بطلت صلوته وان يكون تأمينه مع تأمين الامام لا قبله ولا بعده فان فاته المعية عقب ولو تركه حتى اشتغل بغيره لم يعد ولو قال آمين رب العالمين كان حسنا هذا مذهب الشافعي ووافقه ابو حنيفة في استحباب التأمين بعد ولا الضالين لا انه قال يقوله المصلي سرا كالمأموم والدليل على استحبابه السنة المشهورة وهي ما رواه البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم اذا امّن الامام فامّنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فهذا نص صريح يدل على استحبابه واما ما ذكر انه يبطل الصلوة لانه من كلام الآدميين فنقول ما ذا يريد من كلام الآدميين ان اريد انه مخاطبة للآدمي فهذا باطل لانه من مخاطبات الله تعالى والتضرع وطلب الاجابة من الله تعالى وان اريد انه ليس من القرآن فكثير من الاذكار والتسبيحات واردة في الصلوة وليس من القرآن وان اريد انه كلام مخترع للآدمي ولم يرد به خبر فقد ذكرنا السنة المشهورة من الصحاح المعتبرة المذكورة الواردة في فضيلة التأمين وانه صلعم امر به وذكر ثوابه وفضائله وانه موجب للغفران فلا يكون من جملة مبطلات الصلوة كما ذكره انتهى اقول قد اجاب المص قدس سره في كتاب المنتهى عن الاستدلال بحديث ابي هريرة مع صحة السند مستندا بما روي ان ابا هريرة اتفق له مع عمر بن الخطاب فاحضر شهد فيها عليه بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة الف دينار الزمه بها بعد ولاية البحرين واذا كانت هذه حاله

كيف

كيف يركن اليه ويوثق بروايته ونقل عن ابي حنيفة انه لم يعمل برواية ابي هريرة انتهى اقول قد ذكر تفصيل الواقعة ما يفيد الحزوي في تفسير الشافعي وغيره في تفسيره ونقل عدم عمل ابي حنيفة برواية ابي هريرة ابو المعالي الجويني الشافعي الملقب بامام الحرمين في رسالته المعمولة لبيان احقية مذهب الشافعي فليطالع فيها واما ما ذكره الناصب من الترديد الثلاثي فمردود بان المراد من كلام الآدميين ما ليس قرآنا ولا دعاء ولا تسبيحا ولا ذكرا لقوله صلعم ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وآمين ليس بشيء منها اما عدم كونه دعاء فلانه اسم للدعاء والدعاء مسماه كما صرح به القاضي البيضاوي في تفسيره وغيره والفرق بين الاسم والمسمى ظاهر والا لزم الاذن في لزم الاذن في المغايرة وايضا التأمين يستدعي سبق الدعاء ولا يتحقق الا مع القصد فلو فرض عدم القصد اليه يكون التأمين لغوا وايضا لو كان التأمين بها للمجاز لا من قصد الدعاء ولكن ذلك ليس بشرط بالاجماع اما عندنا فللتسبيح مطلقا واما عندهم فلاستحبابه مطلقا وايضا ذهب بعض الجمهور الى ان آمين اسم من اسماء الله تعالى فكيف يتحقق الدعاء فيه قال المصنف رفع الله درجته الحادية عشر ذهبت الامامية الى وجوب القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح المأثور وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولم يوجب ابو حنيفة القراءة ولا التسبيح بل جوز السكوت فيهما او في ثالثة المغرب وهو مخالف لفعل النبي صلعم لانه قرأ في الاخيرتين الحمد وحدها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان مذهب الشافعي وجوب قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة ودليل السنة المشهورة وهو ما رواه البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي قتادة ان النبي صلعم كان يقرأ في الظهر في الاوليين ام الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرتين بام الكتاب ويسمعنا الآية احيانا الحديث وايضا قوله صلعم لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب اما ان يراد قراءتها في الصلوة في ركعة من الركعات فهذا خلاف الاجماع لانه لم يقل احد باجزاء قراءتها في ركعة فقط واما ان يراد قراءتها في كل الركعات فهو المطلوب واما ان يخص قراءتها بالاوليين فهذا تخصيص بلا مخصص فتعين وجوب قراءتها في كل الركعات كما هو مذهب الشافعي فبطل مذهب من ذهب بالاكتفاء بالتسبيح وهذا من غرائبه ولم يرد به خبر مع ان المص قوله حيث جوز التسبيح قد ذكر انه خالف ابو حنيفة فعل النبي صلعم ومذهب ابي حنيفة انه يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة فقط وهذا افضل وان سبّح او سكت جاز فهو يرى قراءة النبي في الاخيرتين من المندوبات فلا مخالفة لفعله انتهى اقول ان المص قدس سره لم يتكلم ههنا على مذهب الشافعي بل على مذهب الحنفية بذكر متمسكهم والاحتجاج عليه وقد ارتكب ذلك في اكثر المسائل واما ما ذكره من ان تخصيص قراءة الفاتحة بالاوليين تخصيص بلا مخصص فمردود بان المص حقق ذلك بروايات اهل البيت ع لكن الكلفة

فعل النبي صلعم المعلوم من رواية ابي قتاده حجة على ابي حنيفه دون فعل القراءة احد الامرين من الفاتحة والتسبيح
لان جواز التسبيح في الاخيرتين انما علم من روايات اهل البيت عليهم السلام كما اشرنا اليه وتلك الروايات
مما لا يصير حجة على ابي حنيفة واضرابهم بحسب اعتقادهم كما لا يخفى وما توهمه الناصب من مناقضة المصنف نفسه
ولزومه ايضا مخالفة فعل النبي صلعم في تجويز التسبيح مدفوع بما مر من ان احاديث اهل البيت عليهم السلام
عن جدهم صلعم فلا يلزم المخالفة بل يتضح بذلك ان فعل النبي صلعم كان احد الامرين من الاتيان بالفاتحة
والتسبيح وهذا لما ذكرنا من ان ابا حنيفه يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة فقط فان اراد انه يوجب القراءة فيهما
فكونه ظاهر كما يدل عليه تتمة كلام الناصب وان اراد به انه يحكم بها استحبابا فمسلم لكنه لا يدفع المخالفة
لان النبي اتى باحد الامرين وجوبا ولم ينقل عن النبي صلعم ما ذهب اليه ابو حنيفه من جواز الاكتفاء
بالسكوت فلو سكت الناصب عن ايراد هذه المشوهات لكان خيرا له وكل ميسر لما خلق له قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القراءة بالعربية وقال ابو حنيفه يجوز ان
يقرأ بعض آية من اي موضع شاء من القرآن بالعربية وغيرها باي لغة شاء وقد خالف في ذلك قوله تعالى
بلسان عربي انا انزلناه قرآنا عربيا فالقاري بغيرها لا يكون قاريا بالقرآن انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب القراءة بالعربية ولا يجزي الترجمة كما ذكرنا في الفاتحة وعند ابي
حنيفه يجزي الترجمة للعاجز لدفع الحرج ولا مخالفة لقوله تعالى بلسان عربي فانه لا نزاع في ان القاري
بالترجمة لا يقرأ القرآن ولكن يقرأ ما يدل على القرآن وهو اقرب من سائر الاذكار فلا استدلال عليه بما
ذكر انتهى اقول تشنيع المصنف قدس سره على ابي حنيفه انما هو لاطلاقه جواز الترجمة وعدم
تقييده بحالة العجز فان جواز الترجمة عند العجز عن العربية موضع وفاق وهذا الناصب لما ضاق عليه
الخناق وعجز عن دفع الفساد احتال بادخال قيد العجز في مذهب ابي حنيفه لتأتي له الاصلاح وما اتى
بهذا الا الفساد وقد قال في الينابيع وشرحها ان الركن عند ابي حنيفه آية او ترجمة آية سواء احسن العربية
او لا ذكره في الوافي وفي الهداية عنده مطلقا لا عند صاحبيه الا عند العجز انتهى وقال ابو محمد بن حزم
في كتاب المحلى من قرأ ام القرآن او شيئا منها او شيئا من القرآن في صلوته مترجما بغير العربية او بالفاظ
عربية غير الالفاظ التي انزلها الله تعالى عامدا لذلك او قدم كلمة او اخرها عامدا لذلك بطلت صلوته
وهو فاسق لان الله تعالى قال قرآنا عربيا غير ذي عوج وغير العربي ليس عربيا فليس قرآنا واحالة رتبة
القرآن تحريف لكلام الله تعالى وقد ذم عز وجل قوما فعلوا ذلك فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وقال
ابو حنيفه يجزيه صلوته واحتج من قلده بقول الله تعالى وانه في زبر الاولين قال ابو محمد لا حجة له في هذا لان

القرآن المنزل علينا على لسان نبينا لم ينزل على الاولين وانما في زبر الاولين ذكره والاقرار به فقط
ولو انزل على غيره عليه السلام لما كان آية له ولا فضيلة له وهذا لا يقوله مسلم ومن كان لا يحسن العربية
فليذكر الله تعالى بلغته لقول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولم يحل له ان يقرأ ام القرآن ولا
شيئا من القرآن مترجما على انه الذي افترض عليه ان يقرأه لانه غير الذي افترض عليه كما ذكرنا فيكون مفتريا
على الله تعالى انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الطمأنينة
في الركوع والانحناء بحيث تصل يداه الى ركبتيه وقال ابو حنيفه لا يجب الانحناء الى هذا الحد
بل اقل ما يقع عليه اسم الانحناء ولا يجب الطمأنينة وقد خالف في ذلك النبي صلعم فانه ركع واطمأن
كما قلناه وقال صلوا كما رأيتموني اصلي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان اقل الركوع ان ينحني بحيث ينال راحتاه ركبتيه ويشترط ان يطمئن فيه بحيث ينفصل هويه
عن ارتفاعه ولو لحظة والدليل عليه السنة المشهورة وهو ما روى مسلم والنسائي والترمذي
في صحاحهم عن رسول الله صلعم انه قال لا يجزي صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود ثم
ان حقيقة الركوع لا يتحقق بدون وصول اليد الى الركبة فهذا حقيقة الركوع شرعا لا الانحناء
مطلقا ومذهب ابي حنيفه ان المصلي يكبر للركوع خافضا ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه
باسطا ظهره غير رافع ولا منكس رأسه فجعل الانحناء وايصال اليدين الى الركبتين من السنن
لا من الاركان فلا مخالفة لفعل النبي صلعم لان صلوته صلعم التي امر الامة باتباعها كانت مشتملة على
الفرائض والمندوبات انتهى اقول يتوجه عليه ان فعل النبي صلعم اذا لم يعلم جهته يحمل عند ابي
حنيفه على الاباحة كما صرحوا به في اصوله فمن اين جاء الحكم بالسنة والاستحباب وايضا يدل
على الوجوب ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث قال لنا قول النبي صلعم للمسيء ثم اركع
حتى تطمئن راكعا متفقا عليه وروى ابو قتادة ان النبي صلعم قال اسوأ الناس سرقة الذي يسرق
من صلوته قيل وكيف يسرق من صلوته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وقال لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل
صلبه فيها في الركوع والسجود انتهى وقد روى ابو جعفر باسناده الى رفاعة بن رافع عن رسول الله
حديثا طويلا من جملته قوله صلعم لا يتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى ويغسل وجهه
ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله ويحمده ويمجده ويقرأ من القرآن ما اذن
الله له فيه ويتيسر ثم يكبر ثم يركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى يطمئن مفاصله ويسترخي ثم يقول سمع
الله لمن حمده ويستوي قائما حتى يأخذ كل عظم مأخذه ويقيم صلبه ثم يكبر فيسجد ويمكن وجهه من الارض

حتى يطمئن مفاصله ويسترخي ثم يكبر فيرفع رأسه ويستوي قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه فوصف
الصلوة هكذا حتى فرغ ثم قال لا يتم صلوة احدكم حتى يفعل ذلك قال ابن حزم الخبر المذكور هو [illegible]
وقد خالف ابو حنيفة اكثر هذا الحديث حيث جوز الصلوة بغير ام القرآن وبغير ان يقيم ظهره في ركوعه
وسجوده وبلا طمانينة ومن العظائم التي نعوذ بالله منها ان يقول رسول الله صلعم لا يتم صلوة احدكم حتى
يفعل كذا وكذا وافعلوا كذا وكذا فيقول قايل بعد ان سمع هذه الاخبار ان الصلوة تتم بدون ذلك
مقلدا لمن اخطأ ممن لم يبلغه الخبر او بلغه فتأول غيره قاصدا لخلاف رسول الله صلعم وكذلك من ابى الا
والتلعب بالسنن اذ ينص رسول الله صلعم على امور ذكرها ان الصلوة لا تتم الا بها فيقول قايل
من عند نفسه بعض هذه الامور كذلك وبعضها ليس كذلك واما ما ذكر من ان صلوة النبي التي
رآها الامة بتتابعها مشتملة على الفرائض والمندوبات فنقول في جوابه ان مراد المص اتيان النبي صلعم
بالطمانينة في الصلوة البيانية التي كانت مقصورة على بيان الواجبات دون المشتملة على الواجبات
والسنن ولو سلم فنقول الاصل في كل ما اتى به صلعم من افعال الصلوة الواجبة ان يكون محكوما عليه
بالوجوب الى ان يدل الدليل المنفصل على استحبابه فحكم ابو حنيفة باستحباب الطمانينة يكون مخالفا
للاصل بلا دليل قال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الذكر في الركوع والسجود و
قال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا يجب حتى قال مالك لا اعرف الذكر في السجود وقد خالفوا في ذلك
فعل النبي صلعم وقوله فانه فعل وقال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل
سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يسن ان يقول في الركوع سبحان ربي العظيم ثلثا ولو زاد وبلغ خمسا ودليل السنة الجمهور
ودليله ما روى مسلم والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها
في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وروى مسلم والنسائي والترمذي
عن حذيفة انه صلى مع النبي صلعم وكان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى
الحديث هذا دليل على انه صلعم كان يسبح بالتعظيم في الركوع ويذكر العلو في السجود واما عدم وجوبهما
في الركوع والسجود لورود غيرهما في ركوعه وسجوده ولو كان واجبا لم يعدل عنهما فالعدول عنهما
يدل على الاستحباب لان الواجب لا يجوز العدول عنه وتركه ودليل ورود غيرهما في الركوع والسجود
ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عايشة انها قالت ان رسول الله صلعم يقول في ركوعه
وسجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح وروى مسلم والنسائي عن ابي هريرة قال كان رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وآله وسلم يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله واوله وآخره وعلانيته و
سره وليس فيه تسبيح ولا ذكر التعظيم فلا يكون التسبيح واجبا في الركوع والسجود ولان ركن الصلوة
هو السجود والركوع وهما وضع الجبهة والانحناء الخاص والذكر غير داخل في حقيقتهما فلا يجب الجبهة ر
شيء منه فيهما وفعل النبي صلعم محمول على الندب كما ذكرناه انتهى اقول قد مر ما في احتجاج الناصب
برواية صحاحهم المشتملة سيما رواية عايشة وابي هريرة المتصفين بالبغي والكذب عند الفريقين ولا
ندري ان ابا حنيفة كيف عمل هيهنا برواية ابي هريرة مع ما سبق النقل عن ابي المعالي الجويني من انه لم
يعمل قط برواية ابي هريرة ولو اغمضنا عن ذلك نقول ليس في شيء من الحديثين الذين استدل بهما على
عدم الوجوب دلالة على ترك الذكر الواجب والعدول الى الذكر المذكور في الحديثين لجواز ان يكون
الذكر المذكور فيهما زيادة على الواجب الذي امر بهما في الاحاديث الاخر فلا يدلان على عدم الوجوب واما
ما ذكره من ان ركن الصلوة هو السجود والركوع الخ ففيه ان واجب الصلوة لا ينحصر في الركن حتى لو لم يكن
شيء من افعال الصلوة ركنا يلزم ان لا يكون واجبا مطلقا وهذا ظاهر على العوام فضلا عن علمائهم الاعلام من ر
واما ما ذكره من ان فعل النبي صلعم محمول على الندب فمردود بان الفعل الذي واظب النبي صلعم
محمول على الوجوب كما تقرر في الاصول وقد نقلنا الاعتراف بذلك عن شارح الينابيع في مسئلة
تكبيرة الافتتاح فتذكر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب رفع الرأس
من الركوع والطمانينة في الانتصاب وقال ابو حنيفة لا يجب فيهما وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم
فانه فعله انتهى واقول لا يخفى ان الناصب اسقط هذا العنوان من البين ولعله سقط من نسخته ثم لم
لو ذكره وتعرض له ان يتعرض له بمثل ما تعرض لغيره وقال المص رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
وجوب وضع الجبهة على الارض في السجود وقال ابو حنيفة ان شاء وضع جبهته وان شاء وضع انفه وقد خالف
فيه قول النبي صلعم فانه امر ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب ان يضع المصلي من الجبهة ما يقع عليه الاسم عليه ر
الحديث ومذهب ابي حنيفة انه ان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه او شيء يحمله جاز ويستقر جبهته جاز
وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من صلى صلوته لان لا يصليها عند ابي حنيفة يحصل السجود
باستقرار الانف على شيء يكون والمدار على الاستقرار ويحصل وضع الجبهة على الندب والكمال انتهى
اقول لا يخفى ان ما قدمنا من حديث رفاعة بن رافع متضمن لوجوب وضع الوجه وما رواه مسلم
في صحيحه عن ابن عمر في حديث طويل المتفق الشامل واذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر نقرا

ابي داود قريباً انه نصوص صريحة على وجوب وضع الجبهة على الارض ولا يصدق الوجه بالاطلاق ولا الجبهة على مجرد الانف وكذا لا يصدق الارض على كور العمامة فضعوه وحمل الامر بوضع الجبهة على الندب مخالف لما ذهب اليه المحققون من ارباب الاصول سيما وقد وقع في حديث رفاعة الحكم بعدم تمام الصلوة بدون الوصف الذي بينه عليه السلم كما مر ومن لطايف ابن حزم انه قال من اجاز السجود على كور العمامة سالناه اعلى عمامة غليظة كورها اصبع او اصبعان الى انه يبلغه الى ذراعين او ثلثة او اكثر فيخرج الى ما يقول به احد نعم يخطط من الاصبع الواحدة واحدة من عمامة شرب وكلفناه الفرق ولا سبيل اليه انتهى ثم روى باسناده عن محمد بن سيرين انه كره السجود على كور العمامة وعن نافع عن ابن عمر انه كان يكره ان يسجد على كور عمامته حتى يكشفها وعن ايوب عن ابن سيرين اصابتني شجة في وجهي فعصبت عليها وسالت ابا عبيدة السلماني اسجد عليها قال انزع العصاب انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب وضع اليدين والركبتين وابهامي القدمين في السجود على الارض وقال ابو حنيفة والشافعي انه يستحب وقد خالفا بذلك فعل النبي صلعم وقد سبق وقال ايضاً اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول المشهور من مذهب الشافعي انه لا يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين وليستحب وذهب النووي الى الوجوب لما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين الحديث ومن لا يقول بالوجوب يحمل الحديث على الندب والكمال يقول اصل السجود وضع الجبهة على الارض وما يقوم مقامه من الانف حتى يستقر الراس في الارض والحديث يدل على انه صلعم كان مامورا بهذا وليس كل ما كان مامورا به صلعم يكون الامة مامورين به لانه كان مامورا بالتهجد والامة كانوا غير مامورين به وصيغة امرت لا يدل بصريحه على الامر العام كما حقق في الاصول واصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة او ما يقوم مقامه على الارض فنعمل بالاصل ونحمل الحديث على الندب والكمال ولا مخالفة للنص انتهى اقول حمل الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الندب غير جائز الا ببرهان آخر لان معنى الندب ان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل ولا يفهم في اللغة العربية من لفظ افعل لا تفعل ان شئت وليت شعري ما الفرق بين قوله تعم واتوهم من مال الله الذي آتيكم وقد قال الشافعيون انه فرض وبين الامر في هذا الحديث الذي حملوه على الندب وكذلك قوله تعم مقام ابرهيم ومن دخله كان آمناً فانه مع كونه امرا في المعنى قال المحققون هنا فرض ولا يقام مكة حتى قالوا هينا هو مذهب حكماً بلا

حجة وبرهان قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين واما ما ذكر من ان صيغة امرت لا يدل بصريحه على الامر العام الخ ففيه انه وان لم يدل على ذلك بصريحه لكن الظاهر في مثله تعميم الوجوب ولو على سبيل التاسي والحمل على كون ذلك من خصايص النبي صلعم خلاف الاصل وخلاف الاجماع وهذا لم يعد ذلك احد في خصايص النبي صلعم مع اهتمام الفضلاء في احصائها وضبطها في كتب الفقه وغيرها واما ما ذكر من ان اصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة او ما يقوم مقامه على الارض فقد سبق ما فيه ان اصله بمجرد وضع الجبهة وتعميمه عنه وعن وضع ما يقوم مقامه من موضوعات الناصب واسلافه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى منع السجود على بعضه وقال ابو حنيفة يجوز ان يسجد على كمه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم وقوله في حديث رفاعة وهو لا يتم صلوة احدكم الا ان قال ثم يسجد ممكنا جبهته من الارض حتى ترجع مفاصله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم جواز السجود على بعضه ووجوب وضع الجبهة على الارض للحديث وحمله ابو حنيفة على الكمال لان الاتمام يدل عليه كما ذكرنا فلا مخالفة للنص انتهى اقول لا يخفى ان الاتمام يدل على نقصان ما دونه ولا دلالة له على الكمال بمعنى الزايد على اصل الفعل المجزي فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الطمانينة في السجود والاعتدال منه والطمانينة فيه وقال ابو حنيفة لا يجب الطمانينة في السجود ولا يجب رفع الراس الا بقدر ما يدخل السيف بين جبهته والارض وفي رواية لا يجب الرفع مطلقا بل لو حفر تحت جبهته حفيرة وحط جبهته اليها اجزاه عن السجود الثاني وان لم يرفع راسه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم وقوله في حديث رفاعة ثم علمه الصلوة ثم ارفع راسك حتى تطمئن جالساً انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب الطمانينة في السجود والاعتدال منه والطمانينة فيه وبالغ في وجوبه حتى جعلها ركناً في الركوع والسجود والاعتدال وحمل ابو حنيفة الحديث على الندب والكمال وعمل بالاصل في الركوع والسجود فلا مخالفة للنص انتهى اقول قد مر ان هذا الحمل محل وكلام على الشرع والقول به كمال نقصان وفي الاصل الذي عمل به خطاء فيلزمه مخالفة النص بلا اصل ودليل معتبر كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى استحباب الجلسة بعد الرفع من السجدة الثانية في الاولى والثالثة ومنع ابو حنيفة من استحبابها وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم وروى ابو قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فصلى في مسجدنا فقال والله اني لاصلي وما اريد الصلوة لكني اريد ان اريكم كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قال وكان

مالك اذا رفع رأسه من السجدة الاخيرة في الركعة الاولى واستوى قاعدا ثم قام واعتمد على الارض انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي استحباب جلسة الاستراحة وهي الجلسة بعد الرفع من السجدة الثانية في الاولى والثالثة وذهب ابو حنيفة الى عدم استحبابها لانها ليست من هيئات الصلوة والحديث غير ثابت عنده انتهى **اقول** قد مر ان عدم ثبات ابي حنيفة لا يعتبر عند الخصم وان عدم اثبات ما احصى من الاحاديث يدل على عدم تبتّعه في الحديث والفقه وكفى بذلك جهلا وتفضلا **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب التشهد الاول والصلوة على النبي صلعم خلافا للشافعي وابي حنيفة وقد خالفا في ذلك فعل النبي صلعم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التشهد الاول والقعود له مشروعا والتورك في الاخير لغير المسبوق والشافعي مسنون وهو من الابعاض عنده ويلزم من تركه سجود السهو والدليل عليه ان تركه سهوا يجبر بالسجود فليس بواجب لنا ولنا ان تركه يجبر بالسجود لما ذكره البخاري في صحيحه في باب من لم ير التشهد الاول واجبا لان النبي صلعم قام من الركعتين ولم يرجع عن عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلعم ثم الظهر فقام في الركعتين الاولين لم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبّر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلّم هذا دليل كونه واما ان التشهد الذي يعقبه الاول سنة فلكونه من اذكار يكون سنة والصلوة على النبي وآله من اذكاره فيكون سنة وما ذكر انهم خالفوا فعل النبي صلعم فان احتجاجهم بفعل النبي انتهى **اقول** يتوجه عليه ما ذكره المص في المنتهى وحاصله ان الترك الى بدل لا يدل على عدم الوجوب وانما كان يدل لو ثبت عدم الوجوب لو سقط لا الى بدل ويجوز ان يكون البدل سجود السهو فكان ذلك مثل تجبير الجبرانات في الحج على مذهب السنن ان قيل قد قال الشافعي نقله عنه ابن حزم واجاب عنه بما ذكرناه منه ان جبرانات الحج لا يكون الا فيه بانا عنه اجيب بما ذكرناه من جبرانات الحج فانهم مجمعون على ان الهدي واصيام يكونان جبرانا لما نقص من الحج وما يجب الخروج عنه وبان عتق الرقبة او الصدقة او صيام شهرين يجبر لنقص وطي المعتدة نهار رمضان وهي لا يجوز الا بعد علمه على ان هذا الحديث رواه المخ في المنتهى من الجمهور دالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عباس ان النبي صلعم امر بالتشهدين والامر للوجوب وعن ابن مسعود قال علمني رسول الله صلعم التشهد في وسط الصلوة واخرها الما ما ذكره من ان المص جهل فعل النبي صلعم في ذلك فاما انا من جهله وتسابر [illegible] تامه الذي قد اعترف به قبل ذلك من ان التشهد الاول سنة وليس المراد بالسنة الا ما فعله النبي صلعم لا على وجه الوجوب واذ قد ثبت بهذا فعل النبي صلعم لذلك فكيف يكون المص جاهلا به نعم النزاع

صح

في ان فعله ذلك كان واجبا او لا فقد بيّنا الوجوب بحمد الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان التشهد الاخير والصلوة على النبي صلعم والجلوس فيه مطمئنا بقدره وقال مالك لا يجبان وقال ابو حنيفة يجب الجلوس دون التشهد وقد خالفا فعل النبي صلعم وقوله قال ابن مسعود علّمني رسول الله صلعم بيده وعلّمني التشهد وقال اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التشهد الاخير والصلوة على النبي صلعم والجلوس فيه فرض

وجوبه

واركان لما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد مع رسول الله صلعم السلام على الله قبل عباده السلام على جبرئيل وميكائيل السلام على فلان فقال النبي صلعم لا تقولوا السلام على الله وان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله الى آخره رواه الدارقطني والبيهقي وقال اسناده صحيح وقال العلماء الدلالة فيه من وجهين احدهما قبل ان يفرض علينا دل على انه فرض والثاني الامر ومذهب ابو حنيفة ان القعدة الاخيرة قدر التشهد فرض والتشهد عنده واجب لانه لم يثبت بالدليل القطعي لثبوته بخبر الآحاد وان صح ما رواه عن مالك فهو معذور لان الحديث عنده ما صح فلا يخالف السنة انتهى **اقول** يتوجه عليه ان مذهب ابي حنيفة هو الذي نسبه المص اليه فخالف فعل النبي صلعم ووافقه في ذلك الا في الشافعي فى القبر من جعله القعود للتشهد الاخير والتشهد فيه واجبا خلافا لابي حنيفة حيث قال القعود مقدار التشهد واجب ولا يجب قراءة التشهد فيه ولذا التصحيح الاجيب لاعنا ولاذاك الشافعي ولعل الناصب نظر في شرح الوقاية او غيره من كتب الحنفية فرأى المذكور فيه وجوب التشهد فزعم ان مذهب ابي حنيفة ولم يعلم ان كل ما هو مذكور في كتب الحنفية لا يلزم ان يكون مذهب ابي حنيفة بل ربما يكون المذكور فيها القول عليه في قولهم من اقوال اصحابه وايضا افتراض القعود بقدر التشهد لاجل التشهد من المستبعد شرعا وعقلا لان ما لا يتم التشهد الا به فرضا والتشهد لا يكون فرضا بل يكون واجبا او مستحبا واعجب من ذلك ما نقله ابن حزم عن بعض متقدميهم من ان قال الجلوس في الصلوة ليس فرضا فرده بان النبي صلعم امر بالتشهد في القعود في الصلوة فصار التشهد فرضا وصار القعود الذي لا يكون التشهد الا فيه فرضا اذ لا يجوز ان يكون غير فرض ما لا يتم الفرض الا فيه وبه ثبت فساد فيه واما قول الناصب وان صح ما رواه عن مالك الخ فتشكيك بارد لان نحوه معقبة وقد قطع به شارح الينابيع حيث قال ومذهب مالك ان التشهد سنة واما قوله هنا فكذا في كثير من الاحاديث الصحيحة عندهم الذي يستدل بها المص في المسائل الآتية ان هذا الحديث لم يثبت عند مالك او ابي حنيفة او لم يصح عنده لجرح في رواته وتكليس لانه ان لم يصح تلك الاحاديث مع حكم النقاد منهم بصحتها

فيلوجب القدح على صاحبهم وان صح فلا معنى للقول بعدم ثبوتها اذ يلزم قصور تتبع الفقيه الذي لم
يطلع عليه او قصور نظره ان حكم بضعف ما ثبت صحته عند اخرين عن اخرهم ولم يتبين وجه ضعفه
فاحفظ هذا فانه الجواب عما ياتي من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى ان الخروج من الصلوة يحصل اما بكمال الصلوة على النبي صلعم او التسليم
لا غير وقال ابو حنيفة يخرج بالتسليم او بالكلام او بخروج الريح وما اقبح المذهب المؤدي الى الخروج من الصلوة
بالريح لكن مثل الصلوة التي شرعها يصلح الخروج منها بمثل ما قال فانه ذهب الى جواز ان يصلي الانسان
في الدار المغصوبة على جلد كلب لا باطن الكلب وبين قطعة من لحم كلب لانه يقبل الذكوة عنده ثم يتوضا
بنبيذ التمر المغصوب فيغسل رجليه اولا ثم ينتهي الى غسل الوجه عكس ما ورد به القرآن ثم يقوم وعليه
نجاسة ثم يكبر بالفارسية ثم يقرا بالفارسية مدهامتان لا غير ثم يطاطا راسه يسيرا جدا غير ذاكر ولا
يطمئن ثم يهوي الى السجود من غير رفع ثم يحتفر بالقير لجبهته او يقتصر فيها من غير ذكر ولا طمانينة ولا
رفع منها ثم ينهض الى الثانية فيفعل مثل ذلك ثم يقعد من غير تشهد بعذره ثم يخرج بريح فيا ليت شعري
هل يحصل بمثل هذه الصلوة يوم الاخر هول لهذه الصلوة وكونها مامورا بها انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان الخروج من الصلوة لا يصح الا بالتسليم واقله السلام عليكم او سلام عليكم او عليكم
السلام هي السنة المشهورة وهي ما روي في الصحاح انه صلعم قال مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم
فكما ان التكبير ركن من الاركان فكذا السلام للحديث ومذهبه ان كمال الصلوة على النبي صلعم جزء في
الخروج من الصلوة فكان لا يحصل الخروج من الصلوة موقوفا بفعل منه او قول يدل على الخروج لان
الصلوة على النبي صلعم من جملة التشهد فجعلها علامة للخروج وفعلا والا على الخروج باطل ومذهب
ابي حنيفة ان فرض الصلوة الخروج بصنع يدل على الخروج لان الخروج ليس من العبادات فباي صنع وقع
فلا باس به ثم يصفه ارباب الخبث والفكاهة باخراج الريح وهذا من الاستهزاء بعلماء الاسلام ويدخل
في وعيد قوله صم من اهان عالما فقد اهانني ثم ان كل ما ذكره من صلوة الحنيفة فقد ذكرنا وجه رده و
الاستهزاء صفة الجهال انتهى اقول ليس الوصف بالحدث الا من محدثات ابي حنيفة نفسه كما ذكره شيخ
الاسلام التفتازاني في هذا المقام من حاشية شرح الوقاية حيث قال قال ابو حنيفة الخروج من
الصلوة بفعل المصلي فرض وذلك بان يبني على صلوته صلوة فرضا او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث
عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم وقالا ليس بفرض وعن بعضهم ان المعصية لا يكون فرضا فلا يكون
صنع هذه الاشياء فرضا انتهى فلزم على قول الناصب ان يكون ابو حنيفة في ذلك من ارباب الخبث

كما لا يخفى

كما لا يخفى ثم اول من اظهر خبث فتوى ابي حنيفة في هذه المسئلة الشافعية فقد قال الانصاري الشافعي
في شرح الينابيع قال ابو حنيفة اذا احدث في اخر الصلوة قدر التشهد فخرج منها بما ينافيها من سلام
او كلام او حدث او قيام او فعل غير ذلك اجزاه انتهى وقد وقع في هذا عن ابي المعالي الجويني امام الشافعية
في رسالته المعمولة لبيان احقية مذهب الشافعي ما يضحك منه الثكلى حيث قال بعد مقدمة فابى فتوى
ابي حنيفة في ابواب الطهارة جئنا الى الصلوة فوافق الشافعي الاصل الذي عليه بناء الصلوة من الدعاء
الى الخضوع والخشوع وقال المعنى المطلوب من الصلوة الخضوع والخشوع واستكانة النفس ومحادثة
القلب بالموعظة الحسنة والحكمة البالغة والفكر في معاني القرآن والابتهال الى الله سبحانه وابو حنيفة
لا يلزم الاصل ويخالفه حتى خرج اركانا وشرايط حتى يجمع حاصل الصلوة الى نقرات كنقرات الديك
واذا عرض اقل صلوته على كل عامي جلف عنى كان امتنع عن اتباعه فان من غمس في مستنقع نبيذ ولبس
جلد كلب مدبوغ واحرم بالصلوة مبدلا لصيغة التكبير ترجمة تركيا او هنديا ويقتصر في قراءة القرآن
على ترجمة قوله مدهامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرا التشهد ثم يحدث
عمدا في اخر صلوته بدل التسليم ولو انفلت منه بان سبقه الحدث يعيد الوضوء في اثناء صلوته ويحدث
بعده فان لم يكن قاصدا في حدثه الاول تحلل عن صلوته على الخبز والرخصة فينبغي ان يقطع بكل ذي
دين ان مثل هذه الصلوة لم يبعث الله بها نبيا ولا بعث محمد بن عبد الله المصطفى صلعم لدعاء الناس
اليها وهو قطب الاسلام وعماد الدين وقد زعم ان هذا القدر اقل الواجب وهي الصلوة التي بعث بها النبي
صلعم وما عداها اداب وسنن وحكي ان السلطان يمين الدولة وامين الملة ابا القاسم محمود بن سبكتكين
كان على مذهب ابي حنيفة وكان مولعا بعلم الحديث وكانوا يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه
وهو يسمع وكان يستفسر الاحاديث فوجد الاحاديث اكثرها موافقا لمذهب الشافعي فوقع في
خلده حكة فجمع الفقهاء من الفريقين في مرو والتمس منهم الكلام في ترجيح احد المذهبين على الاخر
فوقع الاتفاق على ان يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي وعلى مذهب ابي حنيفة لينظر
فيه السلطان ويتفكر فيه ويختار ما هو احسن فصلى القفال المروزي من اصحاب الشافعي بطهارة مسبغة
وشرايط معتبرة من طهارة وستر واستقبال القبلة واتى بالاركان والهيات والسنن والاداب و
الفرايض على وجه الكمال والتمام وكان صلوة لا يجوز الشافعي دونها ثم صلى ركعتين على ما جوزه
ابو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربعه بالنجاسة وتوضا بنبيذ التمر وكان في صميم الصيف
بالمفازة فاجتمع عليه الذباب والبعوض وكان وضوءه منكسا ثم استقبل القبلة واحرم

بالصلوة من غير نية وأتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية دو برگ سبز ثم نقر نقرتين
كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع ثم تشهد وضرط من غير سلام وقال أيها السلطان هذه
صلوة أبي حنيفة فقال السلطان لو لم يكن هذه لقتلتك لأن مثل هذه الصلوة لا يجوزها ذو دين لقتلتك
وأنكرت الحنفية أن يكون هذه صلوة أبي حنيفة وأمر القفال بإحضار كتب الفريقين وأمر السلطان نصرانيا
كاتبا بقراءة المذهبين جميعا فوجدت الصلوة على مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال فأعرض
السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي ولو عرضت الصلوة التي جوزها أبو حنيفة
على العامي لامتنع من قبولها انتهى كلامه وإنما أطنبنا بذكر هذه الحكاية المضحكة المستوفاة لما
ليعلم أصحاب الناصب أن من كان بيته من الزجاج لا يرجم الناس بالحجارة قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى أن تعمد الكلام مبطل الصلوة وإن كان لمصلحتها كقوله
لإمامه سهوت خلافا لمالك فإنه جوزه إذا كان يتعلق بمصلحة الصلوة وقد خالف في ذلك قول النبي
صلعم صلوتنا هذه لا يصلح فيها كلام الآدميين انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب
الشافعي أن ترك الكلام من شروط الصلوة فيبطل بفهم حرفين لأن الكلام مع الآدميين مناف للصلوة
وإن صح ما روي عن مالك فمحمول على أنه يبطل إذ لو كان من مصالح الصلوة فما يكون من مصالح الصلوة
يجوز للضرورة عنده انتهى أقول اظهار التشكيك بقوله إن صح يدل على جهله أو تجاهله فإن ما
ذكره المص من مذهب مالك هيهنا مذكور في أكثر كتب الشافعية وغيرها ومنها الينابيع و
شرحه فقد قال فيهما أن مذهب مالك على ما في النهاية والإرشاد وتدل عليه رواية عنه في
المستوعب لا تبطل الصلوة أن تكلم المصلي في الصلوة لمصلحة الصلوة كقوله للإمام اقعد حين
قام في موضع القعود أو بالعكس لما روي أن ذا اليدين وغيره تكلموا ولم يحكم بالبطلان وأجيب بأنه
جاز أن يكون صدور ذلك على وجه النسيان أو الجهل بالمسئلة والنسيان والجهل عندهما
وأما قوله فمحمول على أنه يبطل الخ فمدفوع بأن مثل هذا إنما يقال إذا احتمل المعترض كلام غيره على
معنى آخر لكن المص إنما فهم الحمل على هذا ثم اعترض عليه فلا شيء لتكلف إصلاح الحمل المذكور كما لا
يخفى وأما قوله فما يكون من مصالح الصلوة يجوز للضرورة عنده فمردود بأن ليس الكلام في الضرورة
ضرورة أن الضرورات تبيح المحظورات عند الكل وإنما الكلام في مجرد المصالح والروابط ولا
ضرورة شرعا في مثل قوله للإمام اقعد حين قام في موضع القعود أو بالعكس إذ يصح صلوته شرعا
إلا أثر من غير موافقته مع الإمام في الباقي ومن غير حاجة إلى التنبيه على خطائه فتأمل قال المصنف

رفع الله درجته ذهبت الامامية الى أن من سبقه بول أو غائط أو ريح في صلوته بطلت وقال
مالك وأبو حنيفة والشافعي يبني على صلوته وقد خالفوا في ذلك المعقول حيث جمعوا بين الضدين
وهما الحدث والصلوة ولو سبقه الحدث فخرج ليعيد الوضوء فقاء أو أحدث متعمدا قال الشافعي
لا يبني أيضا وهذا أغرب من الأول انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن من
سبقه حدث في صلوته عامدا أو ناسيا بطلت صلوته هذا هو المذهب الجديد المفتى به وفي
القديم يبني لما ورد في الحديث أنه صلعم صلى ركعتين من الظهر ثم قام فقال ذو اليدين أقصرت الصلوة
أم نسيت يا رسول الله فقال أصدق ذو اليدين فقالوا بلى فأتم الصلوة وبنى هذا دليل الأئمة في صحة
البناء وأما ما ذكر أنه خالف المعقول فهو خلاف المعقول لأن الذي يبني ما دام محدثا لا يقال إنه يصلي
فالجمع بين الحدث والصلوة انتهى أقول الحديث الذي استدلوا به على ما في الينابيع هو أنه قال
من قاء أو رعف أو أمذى فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته وهو مرسل كما في الينابيع أيضا وأما ما
ذكره الناصب من الحديث فهو من اختراعاته فإنه قد أضاف على حديث ذي اليدين قوله فأتم الصلوة وبنى
ويدل على كذبه واختراعه ما ذكره أهل السنة أن حديث ذي اليدين في بحث جمعه النوعي من المشهورات
عن الجمع بين الصحيحين فتذكروا بالجملة لم يستدل به أحد في ذلك بحديث ذي اليدين وأما السند
بالآثار ضعيفة والسند منها مرسل والباقي في طريقه إسمعيل بن عياش أو عبد الرحمن بن زياد وإسمعيل
ضعيف في الثانية غاية السقوط صرح بذلك كله ابن حزم في كتاب المحلى قال وأما الحنفيون فإنهم
تناقضوا وقاسوا على ما ذكر في الأخبار المذكورة جميع الأحداث التي لم تذكر فيها ولم يقيسوا الاحتلام على
ذلك وهذا تناقض وما جاء أثر صحيح ولا سقيم في البناء من الأحداث في حال كالبول والرجيع والريح والمذي
وإنما النص على إبطال ما قلنا عبد الله بن ربيع قال نا محمد بن إسحق نا ابن السليم نا ابن الأعرابي نا أبو داود نا أحمد بن
حنبل نا عبد الرزاق نا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله صلوة أحدكم
إذا أحدث حتى يتوضأ ورويناه من طرق فإذا صح أن الصلوة ممن أحدث لا يقبلها الله حتى يتوضأ وقد صح
بلا خلاف وبالنص أن الصلوة لا يجزي الاستدبار ولا يجوز أن يفرق بين أجزائها بما ليس صلوة بطل بنص
من يرى البناء للمحدث فيقول أخبرونا عن المحدث الذي أمرتموه بالبناء من حدث فخرج فيمشي فيأخذ الماء
فيغسل حدثه أو يستنجي ويتوضأ فينصرف الى أن يأخذ في عمل الصلوة أهو عندكم في صلوة أم هو في غير صلوة
لا سبيل الى قسم ثالث فإن قالوا هو في صلوة أكذبهم قول رسول الله صلعم إن الله لا يقبل صلوة من أحدث
حتى يتوضأ ومن المحال الباطل أن يعتد له صلاة قد أيقنت أن الله تعالى لم يقبلها فصح أنه في غير صلوة

الذي كان قبل قد انقطع وما اجزه فيا في له بلا شك الا انه الآن في غير صلوة بلا شك اذ هو في

حال لا يقبل الله معها صلوة وان قالوا بل هو في غير صلوة قلنا صدقتم واذا هو في غير صلوة فعليه ان

ياتي بالصلوة متصلة لا يحول بين اجزائها وهو ذاكر فاصل بما ليس من الصلوة وبوقت ليس هو فيه

في صلوة وهذا برهان لا مخلص منه انتهى كلامه ويتضح منه ما ذكره المصنف من الزام القوم الجمع

بين الحدث في الصلوة وخروجهم عن المعقول ايضا فافهم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت

الامامية الى ان من قدر الى القيام وعجز عن الركوع يجب ان يقوم في صلوته ولا يسقط عنه بعجزه

عن الركوع وقال ابو حنيفة انه مخير بين ان يصلي قائما او قاعدا وقد خالف بذلك قوله تعالى

وقوموا لله قانتين وخالف الاجماع الدال على وجوب القيام على القادر وكيف يسقط عن فعل

بعجزه عن غيره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القادر على القيام في

الصلوة فليس له ان يقعد وكذا في كل ركن من الاركان واما ما ذهب اليه ابو حنيفة فلانه يقول اذا

ظهر عجز في الاتيان ببعض الاركان فهو مخير بين الاتيان ببعض اخر وبين الاقتصار على ما هو قادر عليه

كالقعود ولا مخالفة للنص لان النص وارد في حق القادر مطلقا انتهى اقول ان اراد ان العاجز عن

الركوع يسمى عاجزا على الاطلاق فبطلانه ظاهر وان اراد انه يسمى عاجزا عن الركوع وبالاضافة اليه فهذا

لا يستلزم سقوط ما عدا الركوع من الاعمال عنه كما ذكره المصنف قال المصنف رفع الله درجته

ذهبت الامامية الى استحباب سجدة الشكر وقال مالك مكروه وقال ابو حنيفة انها ليست

مشروعة وقد خالفا في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان الاعتراف بنعمة الله وشكره عليها واجب

وابلغ انواع الشكر وضع الجبهة على الارض تذللا له واستكانة وتضرعا اليه واما النقل فقوله

تعالى واشكروا لي وقال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم واعظم مراتب شكر السجود وكان رسول

الله صلعم اذا جاءه شيء يسره خر ساجدا وقال عبد الرحمن بن عوف سجد رسول الله صلعم واطال السجود

فقلنا له سجدت فاطلت السجود قال نعم اتاني جبرئيل عليه السلم فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا

فخررت شكرا لله ولما اتي براس ابي جهل سجد شكرا لله وروى عن ابي داود في صحيحه عن ابي بكر قال ان

النبي صلعم اذا جاءه امر سره او بشر به خر ساجدا شاكرا لله وروى الحميدي في جمعه بين الصحيحين

ان النبي صلعم قال ما من عبد يسجد لله سجدة الا رفعه الله بها درجة وحط بها خطيئة وروى ان النبي

صلعم زار فاطمة عليها السلم يوما فصنعت له عصيدة من تمر فقدمتها بين يديه فاكل هو وعلي وفاطمة

والحسنان عليهم السلم فلما فرغ النبي صلعم من الاكل سجد وطال في سجدة سجوده ثم ضحك ثم جلس فقال

لدا امير

لدا امير المؤمنين عليه السلم يا رسول الله سجدت وبكيت وضحكت فقال اني لما رايتكم مجتمعين سررت

بذلك فسجدت لله تعالى شكرا فهبط جبرئيل وهو ساجد فقال انت سررت باجتماع اهلك فقلت نعم

فقال الا اخبرك بما يجري عليهم بعدك اما فاطمة فتظلم وتغصب حقها وهي اول من يلحقك واما امير المؤمنين فيظلم و

يغصب حقه ويضطهد ويقتل واما ولدك الحسن فيقتل بعد ان يغصب حقه بالسم واما ولدك الحسين فيظلم

ويقتل ولا يدفنه الا الغرباء فبكيت ثم قال من زار ولدك الحسين كتب له بكل خطوة مائة حسنة ورفع

عنه مائة سيئة فضحكت فرحا بذلك والاخبار في ذلك متواترة وكذا التعفير فيها مستحب عند

الامامية وخالف الفقهاء في ذلك وقد خالفوا فيه ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي هريرة قال قال

ابو جهل هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم فقيل له نعم فقال واللات والعزى لئن رايته يفعل ذلك لاطان

رقبته ولاعفرن وجهه بالتراب فراه يفعل ذلك فاراد ابو جهل ان يفعل ما عزم عليه فحالت الملائكة

بينه وبينه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان سجود الشكر سنة مقابلا

نعمة او دفع مبتلى بمعصية او بلية ويستحب الاظهار الا في الاخيرة ومن قال بعدم استحبابه فلعدم صحة الحديث

عنده واما ما ذكر من مخالفة العقل والنقل فليس بوارد اما العقل فلانه لا يحكم على تقدير صحته حكما على وجوب

الشكر لا على وجوب سجدة واما النقل فكذلك واما استحباب التعفير والاستدلال بقول ابي جهل فمن

استدلالاته الغريبة انتهى اقول ان ما ذكره من ان قال بعدم استحبابه فلعدم صحة الحديث عنده

كلام مردود منه على طريقة الاحتمال لا اصل له في الواقع لان ما ذكرها المصنف من الرواية عن ابي بكر و

عن عبد الرحمن بن عوف مشهوران وقد استدل بهما صاحب الينابيع على مذهب الشافعي بقوله

لنا رواية ابي بكر وعبد الرحمن بن عوف وروى ابن حزم في كتاب المحلى حديث ابي بكر وحديث احاديث

اخر وحكم بصحتها وهو من اصحاب الحديث لا طعن فيه عند القوم واما ما ذكره بقوله ان العقل على

تقدير صحته حكم على وجوب الشكر لا على السجدة فمدفوع بانه اذا استقر حكم العقل على وجوب الشكر

او استحبابه فكلام المصلى الشكر على ما صرح به القاضي البيضاوي مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا

ويلزم منه حكم العقل باستحباب عمل الجوارح الذي من ابلغ انواع الشكر كما ذكره المصنف او من اقوى

انواعه كما يستفاد من كلام القاضي والسجود اظهر الاعمال خضوعا فيكون مستحبا عند العقل ولعل

الناصب لم يعرف معنى الشكر ولم يشكر الله تعالى مدة عمره والا لما اتى بمثل هذا الايراد وبهذا يعلم

دفع ايراده في جانب النقل فتامل مع انه يعضد ذلك النقل ما استدل به صاحب الينابيع على

وجوب السجود على الارض لا على عضو وعموله المتحرك بحركته حيث قال لنا قصة خباب وقوله ترب

حيثيات بالارض انتهى ثم من غاية جهل الناصب قوله ان المص استدل بقول ابي جهل مع انه لا
يُعد الاستدلال بذلك هنا اذ الاحتجاج على تابع ابي جهل بقول ابي جهل الزم فافهم **قال**
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يقطع الصلوة ما عبر بين يدي المصلي
وقال احمد بن حنبل يقطعها الكلب الاسود والمرأة والحمار اذا اجتازوا عليه وقد خالفوا في ذلك
قول النبي صلعم المتواتر لا يقطع الصلوة شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان انتهى **قال**
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقطع الصلوة عبور شيء بين يدي المصلي
سواء كان سترة اولا واما ظواهر الاحاديث الدالة على القطع فهو معارض بغيرها من الاحاديث الدالة
على عدم القطع ومن ذهب الى القطع فقد اخذ بظواهر الاحاديث ولم يثبت عنه من خلافها الا القطع ر
مخالفة النص انتهى **اقول** الاخذ بظواهر الاحاديث المذكورة انما وقع للتقصير في التتبع والاجتهاد في
تحصيل الاحاديث الاخر المعارضة لذلك مع تواترها معنى كما قال المص والقول بعدم الثبوت توهم
اوهن من بيت العنكبوت كما مر مرارا وقد اجيب عن الاحاديث الموهمة للقطع بان المراد بالقطع قطع
الفضيلة لانه يقطع الخشوع والذكر للتشغل بها والالتفات اليها لا قطع الصلوة وافسادها ويدل
على صحة هذا ان ابن عباس رضي الله عنهما احد رواة قطع الصلوة بذلك وروي عنه انه حمله على
الكراهة وايضا حديث ابن عباس معارض برواية اخرى عنه في البخاري ومسلم قال اقبلت راكبا
على حمار اتان ورسول الله صلعم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت
وارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد وانه صلعم صلى وعائشة معترضة
بينه وبين القبلة فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المرتد اذا
فاته شيء من صوم او صلوة او زكوة او حج حال ردته او حال اسلامه اولا وجب عليه قضاؤه وقال ابو
حنيفة لا يجب قضاء شيء من ذلك وقد خالف فيه المعقول والمنقول اما المعقول فلانه لو لم
يجب القضاء لكان ذريعة وتوصلا الى ترك العبادات بالكلية لان المسلم اذا ترك العبادات
طول عمره فاذا حضره الموت ارتد ثم اسلم فيسقط عنه جميع ما تقدم وذلك اعظم انواع الفساد
واما المنقول فقوله عم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهو عام وتقريره ايضا
مخصصا نام عن صلوة او نسيها قبل ردته ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام ثم ذكرها فانه بمقتضى هذا
الحديث يجب عليه قضاؤها واذا وجب قضاؤها وجب قضاء جميع العبادات لعدم القائل
بالفرق انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المرتد يجب عليه قضاء ما فاته

عنه

عنه من العبادات ايام ارتداده واما ما كان حال اسلامه قبل الارتداد فقضاؤه واجب من باب
الاولى ولم يتضح ذهاب ابي حنيفة الى ان المرتد لم يقض بعد اسلامه ما فات عنه قبل الردة وان
صح فربما استدل الظاهر بما روي عن رسول الله صلعم الاسلام يهدم ما كان قبله فافتى انه هدم
العصيان الحاصل من ترك عباداته قبل الردة لان الاسلام هادم لكل ما صدر قبله ولو كان مستندا
بظاهر هذا الحديث لم يكن مخالفا للنص ولا مخالفة للمعقول حيث الخبر وكلام المعقول انتهى **اقول** صح
الظاهر ان الناصب انما انكر ذهاب ابي حنيفة الى ما نقله عنه المصنف لمجرد انه لم يجده في شرح
الوقاية مع انه مذكور في اكثر الكتب المعتبرة ومنها الينابيع في فقه المذاهب الاربعة وشرحه
للاقضى روزبهان الشافعي وانت خبير بانهما من نقل مذهب الشافعي وابي حنيفة مع الرد على ابي حنيفة
والمقتصر على ذلك لانه اقوى في الالزام فنقول قال صاحب الينابيع ويجب القضاء على المرتد
اذا التزم بالاسلام وعند مالك وفي رواية لا يجب مطلقا للاحباط لقوله تعالى ليحبطن عملك
قلنا الاحباط بها بعد الموت لقوله تعالى ومن يرتدد انتهى وقال الشارح اي ويجب قضاء
الصلوة على المكلف المرتد لان المرتد التزم باسلامه احكام الشرع فلا يسقط عنه بالردة كحقوق
الناس بخلاف الكافر الاصلي فانه لم يلزمه قضاء ايام الكفر لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف والمعنى فيه ان ايجاب القضاء ينفره عن الاسلام والردة لا تلحق بالكفر في
ذلك وعند ابي حنيفة ومالك واحمد في رواية لا يجب القضاء على المرتد مطلقا سواء فات
حال الارتداد او قبله لاحباط العمل بالردة لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فاذا احبط عمله
علم انه لا يجب عليه فلا يجب القضاء وفي طريقة الحنفية لا يقضي المرتد الا اذا اسلم في وقت فاسلم في
الوقت وفيه تخريج الحنابلة واذا اسلم المرتد لزمه قضاء ما تركه قبل الردة من صلوة وزكوة وصوم
وحج لا ايامه وفي قضاء ما فات في الردة روايتان وفي كلا فيهم لا يجب القضاء على الكافر
اصليا كان او مرتدا وفي مستوعبهم لا يجب القضاء على الكافر الاصلي رواية واحدة وفيه ويجب
على المرتد روايتان واما ما تركه من صلوة او صوم حال اسلامه ثم ارتد ثم اسلم فعليه قضاؤه رواية
واحدة وحاصل الجواب استدلالهم بالاية ان الاحباط بالردة مسلم اذا كان الردة مع الموت فيها
لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم لان وهو
كافر حال فالمعنى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو في حال انه مات كافرا فاولئك حبطت
اعمالهم فيكون الاحباط ليس بمجرد الردة بل بها وبالموت عليها انتهى ثم لا يخفى ان الناصب

المحيل كان بنكر ما نسب المص هنا الى ابى حنيفة من مذهب العليل وزعم انه في ذلك الانكار وحيد
بحاله سبيل وقد بيّنا بنقل كلام الينابيع سقوط ذلك الانكار ومنا ركذا اليس اخرى بعد
من لهذا النار فهو في ذلك الانكار كالحمار الذي قيل في شانه ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قرنا فآب
وماله اذنان قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من لا يحسن القراءة و
ضاق عليه الوقت عن التعليم يكبر الله ويحمد الله تعالى ويسبحه بقدر قراءته وقال ابو حنيفة يقوم
ساكتا غير ذاكر وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فان الذكر انسب بالقراءة من السكوت
واما النقل فقوله عم المشهور اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ كما امره الله تعالى ثم ليكبر فان كان
معه شيئا من القرآن قرأه وان لم يكن معه فليحمد الله وليكبره والامر يقتضي الوجوب انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ان عجز عن تعلم الفاتحة وضاق الوقت يأتي بالذكر في الصلوة
وذهب ابو حنيفة الى السكوت واستدل عليه بوجوب القراءة واذا تعذر الاتيان بالواجب لم يجز
الاتيان بالبدل الا بالنص من الشارع ولم يثبت النص فتعين السكوت وعلى هذا لم يلزم مخالفة
العقل ولا النقل اما العقل فلو فرضنا حكمه فهو يدل على الاتيان بالاقرب ويعارضه عدم
البدل الى نحو الدليل من النص واما النقل فلم يصح الخبر عنده انتهى اقول قد مر الكلام في انكار
ثبوت النص وانه لا وجه له توجه ومن العجب ان ابا حنيفة قد اثبت بقياسه الباطل وستحسانه بعد
النافض الوضوء احكاما بوجوبها واستحسانها من الابدال والامثال وههنا لا يجوز الاتيان بالبدل لعدم
على نظايره واى فرق بين ترجمة التكبير بالاعجمية حتى جوّز الترجمة في الاول ولم يجوز بها في الثاني بل حكم
بتعين السكوت فالسكوت عن امثال هذا الناوى كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى بطلان الوضوء بالمغصوب وخالف جميع الفقهاء فيه وقد خالفوا
في ذلك العقل والنقل اما العقل فلقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا والقبيح لا يقع مأمورا
به والوضوء مامور فهذا ليس بوضوء معتبر في نظر الشرع فيبقى في عهدة التكليف واما النقل فلنهي
من الشرع المطهر على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والحرام لا يقع عبادة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول ما استدل به على بطلان الوضوء من النقل والعقل باطل لان الدليل انما يدل
التصرف في مال الغير والعقل ويدل تحريم التصرف في مال الغير النقل وهذا يفسر الغصب ولا نزاع
في ان الغصب حرام في نفس الوضوء وصحتها والدليل لا يفيد البطلان لامكان اشتمال الحلال والحرام
فاذا كان كل واحد منهما من جهة كما ذكرناه مرة في اصول الكلام ومرة في اصول الفقه وكذا الوضوء
بالمال

بالمال المغصوب والصلوة في الدار المغصوبة صحيحة من جهة اشتماله على ما يجب من اعمالها
وحرمته من جهة كون الماء مغصوبا وهو مثل هذا الوضوء معتبر في نظر الشرع من حيث اشتماله على
موجبات الصحة وقد فصّلنا الكلام في هذه المسئلة فيما مضى انتهى اقول الدليل يفيد البطلان
بضميمة مقدمة مطوية في دليل المص وهو ان الماء المغصوب لا يرفع النجاسة الحكمية لاحتياجها
الى النية واحتياجها الى القربة وهو لا يتم بالمغصوب وتحقيق القول في ذلك ما مر في الاشارة
اليه سابقا في المباحث الاصولية ونقرر الكلام فيه هنا بعبارة اخرى ونقول ان الاصوليين
وضعوا اصلا لا يفهم منه بطلان الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب والثوب
المغصوب وهو ان المنهي عنه اذا لم يكن جزء المامور به ولا لازما له بل المامور جمع بينه وبين ما
هو منهي عنه من غير ضرورة تدعوه اليه صح منه ذلك الفعل المامور به وكان عاصيا في ذلك الفعل
والمنهي في المنهي عنه كعبد امره مولاه بخياطة ثوب ونهاه عن دخول دار فدخل الدار وخاط الثوب
فيها فهو مطيع بخياطة الثوب عاص بدخول الدار اما اذا كان جزءا او لازما كالامر بخياطة ثوب والنهي
ان يخيط بخيوط غصبها او ان يضم اليه وصلة سرقها فان تلك الخيوط او تلك الوصلة لم يصح منه
ذلك الفعل اذا عرفت ذلك عرفت ان الوضوء بالماء المغصوب من قبيل الثاني لان استعمال الماء
جزء الطهارة اذ لا تتحقق بدونه وان بعيت الجزئية فلا شك ان الشرطية واللزوم اصلا فلا
يصح الوضوء بالماء المغصوب قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
انه يجوز للجنب الاجتياز في المساجد عدا المسجدين وقال ابو حنيفة لا يجوز وقد خالف في ذلك نص
القرآن وهو قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول استثناء
غير المسجدين من مذهبه ليس عليه دليل لان العبور جائز مطلقا في كل المساجد واما ما ذكر ان ابا حنيفة
خالف النص فهو غير وارد لان الاية ليست في المساجد بل اكثر المفسرين على ان معناه لا تقربوا الصلوة
جنبا قبل الاغتسال الا ان تكونوا مسافرين غير واجدين للماء فيجوز لكم الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم وقال
بعضهم معناه لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا الا عابري سبيل فان العبور لا باس به وعلى هذا المختصر
المسجدين يحتاج الى سنة مشهورة ولم يثبت ولا يلزم ابا حنيفة مخالفة النص لاحتماله معنى آخر انتهى
اقول ليس في كلام المص استثناء غير المسجدين كما توهمه الناصب اذ لا معنى لذلك كما لا يخفى بل
فيه استثناء المسجدين بعنوان غير المسجدين ونحن نعرف بان هذا الاستثناء من ثابت واستنبط
من الآية واحاديث اهل البيت عليهم السلام لكن انما ذكره لانه لو لم يذكره لكان كاذبا في الاخبار عن مذهب

لاثامنيه ينقضع على وجه الاطلاق لانه اراد ان يجعلهما اما الاثبات والنفي كما توقعه هذا النت
المجبول على اعوجاج الفهم ولما وجه استنباط التخصيص من الآية فيجوز ان الظاهر من عموم الاستثنا
انما هو شمول الحكم المذكور لما عدا المستثنى من المستثنى منه لا في شمول نقيضه للمستثنى فمعنى الآية
عدم جواز الدخول في شي من المساجد على صفة الاستقرار وجواز الدخول بطريق الاجتياز منها في الجملة
ولا يلزم من ذلك جواز الدخول في جميعها بطريق الاجتياز بجواز ان لا يجوز الدخول في بعضها اصلا ففي
الآية اشارة الى التخصيص ايضا ومثله كما اذا قلت لا يحج الامير الا راكبا وما صليت في المسجد الا يوم الجمعة
فان معنى الاول نفي الحج عن كل امير على صفة الركوب واثباته لبعض الامرآء على صفة الركوب لا اثباته
لجميعهم على هذه الصفة لان منهم من لا يحج اصلا ومعنى الثاني نفي الصلوة في شي من المساجد في غير يوم
الجمعة واثباتها في بعضها في يوم الجمعة لا اثباتها في جميعها فيه بجواز ان لا يصلي في بعضها اصلا
وكذا قولك ما جاءني الا عالمون وما جائت الا امرأة واكرمت القوم الا جهالا الى غير ذلك
كما لا يخفى على المتدرب والحاصل ان العموم المعتبر في الاستثناء ونظاير من صور التخصيص انما
هو في المفهوم لا في المنطوق مع ان عموم المفهوم ايضا مختلف بين الاصوليين والمختار ان الآية ليست
عامة كما فهمه الناصب موافقا لبعضهم حتى يكون التخصيص خلاف الاصل ويحتاج الى دليل نعم
يحتاج تعيين الخاص المفهوم من الآية مجملا الى دليل ويمكن ان يستدل عليه بان بعض المساجد
الذي فهم من الآية تخصيصه بعدم جواز الدخول فيه اصلا اولى بان يكون هو المسجدين الزائد
شرفهما الله تعالى ويعضده روايات اهل البيت عليهم السلم كما مرت الاشارة اليه واما ما ذكره شرفهما م
في توجيه مذهب ابي حنيفة من ان اكثر المفسرين على ان معنى الآية لا تقربوا الصلوة جنبا الخ ففيه اولا ان
ما ارتكب منه لاستقامة المعنى من تقدير قوله قبل الاغتسال بعد قوله ولا جنبا وتقدير قوله لا
يجوز لكم الصلوة قبل الاغتسال بعد قوله تعالى الا عابري سبيل تكلف لا يليق بظاهر القرآن الكريم
وبالجملة حمل النهي في قوله ولا جنبا على النهي عن قربان الصلوة حال الجنابة كما هو مبنى هذا التفسير
وان كان فيه محافظة على ظاهر قوله لا تقربوا الصلوة لكن يتوجه عليه ان المسافر انما لا يجوز له ان يقرب
الصلوة اذا لم يستطع الغسل والتيمم وان استطاع احدهما فيجوز له قربانها جنبا فكيف اطلق
حالة السفر وتكلف التقديرات المذكورة لدفع هذا الاشكال كما ترى وثانيا ان عدم قربان الصلوة
حال الجنابة ليست مختصة بالمسافر بل هو يعم المسافر وغيره ممن لم يستطع استعمال الماء سواء كان لفقدانه
او لمرض او لغيره ولم يجد الصعيد ايضا واما من حمل النهي عن قربان مواضع الصلوة وهي المساجد فانما

على حذف المضاف او اطلاق الصلوة على موضعها مجازا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل فلا تكلف
في تفسيره ظاهر مع افادته ايضا العلم بالنهي عن قربان الصلوة بطريق الاولوية وبالجملة لو سلم ان الآية ليست
نصا في المعنى الاخير مع رجحانه جدا ومرجوحية المعنى الاول كما عرفت فينبغي له ان يقول بالراجح دون
المرجوح ولو سلم عدم رجحان احد المعنيين فيجب ان يحصل التعارض ويقتضي التوقف في الحكم لا الحكم
باحدهما من غير مرجح ظاهر فظهر ان الرجل لم يكن له رجوع الى القرآن والسنة بل لم يكن في وسعه الاستنباط
منهما وكان مدار فتاويه على القياس والاستحسان ورأيه وانما تكلف الاحتجاج له على اقواله بالاية بعد
حجية عليها من الكتاب والسنة من جاء بعده من مقلديه لمجرد ان يدفعوا عنه شناعة ما اشتهر من
ابتناء مذهبه على مجرد الرأي الفاسد وطرح القرآن والسنة حتى سمي هو واصحابه باهل الرأي فتدبر
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز للمشركين دخول شيء من
المساجد لا باذن ولا بغيره وقال ابو حنيفة يجوز ان يدخلوا جميع المساجد بلا اذن وقال الشافعي يجوز ايضا
الا في المسجد الحرام وقد خالفا في ذلك النص قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا علق عدم قربانهم بالنجاسة لا بخصائصهم وصفاتهم وذواتهم في النجاسة فلا خلاف في وجوب
تجنب المساجد كلها عن النجاسات بالاجماع واعجب ان ابا حنيفة منع المؤمنين من دخول المسجد جنبا
وقد سوغ تعالى في كتابه وجوز للمشركين الدخول وقد منع الله تعالى منه وهل هذا الا التجري بالاحكام
الله تعالى وتحليل ما حرمه في القرآن انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان جملة
بلاد الاسلام بالنسبة الى الكفار ثلث اقسام الاول الحرم فلا يجوز للكافر دخول الحرم بحال من الوجوه سواء
من ح كان ذميا او معاهدا لانه اذا دخل الحرم فقد قرب المسجد الحرام والنص لا تقربوا المسجد الحرام وان جاء رسول
بلاد الكفر والامام في الحرم يخرج اليه ليسمع كلامه او يبعث من يسمع كلامه ولا يدخل الكافر الحرم بحضور
... ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا الثاني ما الى الحجاز ولا يجوز للكافر ان يقيم بها
ان سافر الى الحجاز فلا يلبث ولا يقيم اكثر من ثلثة ايام الثالث سائر بلاد الاسلام ويجوز للكافر الاقامة
بها سواء كان ذميا او معاهدا ولكن لا يجوز ان يدخل مساجد المسلمين الا باذن هذا مذهب الشافعي في
المسألة والكافر ليس بنجاسة عينية بل هي نجاسة حكمية ويجب تنزيه المساجد عن النجاسة العينية فلا يفيد
القياس عدم دخول الكفار سائر المساجد والحجة تمنع من القياس فلم يستدل بالقياس الفاسد واما الدخول
بالاذن فوجه جوازه مصالح المسلمين لان الضرورة قد تدعو الى دخولهم المساجد للعمارة والهندسة وغيرها
من الضروريات انتهى **اقول** التقسيم الذي نقله عن الشافعي سقيم وليس عليه دليل منتج ولا عقيم ولذا

ذكر من نجاسة الكافر ليس نجاسة عينية بل هي نجاسة حكمية فهي غير مستقيم وحيث كان هذه المقدمة مبنى ما ذهب
اليه الخصم ههنا وهي من الفروع رأينا ان نفصل فيه الكلام ونحقق المرام بعون الله العزيز العلام فنقول
اختلفوا في ان المشركين انجاس نجاسة عينية او حكمية فذهبت الامامية من الشيعة الى الاولى وبه قال ابن عباس وحكم
بان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وخالفت الفقهاء الاربعة ومن تابعهم في ذلك واختلفوا في تأويل الآية
على وجوه الاول انهم انما سموا انجاسا لانهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات فنفوا من حول المسجد
لان الجنب والنجس لا يجوز له ان يدخله الثاني ان الحكم عليهم بالنجاسة كناية عن خبث اعتقادهم الثالث ان المراد انهم
بمنزلة الشيء النجس ولا يخفى ان كل ذلك عدول عن الظاهر بغير دليل فان صريح الآية شاهد باثبات النجاسة العينية
للمشركين على اختلاف اصنافهم اذ المتبادر لغة وعرفا من النجاسة عند الاطلاق انما هو العينية وحملها [illegible] اذا انها
على الحكمية مع التعارض فيثبت نجاسة العين ظاهرها [illegible] لكن ليست نجاسة عينية محضة كنجاسة
الكلب والخنزير والا لما طهر بالاسلام مع انه يطهر بها فانها عينية من وجه لتعديها مع الرطوبة وحكمية من
وجه لارتفاعها بالاسلام كارتفاع حدث الجنابة بالغسل فهي اذا كنجاسة بدن الميت المركبة من العينية والحكمية
لتعديها مع الرطوبة وتوقف زوالها على الغسل كما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه في الانتصار وبما
حررناه وحققناه ظهر المسامحة في كلام كنز العرفان حيث نفى عنه النجاسة الحكمية ولعل مراده انها ليس
حكمية فقط واندفع ما قاله الكواشي في تفسيره من انهم لو كانوا انجاس العين لما طهرهم الاسلام هذا ويدل
على ارادة ما فهمناه من منطوق الآية قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فان هذه الآية
تدل على ان الرجس مشتمل على من لم يؤمن واستعلائه عليه هو ان يحيط به ظاهرا وباطنا وحكما وكذا يدل
عليه ايضا ما رواه الجمهور ومنهم البخاري عن ابي ثعلبة الخشني قال قلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب انأكل
في آنيتهم قال لا تأكلوا فيها الا ان لا تجدوا غيرها فاغسلوها ثم كلوا فيها وقد اشار بعض شارحي البخاري الى
ورود ما في معناه من طرق اخرى ايضا ونفي دلالة ذلك بما اذ لا نوعا بالنجاسة نظرا الى ان الغالب مباشرتها بغير
اطلاق اللفظ المقتضي للاحتياط والحاصل ان ما ذهب اليه الفقهاء الاربعة مردود من وجوه اما اولا فلان
[illegible] لانهم يقتضي [illegible] الآية بحصر [illegible] المشركين في نجاسة وهو على خلاف الاصل ظاهرا
اليه بدون القرينة واما ثانيا فلاستلزام ما ذهبوا اليه حمل النجاسة على خلاف ما يتبادر منه كما مر واما ثالثا فلكونه بعاصم
خلاف المأثور من حديث ابي ثعلبة ونحوه مما حكموا بصحته واما رابعا فلان ما قالوا من ان نجاستهم بواسطة عدم تحرزهم
من النجاسة مردود بان الله تعالى رتب الحكم بالنجاسة على اشراكهم وترتب الحكم على المشتق يدل على ان المشتق
منه علة لذلك الحكم فالاشراك علة للنجاسة لا غيره ويلزم من هذا ان لا يزول نجاستهم ما داموا مشركين لان المعلول

بحفظ

لا ينفك عن العلة ان قلت ان حمل النجاسة في الآية على العينية ينافي عموم قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم الآية فان الجمع المعرف باللام يفيد العموم فجميع الطيبات يكون حلالا
وكذا ما عطف عليه وهو طعام اهل الكتاب قلنا لا نسلم عمومه لان المراد بالطيب على قولهم ما استطابته
النفس وليس كل ما استطابته النفس حلالا فلا يكون هو المراد فيكون الآية ايضا مما دخله التخصيص منها
بالحلال فيكون من باب عطف الخاص على الخاص وانما عطف الخاص الثاني على الخاص الاول لانه لرفع
الالتباس اذ كان مظنة ان يتوهم انه ليس من الطيبات فانه لو لا ذلك لتوهم عطفه عليه وايضا اتفق علماؤنا
على وجوب التسمية عند الذبح [illegible] الصيد وعند الذبيحة وان تركها [illegible] ومن قال بذلك قال
بحرمة ذبائح اهل الكتاب [illegible] قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب مخصص فلو قلنا بوجوب التسمية عنده
[illegible] بحرمة ذبائح اهل الكتاب وتخصيص طعام الذين اوتوا الكتاب كان خرقا للاجماع منا
[illegible] العطف وذلك ان يقول لا نسلم ان الواو في قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب عاطفة
الطعام على الطيبات بل هي للاستئناف [illegible] العطف [illegible] وطعام الذين اوتوا الكتاب [illegible]
[illegible] في الاستئناف [illegible] طعام اهل الكتاب [illegible]
ولا [illegible] الاستئناف [illegible] الطعام [illegible]
ان يكون المراد [illegible] الطيبات كما ذكر الخصم [illegible]
المقصود من [illegible] قد ذكر ان للآية توجيها اخر على ما ذهب اليه الفقهاء
الاربعة مما تقدم ذكره وحاصله ان النجس مصدر [illegible] على المشركين [illegible] المراد انا المشركون ذو نجاسة
[illegible] النجاسة العينية كما في قولنا هذا الثوب ذو نجاسة فان معناه النجاسة العارضة والقول [illegible]
[illegible] مصدر بل هو صفة مشبهة مشعرة بالنجاسة العينية كما يقتضيه مقام الذم ولو سلم فلا [illegible] ان معنى قولنا
هذا الثوب ذو نجاسة عروض النجاسة [illegible] على ما ذكره من ان النجس حقيقة في العينية هو [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] من خارج [illegible] الثوب واجزائه [illegible] من الاعيان النجسة [illegible] الى النجاسة [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] عروض نجاسة عينية [illegible] العينية [illegible] ان [illegible] المحققين
قدس سره الشريف صرح في حاشية شرح الرسالة بان كلا في قولنا [illegible] يجب ان [illegible]
جزئية المقدم [illegible] واورد عليه بان ذلك انما يلزم ان لو تعلق الجار والمجرور [illegible]
[illegible] قولنا الطهارة واجبة في الصلوة مع ان الطهارة ليست جزءا منها واجيب بان المدار على [illegible]
على الظاهر ولا شك ان قولنا [illegible] يجب الطهارة في الصلوة

لا تحمل على الظاهر من غير تقدير ويلزم منه جزئية الطهارة للصلوة غاية الامر ان اشتهار كون الطهارة
شرطا لتحقق الصلوة خارجا عنها يمنع عن فهم الجزئية منها وبما فصلناه ظهر سقوط ما توهمه الناصب من ان
المص اعتقد ان نجاسة المشرك حكمية ومع ذلك قاس على النجاسة العينية وكذا ما توهمه من ان المص استدل
بالقياس نسج العنكبوت ولا يأذن بالطهارة سوى الحمر والمبهوت قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه لا يحرم قضاء الفرايض في شيء من الاوقات وقال ابو حنيفة يحرم في الاوقات الخمسة
وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان بعض هذه الاوقات صالح للاداء فيكون صالحا
للقضاء لمساواته اياه ولان المبادرة الى فعل الطاعة والمسارعة اليها وابراء الذمة واسقاط ما شغلها
امر مطلوب للشارع فان الانسان في معرض الحوادث فربما ادركه الموت قبل القضاء فيكون مواخذا واما
النقل فعموم قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقول رسول الله صلعم من فاتته صلوة او نام
عنها فليصلها اذا ذكرها وقال يا بني عبد مناف من ولي منكم من امر الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا
البيت وصلى اي وقت شاء من ليل ونهار انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يكره كراهة تحريم ويبطل صلوة لا سبب لها او لها سبب متأخر عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح
وعند اصفرارها حتى يتم غروبها وعند الاستواء وهو نهاية ارتفاع الشمس حتى يزول اي ينحط عن الارتفاع
وبعد فريضة الصبح الى طلوع الشمس وفريضة العصر الى الغروب لا قبلهما والدليل على الكراهة السنة الصحيحة
ومنها ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن رسول الله صلعم باسنادهم انه قال لا يتحرى احدكم فيصلي
عند طلوع الشمس ولا عند غروبها وفي رواية اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تبرز واذا غاب
حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب ولا تحينوا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني
الشيطان وروى مسلم والنسائي والترمذي عن عقبة بن عامر قال ثلث ساعات كان رسول الله صلعم ينهانا
ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل
الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وروى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلعم لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة بعد
العصر حتى تغيب الشمس وظواهر هذه الاحاديث تدل على النهي وحملوه على كراهة التحريم للاحتياط وان المذهب
انه لا يكره قضاء الفوائت من السنن والفرايض والنوافل المتخذة وردا وصلوة الجنازة والكسوف وغيرها من
الرواتب والصلوة المؤقتة والدليل على عدم كراهة قضاء الفوائت ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي
عن كريب ان ابن عباس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن ازهر ارسلوه الى عائشة فقالوا اقرأ عليها السلام وسلها

عن الركعتين

عن الركعتين بعد العصر قال فدخلت على عائشة فبلغتها ما ارسلوني به فقالت سل ام سلمة فخرجت
اليهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلعم ينهى عنهما ثم رأيته يصليهما ثم دخل
فارسلت اليه الجارية فقلت قولي له تقول ام سلمة يا رسول الله سمعتك تنهى عنهما واراك تصليهما
قال يا بنت ابي امية سألت عن الركعتين اللتين بعد العصر فانه اتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن
الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان تم الحديث وهذا يدل على جواز قضاء الفوائت في وقت
الكراهة لانه اذا جاز في النافلة ففي الفريضة اولى واذا جاز قضاء الفوائت وهي ممكنة القضاء في
غيره ففي الموقتة اولى وكذا في ذي السبب فدل الحديث على جواز قضاء الصلوة المذكورة من
الفوائت والوقتية وذات السبب فهذا المذهب واستثنى وقت استواء الجمعة فقط للجمعة وغيرها
لما روي في الصحاح عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول
الشمس الا يوم الجمعة وعن ابي قتادة عن النبي صلعم انه كره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال
ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة فهذا المذهب استثنى حرم مكة من المكان [illegible] فلا يكره صلوة ولا
طواف فيه في وقت من الاوقات المذكورة هذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة انه لا يجوز صلوة
[illegible] وصلوة جنازة عند طلوع الشمس وقيامها وغروبها الا عصر يومه وكره التنفل اذا
خرج الامام لخطبة الجمعة وبعد الصبح [illegible] الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
[illegible] وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب [illegible] من مذهب ابي حنيفة التحريم في قضاء
الفوائت في الاوقات الخمسة فهو كذب وافتراء بل مذهبه عدم جواز سائر الصلوات في الاوقات
الثلث [illegible] في الوقتين [illegible] لجواز في الاوقات الثلث لحديث النهي وهو مطلق في الفرايض
وغيرها [illegible] عنده حديث [illegible] فلا تحريم واما ما ذكر من العقل فاذا تعارض
عقله الناقص وصريح نص الحديث هل يرجح عقله الناقص او الحديث [illegible]
الطلوع والغروب والاستواء وليس هذه الاوقات تمنع شيئا من الصلوة واما ما ذكر من المواخذة
ان الانسان في معرض الحدثان فينبغي ان يذكرها في شرح جامع حلّه انتهى اقول ما ذكره ان مذهب
الشافعية يكره ذلك كراهة تحريم غير مسلم كيف وقد اضطرب كلام الشافعية على ما يفهم من شرح
الينابيع فبعضهم كالرافعي في العزيز صحح كراهة التحريم وبعضهم كالماوردي صحح كراهة التنزيه
وادعى عليه الاجماع وكلام النووي ايضا مختلف فيه ايضا [illegible] ترى المص لم يجعل الشافعي شاركا
مع ابي حنيفة في القول المذكور فمن اين حكم هذا الجاهل المجبول على التحكم المجعول للتهكم بان مذهب

للجمعة

الشافعي انه يكره كراهة تحريم الخ ثم من اين علم ان ظهر المذهب بين الشافعية على عدم كراهة قضاء الفوايت من السنن والفرايض واما قوله ان مذهب ابي حنيفة انه لا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوع الشمس وغروبها الخ فمسلم لكن ما ذكره ان المصنف نسب اليه تحريم قضاء الفوايت في الاوقات الخمسة غير مسلم لان كلام المص في كتاب المنتهى صريح في ان مذهب ابي حنيفة هو التحريم في الاوقات الثلثة حيث قال وقال اصحاب الراي لا يقضي فوايت الفرايض في الاوقات الثلثة المنهي عنها للوقت الا عصر يومه يصليها قبل غروب الشمس انتهى فوقوع لفظ الاوقات الخمسة في كلامه ههنا انما من تحريفات الناصب كما تقدم نظيره في القرآن والحديث او من طغيان قلم الناسخ او لان اراد بالتحريم في الاوقات الخمسة التحريم في هذه الجملة كما يشعر به قوله فلان بعض هذه الاوقات صالح للاداء الخ ثم لا يخفى ان القول بان ابا حنيفة حكم بتحريم القضاء في الاوقات الثلثة دون الخمسة لا يحسم مادة ايراد المص عليه فلا يجدي الناصب كثير فايدة لكن لو صح كون التحريف من قبله فقد فعله لتوهم ان له فايدة اخرى هي سد باب ان يجاب عن الحديث الذي تمسك به ابا حنيفة بانه مخصص بالقضاء في الوقتين الاخرين وبعصر يومه كما عرفت به في حنيفة وقد اجاب المص بهذا في المنتهى وانت خبير بان ابا حنيفة اذا قال اني ما قلت بالتحريم في الايام الخمسة وانما قلت به في الايام الثلثة فلهم ان يرجع ويقول ان اخص الايراد بقولك في تحريم الثلثة وان يد عليه جواز التخصيص المذكور فلا يفيد الناصب هذا ايضا وانما حررنا عليه هذا التوهم لانه قد كثر منه امثال هذه التوهمات والاغراض الفاسدة واذا تحققت ما قررناه علمت ان جواب المص في المنتهى مع ما ذكره ههنا من الادلة العقلية والنقلية المعارضة لما روى مخالفا لما تقدم عليه مذهب ابي حنيفة واسقط ادلته عن صلاحية الاحتجاج بها واما ما ذكره الناصب من انه لم يصح عن محدث ان سلم او لم سلم فلا حرج في غير مسلم بل يتوجه عليه حرج عظيم وعقاب اليم من الله تعالى ورسوله الكريم فان ادعى الاجتهاد مع قصوره عن حقايق الكتاب والسنة وكونه نبطيا لحانا غير عارف بمتن اللغة وقواعد الاعراب ولا بغير ذلك من العلوم الجمة التي جعلوها شرطا للاجتهاد والاستنباط من الكلام والسنة بل كان رجلا مسكينا عاميا متحيرا في ادلة القياسية وشرعياته لا يهتدي الى اصلها ووضعها تسهيلا للامر عليه من غير ان يعرف حقا او يفهم بيانا ولهذا انما احدث في الشريعة النبوية ما احدث فيه من الرخص الوسيعة والفتاوى الشنيعة ما ادى الى هدم الشريعة وتقدم الكفار والملاحدة عليها بالوقيعة ولولا ان تدارك الله ذلك بغيره من العلماء الاذكياء وحسبك في هذا ما قال الغزالي في المسلك الاخير في كتاب المنخول في الاصول ان ابا حنيفة قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش

سنكها

نعم ان شرع هنا … الناصب …

ولهذا اكثر الناس … كلام … في … تشنيع … ومن سعد …

سنكها او غير نظامها او بين ذلك المقدمات احترزنا في ذكرها عن ايرادها الساامة والملال وبالجملة لم يكن للرجل رجوع الى الكتاب والسنة لانه كغيره واستعداده وما يرى في كتب الحنفية من الكلام المشابهة لكلام الاعلام والشبه الشبيهة بالحجاجات اولى الاحلام انما هو مما تكلفها وتحملها اولاده وحفظ ذخايره مقلدة اشتهار الفاسدين بافشاء اثاره الاحتفاظ من شقاق ملوك الطالبين التوسع في السلوك فاعتذار الناصب له بما لا يحصى من الفتاوى الباطلة المنسوبة اليه في هذا الكتاب بانه لم يصح عنده الحديث او لم يبلغ اليه خروج عن الصواب الفرار عن المطر الى الميزاب واما ما زعمه من ان المص اراد بمخالفة ابي حنيفة للعقل مخالفة الفقه للحسن العقلي المتنازع فيه فهو من الزعم الذي وصف بانه مطية الكذب بل مراده القياس العقلي المنطقي الذي اجمعوا على اعتباره عند تحقق شرايطه وصحة مقدماته كما يرشد اليه كلامهم في المبادي الكلامية من مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد الايجي وتحرير ابن همام الحنفي وغيره للمحيث ستحقوا الادلة في الشرعيات بحقوقها كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية وبقولهم كل غايب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس مجهول الصفة فكل غايب لا يصح بيعه الى غير ذلك فكذا المص ههنا استدل بقياس اقتراني من الشكل الاول وهو ان بعض الاوقات الخمسة صالح للاداء اجماعا وكل ما يصلح للاداء صالح للقضاء لمساواته اياه فبعض هذه الاوقات صالح للقضاء وكذا الكلام في الدليل العقلي الثاني فان حاصله عند ترتيبه على الميزان ان قضاء فوايت الفرايض فعل طاعة وكل فعل طاعة مما اوجب الشارع المبادرة والمسارعة اليها وانما سماها المص دليلا عقليا لابرازه في صورة الادلة العقلية اولان بعض مقدماتهما القريبة مما ادرك بالعقل العملي وليس نقليا صرفا كما لا يخفى ويمكن ارجاع الدليل الثاني الى مسلك الاحتياط فانه طريق انيق من طرق الاصول قد تلقاه الصوفية بالقبول حتى نقل فيه ما نقل عن الفقراء من سلك سبيل الاحتياط واما ما ذكره من ان ما ذكره المص في بيان حكم كون الشارع طالب المسارعة الى فعل الطاعة موعظة ينبغي ان يذكرها في منبر جامع حلب الخ انه يومئ بها في منبر جامع اصفهان بالاعلان والجهر حين فرار الناصب عنها الى ما وراء النهر فمع هو الملك من سيرة شهر ومات هناك عنيطا من الدهر فكفى الله تعالى عن شنيعة الحق شره وشر بني كل يوم من وزره والحمد لله قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان القنوت مستحب محله بعد القراءة قبل الركوع وقالت ابو حنيفة لا تجوز عنده قال الشافعي محله بعد الركوع وقد خالفا ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلعم قنت في صلوة الغداة بعد القراءة قبل الركوع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يسن ان يقنت في الركعة الاخيرة من الصبح والوتر في النصف

الاخير من رمضان وان يجهر وان يرفع اليدين كما في الدعاء خارج الصلوة ومحله الاعتدال بعد الركوع ودليل
القنوت وانه بعد الركوع ما روى البخاري ومسلم والنسائي عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم كان اذا اراد ان يدعو
لاحد او يدعو على احد قنت بعد الركوع وروى البخاري ومسلم وقال عاصم الاحول سألت انس بن مالك عن القنوت في الصلوة
كان قبل الركوع او بعده قال قبله انما قنت رسول الله صلعم بعد الركوع شهرا انه كان بعث اناسا يقال لهم القراء
سبعون رجلا فاصيبوا فقنت رسول الله صلعم بعد الركوع شهرا يدعو عليهم وروى مسلم عن ابن عباس قال
قنت رسول الله صلعم شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الصبح اذا قال سمع الله لمن حمده
من الركعة الاخيرة يدعو على احياء من سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه وهذه الاحاديث كلها
تدل على ان القنوت سنة بعد الركوع ولا يعارضها النقل من الجمع بين الصحيحين ان صح نقله لان هذه الاحاديث
اثبت وارجح للاشتمال على السؤال في حديث انس بن مالك لانه يفيد زيادة التثبت وهو من جهات الرجحان
كما ثبت في الاصول والعجب انه نسب الى مذهبه باحاديث اهل السنة ويجعله مذهبه ولا يستوعب الاخبار
وان عجز لم لا يقتدي بالائمة هذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة انه يجب قنوت الوتر ابدا في رمضان وغيره
دون غيره من الصلوة فلو ذكر ان القنوت عند ابي حنيفة [illegible] وليس من مذهبه انتهى اقول ان الناصب
قد خان في نقل حديث ابي هريرة لانه على ما في البخاري والمشكوة هكذا ان رسول الله صلعم كان اذا اراد ان يدعو على
احد او يدعو لاحد قنت بعد الركوع الخ ولا يخفى ان قيد البعدية بوقت ارادة الدعا لاحد او عليه صريح في
انه صلعم في غالب الاوقات وهو غير ذلك الوقت كان يقنت قبل الركوع وكذا الكلام فيما رواه عن ابن عباس
وما نقله [illegible] مسلم وان كان من روايات ابي داود دون مسلم كما يعلم من المشكوة وبالجملة يجوز ان يكون وقوع فعل القنوت
من النبي صلعم بعد الركوع في بعض الاوقات لخصوصية الدعا لاحد او عليه كما يدل عليه صريح ما رواه البخاري
عن عاصم عن انس حيث قال انس في جوابه اولا انه صلعم كان يقنت قبله ثم قال انما قنت بعد الركوع شهرا والمراد
بانه لم يكن يقنت في ما عدا اوقات الدعا لاحد او عليه [illegible] ولا حاجة [illegible]
الى الترجيح فنقول احاديث [illegible] مشتملة على التعارض [illegible] ان النبي صلعم فعل القنوت
في بعض الاوقات قبل الركوع وفي بعضها بعده [illegible] التعارض من هذا الوجه ايضا [illegible] على ان فعله بعد
الركوع كان في نادر من الاوقات وقبله في غالبها كما عرفت [illegible] حديث الحميدي [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] حديث الحميدي موافق [illegible] في الاصول [illegible] الترجيح [illegible]
اهل المدينة [illegible] ان يكون حجة وايضا القائل بذلك اكثر لان القائل بالبعدية هو الشافعي والقائل
بالقبلية على سبيل القطع ابو حنيفة وعلى طريق الجواز احمد كما صرح به الانصاري في شرح الينابيع وقد نقل

حاشية [illegible] الحديث

ايضا

[illegible]

المص في المنتهى ان القائل بالقبلية ابي وابن مسعود والبراء وابن عباس وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة
وعبد الرحمن ابن ابي ليلى ومالك وابو حنيفة وكون ذلك مذهبا لاهل البيت عليهم السلم ظاهر من تقرير
المص واما ما ذكره الناصب في وجه الترجيح من ان بعض الاحاديث المشتمل على البعدية يفيد زيادة التثبت
ففيه انه لو سلم احد ان الحديث المشتمل على التثبت يقدم على ما لا يشتمل عليه وانما المذكور في الشرح اصول
ابن الحاجب للعضد الايجي وغيره انه اذا تعارض خبران احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك ففي ذلك
السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب يقدم العام الاخر للخلاف في تناول
العام الوارد على سبب لغيره على ان القنوت الذي ذكر سبب جعله بعد الركوع في الاحاديث المذكورة
ليس بعام اصولي فيكون ما ذكره الناصب اجنبيا عن البحث من هذه الجهة ايضا واما ما [illegible]
من استدلال المص باحاديث اهل السنة فقد مر انه انما اتى بذلك لالزام الخصم والا فلهم من الاحاديث المروية
عن طريق اهل البيت عليهم السلم اضعاف ما في صحاح اهل السنة واما ما ذكره من انه لم يستوعب الاخبار ففيه
انه استوعبها لكن لم يتخذ [illegible] الائمة [illegible] دليلا على ما ذهب اليه الخصم خلافا لما ذهب اليه الامامية كما
عرفت واما ما ذكره من ان ابا حنيفة قائل بوجوب قنوت الوتر ابدا فلو ذكر المص ان القنوت عند ابي حنيفة بدعة
باطل الخ فباطل لان المص ههنا في قنوت الصلوة الواجبة والوتر عنده سنة فما نقله عنها الملتق كون القنوت
عند ابي حنيفة بدعة ومكروها والدليل على ذلك انه جعل رواية الحميدي المشتملة على ذكر القنوت في صلوة
الغداة قبل الركوع حجة على كل من الحنفي والشافعي فان فعله صلعم القنوت في صلوة الغداة حجة على ابي حنيفة
وفعله قبل الركوع حجة على الشافعي وهذا الناصب لم يتعرض لما هو مناط ايراد المص على ابي حنيفة لعجزه عن
التفصي عنه [illegible] الباب اخرى لم يقصده المص كما عرفت هذا والذي [illegible] من مخالفة شرح الينابيع
للانصاري الشافعي ان حجة القوم ما ذهبوا اليه في هذا المقام ليس الاحاديث المذكورة في الحقيقة بل تعمدهم
فيما ذهبوا اليه مخالفة الشيعة حيث قال وحكى ابو الفضل بن عبدان عن ابي جعفر علي بن ابي هريرة انه يستحب
ترك القنوت في صلوة الصبح اذ صار شعارا لقوم من الشيعة لان الاشتغال به تعرض للتهمة انتهى ونحوه ما نقله في م
الشيخ المصنف عليهم في هذا المقام مما ذكره ابن حزم الاندلسي من اهل سنتهم وجماعتهم حيث قال بعد نقل
الاقوال في القنوت اما قول ابي حنيفة فما وجدنا عن احد من الصحابة انه نهى عن القنوت في غير الوتر وكذلك سوى م
قوله [illegible] تخصيص [illegible] الصبح خاصة بالقنوت ما وجدناه عن احد من الصحابة وكذلك تفريق الشافعي بين القنوت
في الصبح وبين القنوت في سائر الصلوات وهذا انما القول فيه كما ترى ضعف في هذا الباب عن الصحابة
انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الوتر مستحب وليس واجبا [illegible]

ابو حنيفة انه فرض قلت كم الصلوات قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت كم الصلوات قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت لا ادري انغلط في الجملة او في التفصيل وقد خالف في ذلك المتواتر المعلوم من دين النبي صلعم ان الصلوة خمس وجاء اعرابي الى النبي صلعم فسأله عن الاسلام فقال الصلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ثم سأله عن الصدقة فقال الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ثم سأل عن الصوم فقال شهر رمضان فقال هل علي غيره فقال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال النبي صلعم افلح ان صدق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوتر سنة موكدة وليس بواجبة اما انها سنة موكدة فللاحاديث الكثيرة الصحيحة الواردة في الوتر منها ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلعم صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وقال الوتر ركعة من آخر الليل وروى البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا وعنه عن النبي صلعم انه قال بادروا الصبح بالوتر وروى البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة انها قالت كل الليل اوتر رسول الله صلعم من اول الليل واوسطه وآخره فهذه الاحاديث دلت على كون الوتر سنة موكدة واما عدم وجوبه فلما روى الترمذي عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال ان الله تعالى امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر جعله الله فيما بين صلوة العشاء الى ان يطلع الفجر وقال من نام عن وتره فليصل اذا اصبح وهذا يدل على عدم وجوبه لانه اذن في تركه بالليل والوتر انما يكون بالليل والاجماع على ان الفرائض المكتوبة خمس ومذهب ابي حنيفة ان الوتر ثلث ركعات وجبت فالوتر واجب عنده والدليل على وجوبه عنده ما روى مسلم والنسائي في صحيحيهما عن ابي ايوب قال قال رسول الله صلعم الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وروى مسلم والنسائي والترمذي عن ابي ايوب انه قال قال رسول الله صلعم ان الله يحب الوتر فاوتروا يا اهل القرآن ومقتضى الامر الوجوب ولما كان الدليل خبر الاحاد كان واجبا لا فرضا والجواب عن الاجماع ان الاجماع على انحصار الفرائض في الخمس وهذا واجب لا فرض واما ما نقل عن حماد فهو باطل وافتراء لان ابا حنيفة لم يقل بان الوتر فرض ولو فرضنا انه قال فسكوته يدل على الجواب فان المراد ان المجمع عليه من الفرائض خمس وحماد لما كان يخالف في الوتر واما ما ذكر من حديث فلا دلالة له على انحصار الفرائض لان الحج والصوم لم يذكر فيها فالشافعي وافق ابو حنيفة عليه اولا انه لا طائل في اظهار موافقة الشافعي للامامية واطالة الكلام بذكر الاحاديث الذي تمسك بها

الشافعي نعم لو كان تلك الاحاديث صحيحة عند الامامية لها حدوى تعاضد الادلة وليس فليس وثانيا ان الحديث الاول مما استدل به ابو حنيفة قد رده المص قدس سره في كتاب المنتهى بانه لا يدل على الوجوب اذ الحق نقيض الباطل وذلك لا يستلزم الوجوب وايضا فلو كان واجبا لما تطرقت اليه الزيادة والنقصان كغيره من الواجبات بل دل على الزيادة والنقصان فلا يكون واجبا بل يرفع ما ذهب اليه ابو حنيفة من تعيين الركعات الثلث واقول في دفع الاستدلال بالحديث الثاني ان قوله ان الله يحب الوتر دليل على ان الامر للاستحباب دون الوجوب وثالثا ان جوابه عن استدلال المص بالاجماع من اعجب العجاب لان هذا الناصب قد استدل به بعينه قبيل ذلك عند تقرير مذهب الشافعي فكيف يدفعه عن استدلال المص وهل هذا الا مثل ما قيل فيه لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم على ان هذا الاجماع قد انعقد قبل ابي حنيفة والفرق بين الفرض والواجب اصطلاح حادث من ابي حنيفة واصحابه فكيف يمكن ان يقال ان الاجماع وقع على انحصار الفرائض دون الواجبات ورابعا ان ما ذكره من ان ابا حنيفة لم يقل بان الوتر فرض مردود بان المص انما قال في عنوان المسئلة ان ابا حنيفة قال انه فرض لجريانه على المقرر المشهور بين جمهور العلماء من عدم الفرق بين الفرض والواجب وعلى ما جرى بينه وبين حماد في هذه المسئلة ولان هذا الفرق مما تكلفه بعض مقلديه لاصلاح مثل هذه الكلمات الحنفية ولا اثر له في المعنى كما حققه المص رفع الله درجته في نهاية الوصول والفاضل التفتازاني في التلويح وغيرها في غيرها وخامسا ان ما ذكره من ان سكوته يدل على الجواب مدفوع بانه لا دلالة للقصة المذكورة على سكوت ابي حنيفة وانما يدل على اعراض حماد عنه في المرتبة الثانية والاعتراض عليه بانه لا ادري اغلط في الجملة او في التفصيل فمن اين فهم ان ابا حنيفة سكوته الدال على الجواب ولو سكت الناصب عن مثل هذا لكان خيرا له كما لا يخفى وسادسا ان ما ذكره من ان حديث الاعرابي لا دلالة له على انحصار الحج مدخول بان دلالته على ما هو مقصود المص من انحصار الصلوات المفروضة في الخمس صريح لا يتأتى انكاره عمن له ادنى معرفة بمعاني الالفاظ وعدم ذكر الصوم والحج في الحديث المذكور لا يقدح في دلالة كلامه صلعم على حصر الصلوات في الخمس فان النبي صلعم لم يحصر فيه جميع العبادات في الصلوات والزكوة حتى يستدل من بطلان حصر الجميع بتمامه ببطلانه على انه صلعم تكلم هاهنا بالمجاز ولم يرد نفي شيء من المقابلين عما اتى به من ادوات الحصر معانيها الحقيقية بل حصر صلعم ما سأله الاعرابي من الصلوات

الواجبة في الخمس وما سأله من الصدقة الواجبة في الزكوة ويلزم من ذلك حصره صلعم جميع العبادات
فيها كما اشتبه على الناصب الغبي ولعل الاعرابي لم يسأل عن الصوم والحج والجهاد لعلمه بها قبل
ذلك وكونه تطوع في سؤال الناس عنه صلعم كما لا يخفى على المتتبع قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان صلوة الضحى بدعة وقال جميع الفقهاء الاربعة انها مستحبة وقد خالفوا
في ذلك سنة رسول الله و روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن مورق قال قلت لابن عمر
تصلي الضحى قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلعم قال لا اخاله وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
في مسند عائشة قالت ان النبي صلعم ما صلى صلوة الضحى وفيه عن عبد الله بن عمر انه قال ان صلوة
الضحى انها بدعة وروى احمد بن حنبل في مسنده ان ابا بشر الانصاري وابا سعيد بن نافع رأيا رجلا
يصلي صلوة الضحى فعابا ذلك عليه ونهياه عنها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان صلوة الضحى سنة مؤكدة واقل الضحى ركعتان واكثرها اثنا عشر وافضلها
ثمان ركعات يسلم عن كل ركعتين ووقتها من ارتفاع الشمس الى الاستواء ووقتها المختار ربع النهار
والدليل على كونها سنة مؤكدة فالسنة المشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي
في صحاحهم عن ام هاني بنت ابي طالب قالت ان النبي صلعم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى
ثمان ركعات فلم ار صلوة قط اخف منها غير انه يتم الركوع والسجود وذلك ضحى وروى مسلم والبيهقي
عن معاذة قالت سالت عائشة كم كان رسول الله صلعم يصلي صلوة الضحى قالت اربع ركعات ويزيد
ما شاء وروى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي ذر قال قال رسول الله صلعم يصبح على كل سلامى
من احدكم صدقة وذكر الحديث الى ان قال ويجزي من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى وروى الترمذي
والبيهقي عن ابي ذر وابي الدرداء قالا قال رسول الله صلعم من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له
قصرا في الجنة فهذه الاحاديث المذكورة في الصحاح المعتبرة قد دلت على كون صلوة الضحى سنة مؤكدة
ولا يعارضها ما ذكر من حديث ابن عمر لانه يحتمل انه لم ير صلوة الضحى صلاها رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم ولا ابو بكر ولا عمر ولم يثبت عنه دليل وعدم رؤية ابن عمر لا يدل على عدم سنيتها وكذا
ما روى عن مسند احمد بن حنبل فانه لا يعارض ما في الصحاح انتهى اقول قال الشيخ المحدث اللغوي
مجد الدين الفيروزابادي الشافعي في اواخر كتابه الموسوم بسفر السعادة انه لم يصح في صلوة الضحى
حديث وقال النووي في شرح الصحيح بعد ذكر الروايات المتناقضة وتكلف تاويلها وكيف كان

لجمهور العلماء على استحباب الضحى وانما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وابن عمر انتهى فقد رووا اما ما
ذكره من انه يحتمل ان ابن عمر لم ير صلوة الضحى صلاها رسول الله صلعم ولا ابو بكر ولا عمر ففيه انه يستبعد عدم
رؤيته ذلك عن كل واحد من النبي وابي بكر وعمر سيما عن ابيه عمر ولهذا تكلف شراح الحديث في تاويل
كلام ابن عمر بان مراده ان المواظبة عليها بدعة لان النبي صلعم لم يواظب عليها كما يرشد اليه التفرشي في
شرح المشكوة للطيبي واما قوله ولم يثبت عنه دليل فدليل على انه كلام قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان يأتم القائم بالقاعد وجوزه الشافعي وقال احمد اذا صلى الامام قايماً
قاعدا صلوا خلفه قعودا مع القدرة على القيام وقد خالفوا في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول
فلان القاعد ناقص [illegible] واما المنقول فقول النبي صلعم لا يؤمن احد بعدي قاعدا قياما وكيف
يترك فرض لاجل نفل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح اقتداء القائم با
لقاعد المعذور ودليله ما روى البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي في صحاحهم عن عائشة انها قالت لما
ثقل رسول الله صلعم جاء بلال يؤذنه بالصلوة فقال مروا ابا بكر ان يصلي بالناس فصلى ابو بكر تلك الايام
ثم ان النبي وجد في نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض حتى دخل المسجد فلما
سمع ابو بكر حسه ذهب يتأخر فاومأ اليه رسول الله ان لا يتأخر فجاء حتى جلس عن يسار ابي بكر وفي رواية
ابي بكر فكان ابو بكر يصلي قائما وكان رسول الله صلعم قاعدا يقتدي ابو بكر بصلوة رسول الله والناس بصلوة
ابي بكر وفي رواية ابو بكر يسمع الناس التكبير وفيه روى البخاري في صحيحه ان رسول الله صلعم [illegible] سقط
[illegible] البيت فدخل الاصحاب يعودونه فحضر وقت الصلوة فصلى رسول الله صلعم قاعدا وصلى
الناس خلفه قياما فهذا يدل على جواز اقتداء القائم بالقاعد وحمل الشافعي على القاعد المعذور لان النبي صلعم كان معذورا
في المرض واما مذهب احمد بن حنبل فانه اخذ بظاهر ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في
صحاحهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا
واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعين
وظاهر هذا الحديث يدل على جواز اقتداء الجالس القادر على الجالس بعذر وان كان اولا وعند الشافعي
انه منسوخ والغرض ان احمد بن حنبل اخذ بظاهر الخبر فلا يخالف النقل واما ما ذكر انه خالف المعقول لان
القاعد ناقص فلا يريد به من هذا النقصان لان القائم لو صلى وحده في الحجر فينبغي ان لا يكون اقتداء القائم
بالقاعد صحيحا وان كان نقصان صلوته فالمعذور اذا ترك القيام فلا نقصان في صلوته لان
الصلوة قاعدا كاملة في حقه واما ما ذكر من الحديث فلا اسناد له ولا صحة وما شنع على احمد فقد ذكرنا انه

على ظاهر الحديث فالتشنيع يرجع الى اعلى من احمد نعوذ بالله انتهى **اقول** قد ذكر القدح الاجمالي على رواة غالب ما فى بحث الامامة العامة خصوصا ما رووه من هذا الحديث الواقع فى باب الامامة الخاصة وعلى تقدير تسليم صحتها فهى مخصوصة بما رواه المعصوم من قوله لا يؤم احد بعدى قاعدا بقيام وكذا الكلام فى الروايتين الاخيرتين مع ان ما تمسك به واحد غير متصل كما صرح به شارح الينابيع واما ما ذكر من ان الترديد فيح لظهور ان المراد هو الشق الثانى وما ذكره فيه من ان الصلوة قاعدا كانت حتى من قعد موقتا لا لعذر اوليا لحق وعين المتنازع فيه ومصادرة على المطلوب كما لا يخفى واما ما ذكره من ان ما ذكره المص من الحديث لا اسناد له ولا صحة فمدفوع بروايته الدارقطنى والبيهقى له فى كتابيهما واعتضاده بما استدل به مالك به وعمل اهل مدينة بمقتضاه وموافقته لروايات اهل البيت عليهم السلام واما قوله يرجع التشنيع الى اعلى من احمد فالشناعة فيه ظاهرة لان كلام الله تعالى ورسوله صلعم مشتمل على ظاهر ومجمل ومبين ومتشابه ومأول وعام وخاص ومطلق ومقيد وبعضها يفسر بعضها وكل ذلك لمصالح وحكم مذكورة فى الاصول ثم الظاهر قد يعدل عنه لقيام نص دال على ارادة خلافه كعدول الظاهر او بعض منها والعام يحمل على الخاص والمطلق على المقيد وكذا الكلام فى المتشابه والمجمل ولا يلزم من ذلك اعتراض على الله تعالى ولا على رسوله ولا على من اطلع على حقيقة الحال وحمل عليها الظاهر او المجمل والعام والخاص فقال وبالجملة الاعتراض بمجرد وجود الظاهر ونحوه فى كلام الله تعالى من افعال الملاحدة واجيب عنه بمثل ما ذكرنا ولا يبعد موافقة الناصب فى ذلك معهم لان القدح ضرب من الالحاد كما يدل عليه ما اوردناه سابقا من تكفيره الذى الحقه المقرب فى هذا الكتاب **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز امامة الفاسق ولا المخالف فى الاعتقاد ولا المبتدع سواء كفر ببدعته اولا وقال الشافعى اكره امامة الفاسق والمظهر للبدع وان صلى خلفه جاز وقسم اصحابه المخالفين فى المذاهب اقساما ثلثة قسم لا يكفرون ولا يفسقون وهم المختلفون فى الفروع كاصحاب ابى حنيفة ومالك وهؤلاء لا يكره الايتمام بهم وقسم يكفرون وهم المعتزلة فلا يجوز الايتمام بهم وقسم يفسقون ولا يكفرون وهم الذين يسبون السلف والخطابية وحكم هؤلاء حكم من يفسق بالزنا وشرب الخمر واللواط وغيره من هؤلاء يجوز الايتمام بهم على كراهة سواء اومن عليها او لم يتب ولا يعتبر بها قال الفقهاء الاربعة وقد خالفوا فى ذلك القرآن العزيز حيث قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار واى ركون اعظم من الايتمام فى صلوة التى هى عمود الدين وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا اوجب التثبت عند اخباره ومن جملة الطهارة التى هى شرط الصلوة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعى انه يكره امامة الفاسق اما وجه الكراهة فظاهر لانه لا يوثق بطهارته ولاحفظ شرائط الصلوة واما وجه الجواز فلما ورد فى الصحاح عن رسول الله صلعم قال وان ترك الصلوة خلف كل بر وفاجر واما ما ذكر ان اصحاب الشافعى يكفرون المعتزلة فغير صحيح لان المذهب ان لا يكفر احد من اهل القبلة واما ما ذكر من انهم خالفوا القرآن حيث ركنوا الى الفاسق وهو الظالم بالاية امره فالجواب ان المراد بالظلم الكفر والا فلنا لو لم يظلم ثم ان المراد بالركون الركون مع المحبة والميل وليس فى الايتمام هذا والاستدلال بكون الفاسق يجب التثبت فى اخباره لا يوجب ترك الايتمام به انتهى **اقول** ان الرواية التى استدل بها على التجويز فاسدة لما ذكره الشيخ مجد الدين الفيروزابادى الشافعى فى كتابه الموسوم بسفر السعادة من ان جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر لم يصح عنه شئ ونقل هو عن الدارقطنى والعقيلى انهما قالا ليس فيه شئ يثبت ونقل انه سأل احمد فقال ما سمعنا بهذا انتهى ثم اقول لو غمضنا عن عدم صحة الرواية نقول يمكن ان يكون المراد حاقا ان يكون الفاسق مأموما لا اماما وان يكون الوجه فى صدور هذا القول انه لما سمع بعضهم ما روى سابقا من ان مرور الكلب الاسود والحمار بين يدى المصلى يقطع صلوته بل روى انه لو مر احد بين يديه بطلت صلوته فتوهم ان حكم الفاجر فى ذلك حكم الكلب والحمار فسأل عن حكمه فاجيب بذلك تامل فانه توجيه وجيه واما ما ذكره من انكار تكفير اصحاب الشافعى المعتزلة فمكابرة ومن طالع كتب التواريخ والسير علم ان الشافعية كفروا الحنفية فى زمن السلطان طغرل والحنفية كفروا الشافعية بل الاشعرى الذى هو شيخ اصولهم على منابر الرى والشام فانظر تكفيرهم للمعتزلة وقد صرح الامام الزاهد الحنفى فى تفسير قوله تعالى ولولا ان تصيبكم مصيبة الاية ان اصحابنا كفروا الاشعرية فى هذا المقام واما ما ذكره من ان المراد بالظلم فى الاية الكفر والا لما لم يظلم والظلم فيه ظاهر وذلك لانه يشكل بحال خلفاء الثلثة اذ تصدق عليهم ممن وقع عنهم الظلم بمعنى الكفر فى الزمان الماضى وان منع الشرع عن اطلاق لفظ الظالم بهذا المعنى على من اسلم يعطى انهم فلم يسن النار للناصب واصحابه المحبين لهم والظاهر ان الناصب لا يرضى بذلك وان كان لا انه له فى الواقع فلابد له القول بان المراد بالذين ظلموا من كان ظالما حال اعتماد الركون اليه لذلك فان صيغة الفعل يدل على الحدوث كما حقق فى موضعه فظهر ان قوله سبحانه وتعالى ولا تركنوا الى الظالمين مع كونه اخصر فان اسم الفاعل يدل على الثبوت كما حقق فى محله ايضا ويشير الى ما ذكرنا ما ذكره الفاضل النيشابورى فى تفسيره حيث قال قال اهل التحقيق الركون الميل اليسير وقوله الذين ظلموا اى الذين حدث منهم الظلم فلم يقل ولا تميلوا الى الظالمين فيدل على ان قليلا من الميل الى من حدث منه شئ من الظلم يوجب هذا العقاب فاذا كان هذا حال من ركن الى من ظلم فكيف يكون حال الظالم فيه انتهى فيجب ان يكون المراد بالظلم

المانع عن الركون اذ الاعتداد والرضى به نحو فعلا او الاثم منه ومن اي ذنب كان وبه يثبت مطلوبه
كما لا يخفى واما ما ذكره من ان المراد بالركون التودد والمحبة وانما فيه اجمال واخلال اذ كما
ذكره امام الناصب فخر الدين الرازي في تفسيره حيث قال الركون هو السكون الى الشيء والميل اليه
بالمحبة ونقيضه النفور عنه واذا كان نقيض الركون هو النفور فيرجع معنى قوله هنا ولا تركنوا الى الذين
ظلموا الى اجتناب النفور عن الظالم والاغتنام بخلاف النفرة عنه بل سكون اليه وتحسين له وتزيين حاله
عند غيره وقد صح في شانه انما هذا التعليق عند اهل النظر في كتاب مشكوة الدين بعض الجمهور تحريمهم
تجويزهم للايتمام بالفاسق الفاجر وهو اثر ذكر في الفصل الثالث من باب المساجد ومواضع الصلوة
رواية عن ابي داود باسناده الى السائب بن خلاد وهو رجل من اصحاب النبي صلعم ان رجلا ام قوما
فبصق في القبلة ورسول الله صلعم ينظر فقال رسول الله صلعم لقومه حين فرغ لا يصلي لكم فاراد بعد
ذلك ان يصلي لهم فاخبروه بقول رسول الله صلعم فذكر ذلك لرسول الله صلعم فقال نعم وحسبت
انه قال انك قد اذيت الله ورسوله انتهى وقال الشارح الطيبي كان اصل الكلام لا يصلي لكم عدل الى
النفي ليؤذن بانه لا يصلح للامامة وان بينه وبينها منافاة وايضا في الاعراض عنه غضب شديد عليه
حيث لم يجعله محلا للخطاب وذلك لسوء ادبه بين يدي ربه انتهى اقول اذا كان المخل بالادب
المستحب غير صالح للامامة اصلا حتى كان النبي صلعم غير ذلك ايضا لم يكن مقبولا عند النبي صلعم حقا
اعرض عنه ولما امر بان يتوب ويؤم القوم فكيف يكون حال الفاجر المخل بالواجبات المرتكب
للمحرمات قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الطريق ليس حائلا بين الامام والماموم
وان الجدار حائل يمنع من الايتمام الا المراة وقال ابو حنيفة الطريق حائل يمنع من الايتمام الا مع الاتصال
الصفوف وكذا الماء حائل والجدار ليس بحائل فيجوز ان ياتم الانسان في داره بامام في المسجد وبينهما
المسجد والدار وهذا من اغرب الاشياء واعجبها وتكذيب للحس انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان الطريق ليس بحائل حيث بعد الحائل والحائل ما يمنع الاستطراق والمشاهدة والاتصال
فالجدار حائل واما ما نقل عن ابي حنيفة فهو راجع الى عد الطريق حائلا فان قرر الحائل ما يمنع من العلم بانتقالات
الامام فربما يكون الطريق حائلا والجدار ليس بحائل ولا غرابة في هذا انتهى اقول وجه ما ذهب اليه ابو
حنيفة في حيلولة الطريق ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في المغني وهو ان الطريق ليست محلا للصلوة فاشبه
ما يمنع الاتصال واجاب عنه بمنع عدم كون الطريق انتهى وهذا الوجه وان كان ضعيفا واهيا عندنا لكنه
لا يبلغ في السخافة ما ذكره الناصب في توجيه مذهبه فان ما ذكره هذر محض ينبغي لقائله ان يتقي الله تعالى

أو لا أقل يستحيي عن الناس ثانيا ولا يأتي بهذه الفضيحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من المكابرة فقد كفى
خصمه مؤنته واغنى ظهور فساد كلامه عن تكلف نقضه والزامه فلنحمد الله على سلامتنا من عظيم ما ابتلوا
به بالمجاهرة بالباطل المستعقب للملام ومعارضة الحق بابلغ ما يكون من الكلام قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تحريم القصر في الصلوة في السفر المعصية وقال الشافعي يجوز
وهو مخالف للمعقول والمعهود من قواعد الشريعة فان القصر رخصة والرخصة لا تناط بالمعاصي انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول العجب من عدم استحياء هذا الرجل فانه مع ادعائه العلم والامانة لا
يبالي بالكذب والافتراء وهذا مذهب الشافعي اشهر من الشمس في رابعة النهار وليس بلدة من بلاد اهل
الاسلام الا وفيه اشخاص يعتقدونه من فقه مذهب الشافعي ومكتوب في الكل ان من شرائط القصر ان لا يكون
السفر معصية نحو هرب العبد من السيد والزوجة من الزوج والغريم الموسر والولد بلا اذن الوالدين حيث
شرط الاذن او سافر ليزني او يقطع الطريق او يسرق او يقتل او يفعل شيئا اخر فلا يقصر فان هذا الرجل يفتري
ويشنع وكان ينبغي له ان يترك الافتراء بالائمة وهم اهل الحق والصواب وان ينسب نفسه الى الكذب
انتهى اقول معظم المخالفين للامامية في هذه المسئلة هو ابو حنيفة دون الشافعي ومالك فانه لا فرق
عندهما الا انه سفر مباح فقط لكن قد يتوهم من عبارة المصنف ها هنا ان كلامه مع المصنف في سائر
المسائل المعنوية بقوله العاصي بسفره الخ وهذا التشنيع انما ان دفع من الناصب هنا بحجة عن الجواب
عنه كما وقع منه نظير ذلك واقبح منه مرارا ولا من قلم الناسخ سهوا او صدر المعلوم ليس نظر المصنف قدس سره
في هذا الباب على نقل ما خالف فيه الشافعي فقط حتى يحتاج الى الكذب عليه بل الغرض نقل ما خالف فيه
الفقهاء الاربعة كلا او بعضا سواء كان الشافعي او ابو حنيفة او غيرهما كما لا يخفى فلا يفيد فيما نحن فيه
مع ثبوت الحنفي كما عرفت ومن اللطائف ان ابن حزم وافق ابا حنيفة في هذه المسئلة وشنع على الشافعي
ومالك فقال اما قولهم ان الصلوة في السفر قد فرضها الله تعالى ركعتين فلما جعلها في الحضر بعد الهجرة اربعا
واقرها في السفر على ركعتين صح ان صلوة السفر ركعتان وحكمها ان ... فاذا قدم عندنا على ركعتان لا يجوز لها
مفارقة ... في حق كل ... لا صلوة ... كان على ... وقد يخص ... السلم سفر ... حكم
فلا يجوز ان ... الله تعالى ... ورسوله ... يتبعها ... يكون من لا ... اما ... بعض
الاشخاص ... بان سفر المعصية محرم فلا حكم له فقلنا اما محرم فنعم هو محرم ولكنه سفر فله حكم السفر
وانتم تقولون بانه محرم ثم تجعلون فيه التيمم عند عدم الماء وتجيزون الصلوة فيه وتقرونها فرضا
فاي فرق بين ما اجزتم من الصلوة والتيمم وبين ما منعتم من تاديتها ركعتين كما فرضها الله تعالى في

لا عن تخصيص ذلك ولا تجويزه

السفر ولا سبيل الى فرق وكذا الزنا محرم وفيه من الغسل كالاولى في الحلال لانه اجناب ومجاوزة
ختان لختان فوجب فيه حكم عموم الاجناب ومجاوزة الختان انتهى هذه اوليات الناصب الخوارجيه
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القصر في السفر الطاعة وقال
الشافعي هو بالخيار بين القصر والاتمام وقد خالف قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر اوجب الايام الاخر بمجرد صوم الاصل وكل من اوجب القصر في الصوم اوجبه في الصلوة وقال
عمران بن حصين حججت مع النبي صلعم فكان يصلي ركعتين حتى ذهب وكذلك مع ابي بكر وعمر حتى ذهبا
وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم في السفر ركعتين وعن عائشة قالت فرضت
الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وقال عمر صلوة الصبح ركعتان
وصلوة الجمعة ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز القصر عند وجود السبب المجوز والترخص
ولا يجب اما الجواز فللنص والاجماع واما عدم الوجوب فلدلالة النص على انه رخصة وكل ما يكون
رخصة لا يكون واجبا لان العزيمة يقتضي الوجوب والرخصة يقتضي الجواز اما انه رخصة فلقوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين
كانوا لكم عدوا مبينا فهذه الاية تدل بصريحه على كون القصر رخصة كما لا يخفى ويدل على كونه رخصة
ما روى مسلم والنسائي والبيهقي عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب انما قال الله تعالى ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم
فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا صريح في انه رخصة وان صلوة السفر ليس بحتم
ركعتين واما ما ذكر من فعل النبي صلعم في السفر وابو بكر وعمر فانه يدل على انه افضل ولا يدل على
فرضية القصر واما قول عائشة وابن عباس وعمر فهو قول الصحابي ويعارضه ما روى البخاري ومسلم
والنسائي والترمذي عن حفص بن عاصم قال صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين ثم
جاء رحله وجلس فراى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت الصلوة
وهذا يدل على ان القصر رخصة وان الاتمام جائز وانه لم يفرض صلوة السفر مقصورة كما في قول الاخيرين
وان تعارض قول الصحابي حصل الترجيح بدلالة النص والنص هنا مرجح فرجح القول بكون القصر
غير واجب في السفر وهو المطلوب انتهى اقول ان النص مع ما سنتكلم عليه وان تاتي دعوى الاجماع
مع مخالفة ابي حنيفة والشيعة وغيرهم الجهال كما ذكره هنا لاصلاح مذهب امامه في القصر واما

ما استدلاله

ما استدلاله على عدم الوجوب بدلالة النص القرآني الذي ذكره على ان القصر رخصة فمدفوع بان الظاهر ان
التعبير فيه عن الوجوب بنفي الجناح لتطييب الخواطر بالقصر والاطمينان بورود دفعا لتوهم التقصير في
القصر هنا الاستدلال موقوف على ان المراد في صلوة الخوف لانها هي الثابتة بهذه الاية وانما قصر صلوة السفر والصيام
في حالة الامن فانما هو ثابت بالاية التي استدل بها المصنف من قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على
سفر الاية فان في هذه الاية اضمارا ضروريا والتقدير فالواجب او المكتوب عدة من ايام اخر وبقوله
تعم مقصرين لا تخافون وبالسنن التي ذكرها المصنف وبقوله صلعم ليس من البر الصيام في السفر
والاية التي استدل بها امام الناصب ان لم يدل على الوجوب فلا يدل على عدم الوجوب فلا يمنع
الاستدلال على الوجوب بغيرها من الايات والاحاديث واما استدلاله بحديث مسلم واخويه فيما علم
ان الصدقة لا يجب قبولها وما لا يجب قبولها لا يجب فمع عدم كونه مما اتفق على صحته المسلمون وعدم
صلاحيته للمعارضة مدفوع بان الصدقة التي لا يتصور فيها تمليك وانما هو محض اسقاط لا يحتمل الرد
وان كانت ممن لا يجب طاعته كون التصدق اذ على فوجوب قبولها ممن يجب طاعته اولى على ان الامر في قوله
فاقبلوا صدقته دال على الوجوب وهذا الذي ذكرناه في هدم ما ذهب الشافعي اليه والقدح على
ما استدل به عليه فكان الاولى ان نضرب صفحا عن التعرض للتعارض الذي توهمه الناصب بين اقوال
الصحابة فان تلك الاقوال مما لا يتوقف عليه الاستدلال وانما ذكر للتاييد والاستظهار لكن
لما كان الناصب في نقل الرواية التي توهمها معارضة فلنتعرض لها ولبيان عدم صلاحيتها للمعارضة
فنقول الرواية التي ذكرها دالة على كون القصر عزيمة وهي قول ابن عمر صحبت رسول الله فكان
لا يزيد في السفر على الركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك انتهى ووجه الدلالة ان مواظبة النبي صلعم و
اصحابه الثلاثة على الركعتين في السفر صريح في العزيمة وعدم التخيير كما لا يخفى وحينئذ فالمراد بقول ابن
عمر سابقا لو كنت مسبحا لاتممت الصلوة انه لو جاز التنفل في السفر لحكم الشارع باتمام الصلوة
فاتممت الصلوة لتلازم اول الكلام واخره وتسليم عن المخالفة التي لا يليق بكلام مثله من الاعلام
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القصر في الصوم على المسافر طاعة
وقالت الفقهاء الاربعة ان شاء صام وان شاء افطر وقد خالفوا في ذلك النص قال الله تعالى فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اوجب عدة ايام اخر وهو ينافي جواز الصوم اجماعا وروى محمد
في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلعم خرج من المدينة ومعه عشرة الاف وذلك على راس ثمان سنين و
نصف من مقدمه المدينة فسار من معه من المسلمين الى مكة يصوم ويصومون حتى بلغ الكديد وهو ماء

بين عسفان وقديد افطر وقال الزهري وانما يوخذ من امر رسول الله صلعم بالاخر فالاخر وفيه عن ابن عباس قال
خرج النبي صلعم في رمضان الى حنين والناس مختلفون فصائم ومفطر فلما استوى على راحلته دعا باناء من
لبن او ماء فوضعه على راحلته حتى رآه الناس ثم شرب فشرب الناس معه في رمضان وفيه عن جابر بن عبد الله
ان النبي صلعم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من
ماء فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة وهذا
نص في تحريم الصوم وقال ليس من البر الصيام في السفر وقال الصائم في السفر كالمفطر في الحضر قال كالمفطر ا
الناصب خذله الله اقول مذهب الشافعي في جواز الصوم في السفر وهو افضل لمن اطاقه خلاف الصلوة
فان الافضل فيها القصر اما جواز القصر فالنص والاجماع واما عدم وجوب الفطر فلما روى البخاري ومسلم والنسا
في صحاحهم عن عائشة انها قالت ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال
ان شئت فصم وان شئت فافطر وروى مسلم والنسائي والترمذي عن ابي سعيد الخدري قال غزونا مع رسول
الله صلعم لست عشرة مضت من شهر رمضان فمنا من صام ومنا من افطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا
المفطر على الصائم وهذه الاحاديث تدل على الجواز وما استدل به من الاحاديث فكلها دالة على جواز
الفطر وليس هو محل النزاع انما النزاع في الوجوب ولا دلالة لها عليه واما قوله انه مخالف للنص حيث
اوجب عدة ايام اخر وهو نص في جواز الصوم فغير وارد لان التقدير فعدة من ايام اخر ان افطر والمراد بيان
وجوب القضاء وان سلمنا الدلالة فخصوص الحديث يبينه انتهى اقول ما ذكره اولا من جواز القصر
الثابت بالنص والاجماع لا يخلو عن مغلطة لان النص القرآني يدل على الجواز في ضمن الوجوب والاجماع انما انعقد
على الجواز الا في ضمنه واما ما ذكره من خبر حمزة ففيه دلالة صريحة على انه انما سال عن صوم التطوع لان
في لفظ ما رواها البخاري عن حمزة زيادة في قوله قال يا رسول الله اني امرؤ اسرد الصوم ثم كتب علامة الرواة
من سند الى سند وهي صورة ح وعقب عليه الناصب ههنا ولا يخفى ان السرد هو المداومة على الشي وهو
صريح في التطوع كما ذكره وكذا في قوله وكان كثير الصيام دلالة على ذلك كما لا يخفى واما ما ذكره من حديث ابي
سعيد الخدري ففيه طعن ان حرمه على سند وموضع فانما يدل على اباحة الصوم في السفر وهو لا ينكر وقوعها
او وقوعها في غير رمضان ومما يبين هذا انه لا يعلم ان النبي صلعم سافر في رمضان بعد عام الفتح واما ما ذكره
من ان ما استدل به المصنف كلها دالة على الجواز دون الوجوب ففساده ظاهر لان حديث جابر الذي حكم فيه
النبي صلعم على الصائم بكونه عاصيا نص على وجوب الافطار وحرمة الصوم كما صرح به المصنف ايضا وكذا ما رواه
المصنف من قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر فانه مما رواه البخاري عن جابر ايضا وهو ايضا صريح

في عدم جواز الصوم حيث نفى فيه البر عن الصيام في السفر واما ما شعر به من مخالفة الآية للنص متمسكا بان
تقدير الآية فعدة من ايام اخر ان افطر فتقدير بعيد لا يليق مثله بكلام الفصيح فضلا عن افصح الكلام والاصل
خلاف التقدير ولا ضرورة تلجئ اليه الا ارتكابه سوى ترويج المذهب وحمل معنى الآية تابعا للمذهب وفساده مما
لا يخفى ولنعم ما قال ابن حزم في هذا المقام حيث قال ان هذه الآية محكمة باجماع اهل الاسلام لا منسوخة ولا مخصوصة
فصح ان الله تعالى لم يفرض صوم الشهر الا على من شهده ولا فرض على المريض والمسافر الا اياما اخر غير رمضان
وهذا نص جلي لا حيلة فيه ولا يجوز القول بان معنى ذلك ان افطر فيه لانه دعوى موضوعة بلا برهان قال
تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ايضا في رد احتجاجهم بقول الحذر وجل وان تصوموا خير
لكم لعنة الله على كثير من الكبائر وكذب كذبا فاحشا من احتج بها في اباحة الصوم في السفر لانه حرف كلام الله
تعالى عن مواضعه نعوذ بالله من مثل هذا وهذا عار لا يرضى به عقول لان نص الآية كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم وانما نزلت
هذه الآية في حال الصوم المنسوخة وذلك انه كان الحكم في اول نزول صوم رمضان ان من شاء صام
ومن شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكينا وكان الصوم افضل هذا نص الآية وليس في السفر فيها مدخل
اصلا ولا للقضاء مدخل في الاطعام في السفر ايضا فكيف استجازوا عتبى الطامة انتهى ثم قال بعد فصل
ان في الفتوى المذكورة الاسناد عندي الى سعيد بن حزم دخولها على ابي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم
لانهم لا يجوزون لمن هو مسافر في رمضان ان يفطر فيه وفي اليوم الذي ابتدأ سفره واتفقوا على انه مخطئ
وما يبعد عنهم اطلاق اسم المعصية عليه وما سيروي عليه الكفارة فينظر ناصر قولهم فيما اذا بدخل
احتجاجه بهذين الخبرين من اطلاق اسم الخطاء والمعصية على رسول الله صلعم وايجاب الكفارة عليه في افطاره
وهذا خروج عن الاسلام ممن اقدم عليه انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان المسافر لا يتغير فرضه بالايتمام بالمقيم خلافا للفقهاء وقد خالفوا عموم القرآن الدال على وجوب
التقصير على المسافر ولان الزيادة كالنقصان في الابطال وكما لا يتغير فرض الحاضر اذا صلى خلف المسافر
فكذا العكس انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المسافر لو اقتدى بمقيم لحقه
اتمام لان الحاصل في الصلوة صلوة المقيم كما ذكرنا وصلوة المسافر رخصة لاجل عذر فاذا اقتدى المسافر بالمقيم
ذهب الاختصاص بحكم الرخصة اليه لقوة العزيمة ووجوب متابعة الامام فيتعين الاتمام واما قوله انه خالف عموم
القرآن الدال على وجوب القصر فهذا باطل لما علمت ان القصر ليس بواجب واما قوله لان الزيادة كالنقصان

في الجواب أن الثابت فيما نحن فيه ليس الزيادة والنقصان بل الرخصة والعزيمة انتهى أقول لا نسلم أن الأصل في
الصلاة صلاة المقيم لتنحي من معاني الأصل بل الأصل عدم وجوب الزيادة فافهم وكذا لا نسلم أن الصلاة الثنائية
رخصة لا عزيمة بل هي أيضا عزيمة عندنا ومن وافقنا من الجمهور عزيمة كالإتمام في الحضر إذ الأكثر على أنها ليست
بقصر حقيقة بل فرضت ركعتين ركعتين في السفر وأربعا أربعا وثلاثا في الحضر وقد سبقت الرواية عن
عائشة أنها قالت صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن عائشة أول ما فرض ركعتان ركعتان
فأقرت في السفر وزيدت في الحضر وأما ذهب الشافعي ومن وافقه إلى أنها رخصة متمسكا بأن نفي الجناح
في الآية للإباحة لا للوجوب كما وقع بيانه فيما ذكر ولو سلمنا الرخصة فلا نسلم أنها … من الوجوب
لاجتماعها في زيادة وجوب أكل الميتة عند خوف التلف وعلى هذا ينقطع جميع ما فرعه على الأصل الذي ذكره
بقوله فإذا اقتدى المسافر بالمقيم يجب أن يتم على أن القول بأن الاقتداء يجذب حكم العزيمة إلى المسافر قول ظاهر
لا يظهر له محصل فإن خاصية الجذب بلا آلة إنما أودعها الله تعالى في حجر المغناطيس ونحوه وأما في غيره سيما
في المعاني الذهنية لا يوجد إلا بالإيجاد الذي لم يطلع عليه وأيضا ما أورده من قوة العزيمة من قوة وجوب متابعة
الإمام أقوى من … الظهور أن وجوب متابعة الإمام يتحقق في جانب العكس أيضا كما أشار إليه المصنف
مع أنهم لا يقولون بجذبه هناك قال ابن حزم والعجب من أبي حنيفة والحنفيين والشافعيين القائلين بأن المقيم
خلف المسافر يتم ولا ينتقل إلى حكم إمامه في التقصير وأن المسافر خلف المقيم ينتقل إلى حكم إمامه في الإتمام
وهم يدعون أنهم أصحاب قياس بزعمهم ولو صح قياس في العالم لكان هذا أصح قياس يوجد لكن هذا مما تركوا
فيه القرآن والسنن والقياس وما يعرف لهم حجة إلا أن بعضهم قال إن المسافر إذا نوى في صلاة السفر
لم يقصرها فإنما يخرج منه إلى الإتمام فأما أن يخرج إلى الإتمام بحكم إمامه وهذا قياس في غاية الفساد
لأنه لا نسبة ولا شبه بين صرف النية من سفر إلى إقامة وبين الائتمام بإمام مقيم بل السفر بينهما …
واحتج بعضهم بقول النبي صلعم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه قلنا لهم فقولوا المقيم خلف المسافر إذ قد قال
لهم … أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر قلنا لو صح هذا لكان عليكم لا … أن المسافر لا يتم ولم يفرق
بين مأموم وإمام فالواجب على هذا أن المسافر خلف المقيم يقصر والمقيم خلفه يتم ولا يراعي أحد منهما حال إمامه
وبالله تعالى التوفيق انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أن من فاتته صلاة
سفر فإنه يقضيها في الحضر قصرا وكذا يقضيها في السفر قصرا سواء كان ذلك السفر أو غيره وقال الشافعي عليه
التمام فيها وقد خالف قول النبي صلعم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وصلاة الحضر ذكر
عن صلاة السفر انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي وجوب إتمام صلاة السفر إذا

صلاها

صلاها في الحضر لأن القصر عندنا رخصة لمشقة السفر وانتفى موجب الرخصة فانتفت الرخصة وأما
الاستدلال بالحديث فمن غرائب الاستدلال لأن الحديث يدل على وجوب القضاء عند التذكر
ولا يدل على وجوب القضاء بمثل الصورة التي كانت وأين الدلالة على هذا انتهى أقول إن
أراد بقوله وانتفى موجب الرخصة انتفاء موجب الرخصة في حال السفر فبطلانه ظاهر وإن أراد
انتفاء موجبها في ثاني الحال فهو مسلم لكن لا يوجب انتفاء الرخصة لأنه قد حصلت سابقا فيكفي
الإتيان بمثل ما يقضي فيه لأنه الذي استقر الوجوب فيه والأصل بقاء ما كان وعدم الزيادة
وبهذا يندفع أيضا ما استغربه من استدلال المصنف بالحديث فإن قوله صلعم فليصلها راجع إلى الصلاة
الفائتة وإذا كانت الفائتة صلاة قصر كان المراد بقوله فليصلها القصر في صلاة القصر لأنها التي فاتت
والأصل عدم الزيادة كما عرفت قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أن من
صلى في السفينة ويمكن من القيام وجب عليه أن يصلي قائما وقال أبو حنيفة هو بالخيار بين أن يصلي
قائما أو جالسا وقد خالف في ذلك النصوص الدالة على وجوب القيام وهي توجب …
مع القعود وأي فرق بين السفينة وغيرها انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي
وجوب القيام للقادر المتمكن منه وما نقل عن أبي حنيفة إن صح فلأن الأغلب عدم تمكن من القيام … [المحلى]
لما يلحقه فهو بالخيار بينه وبين القيام انتهى أقول اعتذاره عن فتوى أبي حنيفة ههنا بأن الأغلب
عدم تمكن راكب السفينة من القيام يدل على خفاء أصله ووضعه للأصول وذلك لظهور أنه إنما
… من الأصل لا أصل له كقولهم الأصل في الأشياء الإباحة والأصل في الأشياء الطهارة …
… من ركب السفن فإن كان من ركبها في بعض الأيام يعلم أن الغالب فيها القدرة على القيام
نعم الأصل في سفينة أهل البيت عليهم السلام أن يغرق الناصب وأمثاله على ركوبها فضلا عن
القيام لأنه ليس الكلام فيها في هذا المقام والذي يظهر من كلام ابن حزم في كتاب المحلى أن أبا حنيفة في
… حيث قال وقال أبو حنيفة يصلي قاعدا من يقدر على القيام وهذا خلاف
أمر الله تعالى بالقيام في الصلاة واحتج بأن أنسا صلى في سفينة قاعدا فقلنا وما يدريكم لعله كان
لا يقدر على القيام وخاف إن قام أن … أن يصلي قاعدا وهو يقدر على القيام … ويظهر منه أيضا
صحة النسبة المصرح ههنا إلى أبي حنيفة وأن إشارة الناصب إلى عدم صحة تلك النسبة بقوله إن صح
لا تصح قال المصنف رفع الله درجته العاصي بسفره كالخارج لقطع الطريق أو سعاية
في قتل مسلم أو بطلب خمر ونحوه لا يجوز له التقصير في الصلاة ولا في الصوم وقال أبو حنيفة وأصحابه

والثوري والأوزاعي لا فرق بين السفر الطاعة والمعصية وقد خالفوا المعقول والمنقول أما المعقول
فلأن القصر رخصة فلا يناط بالمعاصي وأما المنقول فقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد جرم على
العادي الرخصة والقصر كذلك انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول قد ذهب بيان هذه المسألة
وقد نسب هنا إلى الشافعي ما ينسبه إلى الكذب ومذهب أبي حنيفة أن العاصي والمطيع
في سفرهما في الرخصة سواء ودليله إطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما
يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة فلا يكون مخالفة للمعقول وفرق بين جواز القصر
وأكل الميتة هو أن ارتكاب حرام أبيح للضرورة فلا يجوز للعاصي لعدم الضرورة في جهة مجاز القصر فإنه
لطف شامل للمسافر عاصيا أو مطيعا فلا مخالفة للنص انتهى **أقول** ما نسبه المصنف فيما مضى إلى الشافعي
من جواز القصر في سفر المعصية والمسائل المنسوبة هنا إلى أبي حنيفة وأصحابه عدم الفرق بين سفر الطاعة
والمعصية والفرق بين المسألتين فرق ما بين الفرق والقدم وأما ما استدل به من إطلاق النصوص
فمدفوع بما ذكره المصنف من الدليل العقلي والنقلي ظاهرا وأما ما ذكره من أن نفس السفر ليس بمعصية
فهو ممنوع ومخالف لإطلاقات أهل الشرع حيث وصفوا نفس السفر بذلك ثم السفر ليس بمعصية
بالإضافة لكنه معصية بتبعية ما يؤدي إليه من الحرام كالسفر من بلد إلى بلد ليقتل نفسا بغير حق
وما يتوصل به إلى المعصية معصية كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت
الإمامية إلى جواز الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في سفر أو حضر لعذر وغير عذر في وقت الأولى والثانية
وقال الشافعي كل من جاز له التقصير جاز له الجمع وبه قال مالك وأحمد وإسحق وقال أبو حنيفة لا يجوز
الجمع لأجل السفر لكن يجب الجمع بينهما بحق النسك فكل من أحرم بالحج قبل الزوال من يوم عرفة فإذا
زالت الشمس جمع بين الظهرين وجمع بين العشائين بمزدلفة وقد خالفوا القرآن لقوله تعالى أقم
الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين أن رسول الله صلعم
الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر قال ابن عباس أراد أن لا يحرج أمته
وفي صحيح مسلم من غير خوف ولا مطر انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي جواز الجمع
بين العصرين والعشائين تقديما وتأخيرا في السفر الجامع لشروط القصر ولا يجوز الجمع في الحضر لأنه
رخصة للمسافر فلا يشمل المقيم وأما الاستدلال على جوازه في السفر بقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس
إلى غسق الليل فلا يرتبط له بالمدعى لأنه يدل على مشروعية الصلوات في هذا الوقت المحدود والسنة تدل
على أن كل صلاة تؤدى في وقتها وما ذكره من الحديث فقد قال الشافعي إن ذلك لعذر المطر

لم يثبت

لم يثبت عنده من غير خوف ولا مطر فإن من المشهورات والضروريات وجوب أداء كل صلاة
في وقتها ولو كان الجمع جائزا بلا عذر من الأعذار لم يكن الصلاة مخصوصة بالأوقات فوجب أداء
كل صلاة في وقتها إذا لم يكن عذر انتهى **أقول** دعوى كون الجمع رخصة أول النزاع فلا بد لإثباته
من دليل وأما ما ذكره من أن استدلال المصنف بقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الآية مما لا ارتباط له
بالمدعى فإنما نشأ من عدم ربطه بفهم المعاني العلية وقصوره عن درك الحقائق القرآنية وذلك لأن
عموم الآية يدل على اشتراك وقت صلوتي دلوك الشمس وصلوتي غسق الليل كما مر فيلزم جواز
الجمع بين كل من الظهرين والعشائين لوقوعهما في وقت مشترك بينهما وما ذكره من أن السنة تدل على أن كل صلاة تؤدى
في وقتها فإن أراد به وجود السنة الدالة على حصر أدائها في ذلك فهو ممنوع ولو سلم وجود ذلك لكن
صلاحيتها لمعارضة الأحاديث التي ذكرها المصنف لأن هذه الأحاديث مما اتفق عليها أهل الإسلام
دون ذلك فلا تعارضه تصلح معارضا أو مخصصا لعموم القرآن وإن أراد وجود السنة الدالة على ذلك
من غير حصر فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى وأما اعتذاره للشافعي مع اشتهاره بكونه من
أصحاب الحديث بأنه لم يثبت عنده الأحاديث الصحيحة المذكورة في صحاحهم الدالة على جواز الجمع من غير
عذر فهو عذر أشد من الذنب كما لا يخفى بل ذلك افتراء على الشافعي فإن المفهوم من شرح النووي
لصحيح مسلم أن الشافعي يأول الأحاديث المذكورة ويجعلها تابعا لمذهبه الذي سبق على لسانه
في وقت ما وكان الأولى بعد اطلاعه على الأحاديث أن يرجع عنه ويجعل مذهبه تابعا لها بخلاف الحنفية
فكما هو دأبهم في أكثر المسائل ولنذكر كلام النووي هنا حتى يظهر أن الناصب يفتري على إمامه
أيضا فنقول قال في رواية مسلم في حديث ابن عباس أن رسول الله صلعم الظهر والعصر جميعا بالمدينة
من غير خوف ولا سفر قال ابن عباس رض حين سئل لم فعل ذلك أراد أن لا يحرج أحدا من أمته
وفي الرواية الأخرى عن ابن عباس رض أن رسول الله صلعم جمع بين الصلاة في سفرة سافرها
في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس
ما حمله على ذلك قال أراد أن لا يحرج أمته وفي رواية معاذ بن جبل مثله سواء وأنه في غزوة تبوك
وقال مثل كلام ابن عباس وفي الرواية الأخرى عن ابن عباس رض جمع بين الظهر والعصر والمغرب
والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال كي لا يحرج أمته وفي
رواية عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس قال صليت مع رسول الله صلعم ثمانيا
جميعا وسبعا جميعا قلت يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء

قال وأنا أظن ذلك وفي رواية عن عبد الله بن شقيق قال خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى
غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا
ينثني الصلاة الصلاة فقال ابن عباس أتعلمني بالسنة لا أم لك ثم قال رأيت رسول الله صلعم جمع بين الظهر
والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسألته
فصدق مقالته هذه الروايات ثابتة في مسلم كما تراه وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب فمنهم من تأوله
على أنه جمع بعذر المطر وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف بالرواية الأخرى من
غير خوف ولا مطر ومنهم من تأوله على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وبان أن وقت العصر
دخل فصلاها وهذا باطل لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب
والعشاء ومنهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها
فصارت صورة جمع وهذا أيضاً ضعيف أو باطل لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل وفعل ابن عباس
الذي ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث لتصويب فعله وتصديق أبو هريرة له وعدم إنكاره
صريح في رد هذا التأويل ومنهم من قال هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من
الأعذار وهو قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا واختاره الخطابي والمتولي والروياني
من أصحابنا وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة أبو هريرة ولأن المشقة
فيه أشد من المطر وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة وهو قول
ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من أصحاب الشافعي
عن أبي إسحاق المروزي عن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس
أراد أن لا يحرج أمته فلم يعلله بمرض ولا غيره انتهى وأما ما ذكره من اشتهار وجوب أداء كل صلاة
في وقتها فإن أراد به اشتهار وجوب أدائها في وقتها المختص فغير مسلم اشتهار ذلك عند من جوز
الجمع وإن أراد في الأعم من وقتها المختص والمشترك فمسلم لكن لا يقدح ذلك في تجويز الجمع فإن
عند علمائنا الإمامية أن من أول الزوال بمقدار أربع ركعات يكون وقتاً مختصاً للظهر ومن آخر
الوقت بينه وبين الغروب إلى أن يبقى من النهار مقدار أداء أربع ركعات مختص بالعصر ويصير
الظهر إن فعلها قبل ذلك قضاء لكن كلما أراد المصلي أن يصلي الظهر والعصر في وقتهما المشترك
يجب عليه أن يقدم الظهر على العصر والله أعلم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية
إلى وجوب تقديم الظهر على العصر حالة الجمع وجوز الشافعي البداية بالعصر وقد خالف في ذلك الإجماع

وفعل النبي صلعم وأمره فإنهم من وجوب تقديم الظهر على العصر انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي
أن المسافر إذا أخر الجمع في العصر فله أن يصلي الظهر أولاً لأن حقه التقديم من جهة متقدم حقاً
وله أن يقدم العصر لأن الوقت له فالظهر في حكم الفائت ويجوز قضاء الفائت بعد أداء فرض الوقت
وأما دعوى الإجماع على وجوب التقديم فباطل وفعل النبي في التقديم يدل على الندب إن ثبت أما
أمر الله تعالى فهو في الأداء في وقته لا في الجمع أو الفوت انتهى أقول أراد بقوله وله أن يقدم
العصر لأن الوقت له أن ما عدا وقت أداء ركعات الظهر مختص بالعصر وهو غير مسلم كما بينا في المسألة
السابقة المتعلقة بجواز الجمع في الحضر فالفرض الأولى أن لا يسلم في الجمع حالة السفر فإن دعوى اختصاص
ما عدا الوقت المذكور بالعصر مدفوع بالمنع حينئذ كما لا يخفى ويدل على أن الناصب في دعوى ذلك
يجاهر بها معرضاً عن ذلك الدعوى الفاسدة قوله فالظهر في حكم الفائت ثم حيث لم ينص أن تصريح
بفوات الظهر بل الحكم فقط الحكم وبالجملة إذا شرع الله تعالى جواز الجمع بين الصلاتين كان ذلك إعلاماً بوقوع
حينئذ أداء فالقول بكون ذلك الوقت مختصاً بالعصر وكون الظهر فائتاً أو في حكم الفائت باطل جداً
كما لا يخفى وأما حكمه ببطلان دعوى المصنف للإجماع فيما ذكر فباطل لأن الإجماع المنقول بخبر الواحد
حجة كما تقرر في الأصول وقد نقل الإجماع على ذلك جماعة من الجمهور أيضاً كما يرشد إليه [illegible]
من كتبهم وأما ما ذكره من أن فعل النبي صلعم يدل على الندب ففيه ما ذكرنا عن الأنصاري الشافعي في شرح
المنهاج وغيره من أن مواظبة النبي صلعم على فعل يدل على وجوبه وأما ما ذكره من أن أمر الله تعالى في الأداء
في وقته لا في الجمع أو الفوت فمردود بأن أمر الله تعالى عام شامل للكل والتخصيص والتقييد بالأداء
في وقته خلاف الأصل بل هو تحكم بارد قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية
إلى أن المقيم ببلد للتجارة أو طلب علم أو غير ذلك إذا نوى مقام عشرة [illegible] الجمعة وخالف الشافعي
وقد خالفوا قوله [illegible] صلاة الجمعة انتهى قال الناصب خفضه الله أقول الجمعة عبادة
للمقيم لا المسافر فنية الإقامة عشرة أيام لا يوجب الإقامة ولهذا كان بعض السلف يقصر [illegible] حكم
السفر [illegible] المطلقة على الجمعة وما ذكر من مخالفته [illegible] بوجوب الجمعة فلا نسلم أنه
المسافر [illegible] الإقامة المطلقة فهو مسافر انتهى أقول الذي يظهر من كتاب تذكرة الفقهاء
للعلامة أن أبا حنيفة والشافعية [illegible] بعشرة أيام وأقل وأكثر [illegible] عن رسول الله صلعم
وأما المستند في ذلك أقوال الصحابة والظاهر أن المرجع في ذلك إلى العرف وأنه هل يحكم بكونه
إقامة العشرة مقيماً أو لا والقول الوسط هو اعتبار نية العشرة كما ذهب إليه الإمامية مستنداً بروايات

اهل البيت عليهم السلام فان الشافعي فرط في ذلك فاعتبر نية الاربعة والحنفي افرط فاعتبر نية خمسة
عشر فالذي به الناصب من منع كون نية اقامة العشرة موجبا للاتمام مع فتوى امامه الشافعي بان نية اقامة
الاربعة موجب لذلك كما ترى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الجمعة
على اهل السواد كوجوبها على اهل المدن وقال ابو حنيفة لا جمعة على اهل السواد وخالف في ذلك القرآن
حيث قال اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان من بلغه النداء من اهل السواد لزمه حضور الجمعة لان السعي مرتب على النداء فمن بلغه النداء وجب
عليه الجمعة واما ابو حنيفة فانه جعل المصر محلا للجمعة واهل السواد ليسوا من المصر فالنداء لا يتعلق
بهم حضور فلا مخالفة للنص انتهى اقول في رد ما ذكره الناصب هنا على كل من مالك والشافعي و
ابي حنيفة حيث قال القاسم والليث يجب الجمعة على كل من كان من المصر على ثلثة اميال ولا يجب على من كان
على اكثر وقال الشافعي يجب الجمعة على اهل المصر وان عظم فاما من كان من خارج المصر فمن كان بحيث يسمع
النداء فعليه ان يجيب ومن كان بحيث لا يسمع النداء لا يلزمه جمعة وقال ابو حنيفة واصحابه يلزم الجمعة
جميع اهل المصر سمع النداء او لم يسمع وكل هذه الاقوال لا حجة لقائليها لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا
سقيمة ولا قول لصاحب لا مخالف له ولا اجماع ولا قياس لا سيما قول ابي حنيفة فان تعلق من يحدد بثلثة
اميال بان اهل العوالي كانوا يجمعون مع رسول الله صلعم قلنا وقد روي ان اهل ذي الحليفة كانوا يجمعون
معه صلعم وهي على اكثر من ثلثة اميال وليس في ذلك دليل على انه صلعم اوجب ذلك عليهم فرضا بل
قد روي انه صلعم اذن لهم في ان لا يصلوها معه وصح ذلك عن عثمان واما من قال يجب على من سمع النداء
فان النداء قد لا يسمعه لخفاء صوت المؤذن او يحمل الريح له الى جهة اخرى او يحول [illegible] من الارض دونه
من كان قريبا جدا وقد يسمع على اميال كثيرة كالمؤذن على المنارة والقرية في جبل والمؤذن صيت او
الريح يحمل صوته اليه وبالضرورة يدري ان قول الرسول صلعم في بعض الاخبار يسمع النداء قال
نعم قال اجب انما امره بالاجابة لحضور الصلوة المدعو اليها لا لمن يوقن انه لا يدرك منها شيئا هذا
معلوم يقينا ويبين ذلك اخباره صلعم بانه يهم باحراق المتخلفين عن الصلوة في الجماعة بغير عذر
فاذ قد اختلفوا هذا الاختلاف فالمرجوع اليه ما افترض الله تعالى من السعي اليها اذا نودي لها لا قبل
ذلك ولم يشترط تعالى من سمع النداء ممن لم يسمع والنداء انما هو اذا زالت الشمس فمن امر بالرواح
قبل ذلك فرضا فقد افترض ما لم يفترضه الله تعالى في الآية ولا رسوله صلعم وقد صح يقينا انه تعالى
امر بالرواح اليها اثر زوال الشمس لا قبل ذلك فصح انه قبل ذلك فضيلة لا فريضة كمن قرب بيته او بعد وكما

اقول

اوما ذكرنا

اوما ذكرنا معها وقد صح امر رسول الله صلعم من المشي الى الصلوة بالسكينة والوقار والسعي المذكور في
القرآن انما هو المشي لا الجري وقد صح ان السعي المامور به انما هو لاداء الصلوة لا للغناء دون ذلك بها
وقد قال صلعم فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا والله تعالى الموفق انتهى كلامه **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الجمعة على من بعد عن البلد على فرسخين فما دون
فان كان فيهم العدد وجب عليهم الحضور والصلوة عندهم وان كان اقل من العدد وجب عليهم
الحضور وكذا ان كانوا على اقل من فرسخ وقال ابو حنيفة اذا كان خارج البلد لا يجب عليه الحضور وان
كانوا اقل من العدد وان كانوا على قرب الكوفة قال محمد قلت لابي حنيفة يجب الجمعة على اهل زرارة من
الكوفة فقال لا وبين زرارة والكوفة الخندق وهي قرية بقرب الكوفة وقال الشافعي لا يجب الحضور الا
اذا كانوا بحيث يسمعون الاذان وقد خالفوا في ذلك القرآن وهو قوله تعالى فاسعوا انتهى **قال
الناصب** خفضه الله معنى هذه المسئلة لا نعرف الفرسخين ولا نعلم ما اخترع ومذهب الشافعي
في ترتب السعي على الاذان فمن سمع الاذان يجب عليه الحضور ولا دخل للقرب والبعد وابو حنيفة
فرض التجميع على اهل الجامع فلا يدخل فيه من هو خارج منه قريبا كان او بعيدا انتهى **اقول**
الفرق ما ذكره المصنف بينهما وبين ما يقتضيه ظاهر الكلام يعني انه في حكم سواد البلد وتحديدها
بما بعد من البلد بمسافة معينة من القرب ونحوها واما ما ذكره من عدم علمه بما اخذ الفرسخين المص
في تحديد مذهبه من تعيين الفرسخين فهو مسلم لان ما اخذ ذلك روايات اهل البيت ع والمصنف انما
ذكر عدم الاخبار عن مذهب لضرورة كون ذلك معتبرا في مذهبه لا لان يجعله حجة على الخصم قال المص
في تذكرة الفقهاء لا ينعقد جمعتان بينهما اقل من فرسخ سواء كانتا في مصر واحد او مصرين فصل بينهما
نهر عظيم كدجلة ولا [illegible] لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال
فلا باس ان يجمع هؤلاء وهؤلاء ولانها لو صحت مع التقارب لصحت في كل مسجد مع ان النبي صلعم لم
يجمع الا في مسجد وكذا الخلفاء بعده ولم يعطلوا المساجد فلو كان اقامتها في موضعين اولى من جمع
واحد مع بعد المسافة يشق الاتيان فلا بد من تقدير برفع المشقة والقدر الذي يمكن تكلفه
لاكثر الناس فرسخ فكان الاعتبار به ولا اعتبار باتحاد البلد فقد يكثر عن فرسخ فيحصل المشقة بالحضور
وقال الشافعي لا يقام الجمعة في المصر الواحد الا في موضع واحد وان تباعدت اقطاره وبه
قال مالك لان النبي صلعم كان يجمع ونحن نقول بموجبه لان المدينة لم يبلغ اقطارها فرسخا فجمع الفقهاء
الجمعة فقال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبان ليس بينهما جسر كان كالبلدين فجاز ان يقام في كل جانب

المصرح

تقريرا

جمعة والا فلا وعند محمد اذا دخل في بغداد خاصة لان الحدود تقام فيها في موضعين والجمعة حيث تقام
الحدود فلو وجد بلد تقام فيه الحدود في موضعين جاز اقامة الجمعة فيهما بمقتضى قوله وهو قول
ابن المبارك واليه ذهب ابو الطيب بن سلمة وقال محمد تقام فيه جمعتان سواء كان حائلا او لا
او اكثر لان عليا عليه السلم كان يخرج يصلي العيد في الجبان ويستخلف ابا مسعود البدري يصلي
بضعفة الناس وحكم الجبان حكم البلد والجمع عنده كالعيد ويحمل على بعد عم فرسخا وليس عن ابي حنيفة
فيه شيء وقال احمد اذا كبر وعظم كبغداد والبصرة جاز ان يقام فيه جمعتان واكثر مع الحاجة ولا يجوز
مع عدمها فان حصل الغناء باثنتين لم يجز الثالثة وكذا ما زاد دفعا للمشقة وهي مشقة يسيرة فلا
يكون عذرا وقال داود وعطا يجوز ان يصلوا الجمعة في مساجدهم كما يصلون سائر الصلوة لان عمر كتب
الى ابي هريرة بالبحرين ان جمعوا حيث كنتم وليس بحجة ويحمل على اي بلد كنتم واعتذر اصحاب الشافعي
له بانه لما دخل بغداد وفيها جامع المنصور وجامع المهدي يكره فصلت المشقة وهو مصر الى قوله
احدا وانها كانت قرى متفرقة فاتصلت العمارة او بانها ذات جانبين فصارت كالبلدين وهو قول كالبلدين ل
ابي يوسف او لانها اجتهادية ولا يجوز التقليد انتهى فما افاده الناصب من حقية مذهب الشافعي لما
ذكره فقد عرفت بطلانه بما نقلناه في المسئلة السابقة من كلام ابن حزم وانا امامنا ابا حنيفة فهو
التشنيع على اهل المسلم فهو احتجاج على قوله بقوله ولا يفيد وكثيرا ما يفعل الناصب مثل هذا فلا
تغفل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الجمعة على خمسة نفر احدهم
الامام وقال الشافعي واحمد واسحق لا تجب على اقل من اربعين وقد خالفوا في ذلك عموم القرآن انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب حضور اربعين غير الامام لان النبي صلعم
فرض في الجمعة ولا بد للجماعة من عدد واعتبار عدد الجمعة بفعل النبي صلعم وهو ما روي في الصحيح
ان اول جمعة اقيمت في الاسلام كانوا اربعين رجلا فاعتبر ذلك العدد للاحتياط دون غيره ولا
مخالفة لعموم القرآن والسنة المشهورة انتهى **اقول** يتوجه عليه ان ما روي في الصحاح على تقدير
تسليم صحته لا دلالة له على ما ذهب اليه الشافعي لان النبي صلعم لم يقل انه لا يجوز الجمعة باقل من
عدد الاربعين وانما وقع ذلك العدد في تلك الجمعة بحسب الاتفاق فغاية ما قوله فاعتبر ذلك
العدد للاحتياط فمخالف لما نقل عن الشافعي من انه قال تارة لا جمعة لاربعين رجلا وتارة انه لا
يجب على اقل من اربعين فان الاحتياط لا يقتضي عدم وجوب الاقل بل ولا عدم جوازه كما لا يخفى على
من علم معنى الاحتياط على ان هذا الاحتياط معارض بمثله بجواز ان يكون الجمعة منعقدة بالاقل عند

الشارع

الشارع فيلزم من عدم اعتبار الاقل فوت صلوة الجمعة في نفس الامر فيكون ذلك مخالفا للاحتياط
وبالجملة القول بالاعتبار الاقل يستلزم تفويت ما عسى ان يكون واجبا في نفس الامر من صلوة الظهر
والقول باعتبار الاكثر يستلزم تفويت صلوة الجمعة في نفس الامر فاذا تعارضا تساقطا مع رجحان
صلوة الجمعة على صلوة الظهر واما مخالفة الشافعي لعموم القرآن فظاهر فان صيغة الجمع في اية الجمعة
يقتضي تحقق الوجوب باقل من عدد الاربعين الى الثلثة التي هي اقل مراتب الجمع والشافعي حصر الوجوب
في الاكثر وهذا مخالفة صريحة لا تخفى على احد واما مخالفته السنة فلم يعرفها الشافعي فيها الكثير من
خرافات كتابه عبارة ذلك للسنة ايضا فليطالع ثمة **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان العدد شرط في الابتداء لا الاستدامة فلو انفضوا بعد التكبير اتموا جمعة
ما انفضوا وقد خالفوا الفقهاء وقد خالفوا بذلك نص القرآن وقول النبي صلعم الصلوة ما افتتحت عليه انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول العدد شرط الجماعة فمن لم يدرك الجماعة فليس هو من عدد الجمعة
والانفضاض يوجب بطلان العدد ولا يمكن اتمام الجمعة ولا مخالفة للنص والحديث حيث اوجبا
في الجمعة العدد انتهى **اقول** مراد المصنف بالنص قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
وتركوك قائما الاية قال البخاري روى في سبب نزوله عن جابر انه قال اقبلت عير ونحن نصلي مع علي ظ
رسول الله صلعم الجمعة فانفض الناس الا اثني عشر رجلا فنزلت الاية انتهى وفي روايات اهل البيت
عليهم السلم انهم انفضوا عنه صلعم الا علي بن ابي طالب ع فقد دلت الاية مع ما روي في سبب
نزولها على ان الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة اذ لو انتقض الجماعة بعد
عقدها لبينه فلم يبطل صلوة الامام واتمها جمعة والحاصل ان الناصب ان اراد بقوله لا مخالفة
للنص والحديث حيث اوجبا في الجمعة العدد ان ايجاد المشروع المسند الى القرآن ايجب في
جمعة العدد ابتداء وانتهاء فبطلانه اظهر من ان يخفى وان اراد ان النص والحديث اوجب ذلك فقد
ظهر لان النص القرآني والحديث صريحان في عدم بطلان الصلوة بالانفضاض بعد انعقاد
الصلوة على ما افتتحت عليه لا على ما انتهت اليه فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان بقاء الوقت ليس شرطا في الجمعة فلو خرج الوقت قبل الفراغ منها اتم
الجمعة وقال ابو حنيفة والشافعي انه شرط وخالفا بذلك كلام الله وكلام رسوله وقد سبق انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول هذا من الغرائب فان من ضروريات الدين ان وقت الجمعة
وقت الظهر فاذا خرج من وقت الظهر قبل ادراك الركعة فقد بطل الجمعة لخروج عن وقته وهو

قابل الخلاف ما هو معلوم من ضرورة الدين ومع ذلك ينسب القايل بمخالفة النصوص وهذا
اغرب الاشيا انتهى **اقول** لم يرد المص بما ذكر انه اذا خرج وقت الجمعة كلا صح صلوة الجمعة بل المراد
انه اذا شرع في صلوة الجمعة وتلبس بجزء من اجزائها كالتكبيرة في وقته ثم ظهر عدم بقاء وقت تمة الصلوة
المفاجمعة وقوله فلو خرج الوقت قبل الفراغ منها دون ان يقول قبل الشروع فيها صريح فيما ذكرنا
وكذا يدل عليه قوله انها جمعة فاغرب الاشيا اعمى قلب الناصب وسوء فهمه بحيث لم يجد ولم
يهتد الى المعنى الضرورى الذى كان في الوضوح كنار على علم فالدليل على ما ذكره المص من طريق
الجمهور ما رواه ابن حزم باسناده الى ابى قتادة قال قال رسول الله صلعم اذا اتيتم الصلوة فعليكم
السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا فامر صلعم بان يصلى مع الامام ما ادرك وعمم صلعم ولم
يخص وسماه مدركا لما ادرك من الصلوة وقوله صلعم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة
لا يدل على ان من ادرك اقل من ركعة لم يدرك الصلوة فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان الواجب الجمعة فان صلى الظهر لم يصح ووجب عليه السعى فان ادرك الجمعة
وجب عليه فعلها والا عاد الظهر وقال ابو حنيفة لو صلى الظهر في داره اجزأ وخالف في ذلك القرآن
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب حضور الجمعة والسعى اليها فان
فان صلى الظهر وذهب ابو حنيفة ان من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له
كره له ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه لان الجمعة عنده هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل
عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل وعند ابى حنيفة ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة
هذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون
الجمعة لتوقفها على شرايط لا يتم به وحده وعلى التمكن يعتمد التكليف فاذا تمكن من الظهر وصلى
سقط عنه الفرض هذا دليل ابى حنيفة فهو قايل بالكراهة مع الجواز لما ذكر من الدليل ولا مخالفة للنص
حيث فرضه على الحاضر للتخيير ولهذا قال ابو حنيفة فان بدا له ان يحضرها فتوجه والامام فيها
بطل ظهره عند ابى حنيفة بالسعى انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا انه لا وجه لنقل مذهب زفر ههنا
الا تكثير السواد وتضييع القرطاس والمداد بل الاحرى نقله لمذهب الشافعي ايضا ههنا وفي كثير من
المسايل السابقة واللاحقة كذلك كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكره في تقرير مذهب ابى حنيفة من المقدمات
المزخرفة الواهية لو تمت لما صلى الجمعة احد وخلص عن تكلف السعى من منزله الى المسجد لاجل صلوة الجمعة
ولاندرس هذه الصلوة بالكلية فالبناء عليها مهدوم كما لا يخفى وثالثا ان حكمه بان ما عند ابى حنيفة

هو الظاهر

هو الظاهر عليه منع ظاهر والاستدلال عليه بقوله وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه الخ ظاهر
البطلان ورابعا ان ما ذكره من انه لا مخالفة للنص حيث فرضه على الحاضر للتخيير مدخول بان من يجب
عليه الجمعة وصلى الظهر في منزله كان في حكم الحاضر ايضا بل كان حاضرا حقيقة بمقتضى النص لان المراد
بالحاضر من سمع النداء لا من حضر المسجد فتجويز ابى حنيفة لاجزاء صلوة الظهر في منزله عن صلوة الجمعة يكون
خلاف النص كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تحريم السفر بعد الزوال
قبل صلوة الجمعة وخالف فيه ابو حنيفة فجوز السفر قبلها وقد خالف في ذلك القرآن انتهى
اقول قد ترك الناصب ذكر هذا الفصل لعجزه عن الجواب كما فعله في مواضع اخرى تركناها
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القيام حال الخطبة
وقال ابو حنيفة لا يجب وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله فانه صلعم لم يخطب
الا قائما وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولانها بدل من الركعتين فساوتهما في الحكم انتهى **قال
الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط صحة خطبة الجمعة ان يكون الامام قائما
ويقرأها في حال القيام ان قدر والا فالاستنابة اولى ومذهب ابى حنيفة انه يخطب قائما لان القيام
فيه متوارث فان خطبه قاعدا جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث فالقيام عند
ابى حنيفة سنة لا فرض ومواظبة النبي عم عليه يفيد تاكد السنة لا الوجوب واما قوله وصلوا كما
رأيتموني اصلي فليس بحجة عليه في القيام في الخطبة لان الصلوة غير الخطبة واما وجوب المساواة
فباطل لان استقبال القبلة ليس بشرط في الخطبة وشرط في الصلوة فلا يكون الحكم بالتساوى بينهما
انتهى **اقول** يتوجه ان المواظبة غير معتبرة عنده لا يحتاج على الخصم فكون القيام عند ابى حنيفة
سنة يكون لغوا محضا واما قوله ان مواظبة النبي صلعم يفيد تاكد السنة لا الوجوب فقد مر بيان فساده
من كلام الانصارى الشافعي في شرح البنابيع وغيره وفي غيره واما ما ذكره من ان قوله صلعم صلوا
كما رأيتموني اصلي ليس بحجة في القيام في الخطبة لان الصلوة غير الخطبة فمدفوع بان الصلوة وان كان
غير الخطبة لكن الخطبة من شرايط صلوة الجمعة بل من اجزائها وقوله صلعم صلوا كما رأيتموني يشمل
الشرايط والاركان وقد داوم النبي صلعم في صلوة الجمعة بالخطبة قايما فيجب علينا الاتيان بها قايما
واما ما ذكره من ان استقبال القبلة ليس بشرط في الخطبة وشرط في الصلوة فلا يمكن الحكم بالتساوى
بينهما فمدخول بان مقتضى الدليل التساوى في جميع الاحكام خرج المساواة في القبلة بالاجماع
فبقى الباقى بحاله كما لا يخفى على المتدرب في الاصول واقول ومما يزيد في تشنيع الفقهاء انه

وينفقد دعوى بعض ما ذكره الناصب ههنا ما ذكره ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال قال ابو حنيفة وما لك
فقال الخطبة فرض لا تجزى صلوة الجمعة الا بها والوقوف في الخطبة فرض واحتجا بفعل رسول الله صلعم ثم قال قضا
فقالا ان خطب خالسا اجزاه وان خطب خطبة واحدة اجزاه وان لم يخطب لم يجزه ثم قال وصح عن جابر انه
قال من اخبرك ان رسول الله خطب جالسا فقد كذب وايضا من الباطل ان يكون بعض ما فعله عليه السلم
فرضا وبعضه غير فرض وقال الشافعي ان خطب خطبة واحدة لم يجزه صلوة ثم قال فقد اجاز الجمعة
لمن خطب قاعدا والقول عليه في ذلك كالقول على ابي حنيفة وما لك في اجازتهما الجمعة بخطبة واحدة ولانه
وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن الاوزاعي عن عمرو بن شعيب ان عمر بن الخطاب قال الخطبة موضع
الركعتين فمن فاتته الخطبة صلى اربعا والحنفيون والمالكيون يقولون المرسل كالمسند واقوى منه وهم عندهم ظ
الاكثر يقول عمر ههنا والاقد تناقضوا انتهى كلامه قال المصنف قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى وجوب اربعة اشياء في الخطبة حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي وآله
وقراءة شيء من القرآن وقال ابو حنيفة يجزئ في الخطبة كل ما يجزى من الحمد لله والله اكبر او سبحان الله او لا اله الا الله
او غير ذلك وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم وفعل الصحابة بأسرهم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول الشافعي ان اركان الخطبة خمسة حمد الله والصلوة على رسول الله والوصية بالطاعة والدعاء للمسلمين في
القراءة في احديهما لان الخطبة النبي صلعم على هذه الامور ومذهب ابي حنيفة ان اقتصر على ذكر الله جاز وقال
ابو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة ودليل ابي
حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين القليل والكثير وفعل النبي عنده محمول على الندب
انتهى اقول اولا ان استدلال ابي حنيفة بعموم الاية انما يفيد لو لم يكن فعل النبي صلعم مخصصا له بالخطبة
على الوجه المأثور واكثر عمومات القرآن والاطلاقات قد بين بقول الرسول وفعله وبعد ظهوره مخصص
الاية المذكورة بما نقله المص من فعل النبي صلعم وفعل اصحابه لا وجه للاستدلال بعمومها كما لا يخفى واما ما ذكره من
ان فعل النبي صلعم عنده محمول على الندب مردود بما مر مرارا من انه لا يثبت بعينيات ابي حنيفة
وانما له مع ما مر ايضا من اعتراف اكثر الجمهور بان ما واظب عليه الرسول صلعم محمول على الوجوب سيما و
قد واظب الصحابة ايضا على ذلك كما ذكره المص وكلمة الناصب وثانيا انه لا فائدة في نقله لمذهب الشافعي
وابي يوسف ومحمد في هذا المقام مع انه متوجه على ما ذهب اليه الاخيران ما اورده ابن حزم على تعريف ما لك
الخطبة بكل كلام ذي بال وهو انها ذهبا الى فريضة الخطبة ومن اوجب فرضا يجب عليه تحديده حتى يعلم متبوعه
علما لا يستثنا فيه والا فقد جهلوا فرضهم وايضا يرد قولهما ما رواه ابن حزم باسناده الى واصل بن حيان

قال قال ابو وائل خطبنا عمار بن ياسر فاوجز وابلغ فلما نزل قلنا يا ابا اليقظان لقد اوجزت وابلغت فلو كنت
تنفست فقال اني سمعت رسول الله صلعم يقول ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فاطيلوا الصلوة
واقصروا الخطبة فان من البيان سحرا وروى باسناده الى ابن مسعود انه قال احسنوا هذه الصلوة واقصروا هذه
الخطبة ثم قال الناصب بن سعدان في جامع قرطبة ثم اطال الخطبة حتى اخبرني بعض وجوه الناس انه بال في
ثيابه وكان قد نشب في المقصورة انتهى فظهر قلة الاصحاب في تطويل الخطبة ايضا وقد حضر معوية بن ابي
سفيان مع طول خطبته على المنبر فقال ان تعجز الناس عن ذلك ترك الخطبة واعتذر عنهم باسناده به الى
قال فقال الحمد لله الذي خلق ابداننا واسكنها ارواحنا وجعل فيها ارواحا وجعل خروجها للتنفس راحة // واسكن فيها ظ
ظن انها الخطبة تفسيرا لما نيها وانقسمت في عروقها فلا صلاح على من جاء منهم ذلك فقام من الحاضرين صعصعة
بن صوحان العبدي رحمه الله وقال صدقت يا معوية ان الله خلق ابداننا واسكن فيها الارواح وجعل فيها ارواحا
وجعل خروجها للتنفس راحة ولكن جعل ارسالها في الكنيف راحة وعلى المنبر بدعة ثم قال يا اهل الشام قوموا
فتوضؤا اثر كلمة للصلوة ولا كلم تعني والناظر من حال عدة الفقهاء انما ترتفعة لنا استهزاء بالشرع المطهر و عن قال الله
عزيمة على الحروب على المنبر وقد حمله اوليائه على ما سمعت وعموا كالمه على الله تعالى كما عرفت فالله تعالى حسيبهم
في الحوزة والاولى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى استحباب الجهر في الاولى
مع الجمعة في الثانية المنافقين وقال ابو حنيفة ليس في القراءة شيء معين بل يقرأ ما شاء وقد خالف في ذلك
فعل النبي صلعم فقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلعم كان يقرأ في صلوة الجمعة سورة الجمعة ان النبي صلعم
المنافقين وكذا في مسند احمد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان السنة ان يقرأ في
الاولى الفاتحة وسورة الجمعة وفي الثانية بالفاتحة وبالمنافقين وذلك لان الجمعة يناسب الصلوة و
ما قرأ سورة المنافقين لحضورهم ذلك اليوم فكان المناسب اسماعهم ليحترزوا عليهم هذا مذهب الشافعي
واما عدم سنيته عند ابي حنيفة فلزوال حضور المنافقين ذلك اليوم انتهى اقول قوله لان الجمعة يناسب الصلوة
او سورة الجمعة يناسب صلوة الجمعة يدل على ان الشافعي انما استحب ذلك للمناسبة لا للتأسي بفعل النبي صلعم
ولولا المناسبة لم يحكم بالاستحبابة وهو كما ترى ثم لا يخفى ان الناصب قد هرب عن توجيه مخالفة ابي حنيفة
بفعل النبي صلعم في قراءة سورة الجمعة واقتصر على توجيه مخالفته له في قراءة سورة المنافقين بانه زال
حضور المنافقين ذلك اليوم وفيه ما فيه وقد سبق الاثر الصحيح عن بعض الصحابة بانا ما كنا نعرف المنافقين بعضهم
على بن ابي طالب والمنافقون ما زالوا وما انقضوا بل كانوا يتزايدون في الازدياد الى اليوم كما يتبين مما يقابلنا
ذكر القاضي ابن خلكان في كتابه في ترجمة علي بن جهم القرشي لعنه الله حيث قال انه هجا علي بن ابي طالب في جميع

مع السبق وادل دليل على ذلك وجود الناصب الشقي الذي ظهر عنه في تاليفه هذا غاية الاتفاق ونهاية
الشقاق قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الجمعة يدرك بادراك ركعة لانه
وقال عمر بن الخطاب ان لم يدرك الخطبتين والركعتين لم يدرك الجمعة وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد وقال
ابو حنيفة يدركها بادراك التكبير ولو بعد التشهد بعد التسليم وقطعا القول في ذلك نص رسول الله صلعم وهو قوله
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة دل على عدم ادراكها بعدم ادراك الركعة وعدم اشتراط الاقل
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط الجمعة ان يقع الركعتان بتمامها في وقت الظهر
حتى لو وقعت تسليمة الامام في وقت العصر فاتت الجمعة ووجب الظهر ومذهب ابي حنيفة ان شرط الجمعة الوقت
فتقع في وقت الظهر ولا يصح بعده وعنده انه لو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيها عليها لاختلافهما
ودليل المذهبين قول النبي صلعم لمصعب بن عمير حين بعثه الى المدينة اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة
جعل اول وقت الظهر وقته فيشمل سائر الوقت لا الخارج من الوقت فخرج من حكم عامة الصلوة في ان ادراك
الركعة يكون كافيا في ادراكها الزيادة في الشرع فلا حجة على المذهبين بالحديث واما الادراك مع الامام
فمذهب الشافعي ان ادراك الركعة كاف والدليل الحديث ومذهب ابي حنيفة ان من ادرك الامام يوم الجمعة يصلي
معه ما ادرك ويبني عليه الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في
التشهد الاخير وفي سجود السهو يبني عليه الجمعة عندهما وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها
الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي
اربعا اعتبارا للظهر ودليل ابي حنيفة وابي يوسف انه صادق عليه انه مدرك الجمعة في هذه الحالة حتى تشترط
نية الجمعة وهي ركعتان انتهى اقول ما ذكره من ان مذهب ابي حنيفة ان شرط الجمعة الوقت ان اراد
به ان شرط انعقاد صلوة الجمعة بقاء الوقت فمسلم لكن لا يفيده فيما نحن فيه وان اراد ان شرط ادراك
المأموم للامام في صلوة الجمعة هو ادراك الوقت دون ادراك شيء من صلوة الامام فهو حينئذ دعوى
كاذبة لم نرها في كتب الحنفية عنه عين ولا اثر ولا دليل عليه ايضا مما تمسك به لابي حنيفة من
[illegible] وما ذكره في تقرير الحديث من دلالته على خروج صلوة الجمعة عن عامة الصلوات في الحكم
المذكور وعلى زيادة في الشرع اشبه بكلام الممرورين من يفهم من كلام الطيبي ان اداء صلوة
الجمعة عند ميل الشمس لم يكن في عموم الاحوال حيث قال في شرح ما روي عن البخاري عن انس من ان
النبي صلعم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس الحديث انه محمول على انه في فصل دون فصل ولم يتصل برد
بقوله كان عموم الاطلاق انتهى على ان الحديث المذكور غير مذكور في الصحاح المعتبرة عند اهل السنة

وصلى بقدر [illegible] على ان اول وقت صلوة الجمعة وقت ميل الشمس كما ان اول وقت الظهر ايضا كذلك
فلا يتفرع عليه ما ذكره من الخروج عن الحكم والزيادة في الشرع كما ذكرنا واما قوله ودليل ابي حنيفة وابي يوسف
انه صادق عليه انه مدرك [illegible] ففيه انه [illegible] من قوله ومذهب ابي حنيفة انه من ادرك الامام
يوم الجمعة في التشهد او بعد التسليم قبل سجود السهو [illegible] انه مدرك صلوة الجمعة مع انه لا
[illegible] المطلوب [illegible] يصدق عليه انه يدرك وقت صلوة الجمعة وهو غير مفيد فيما نحن فيه كما مر قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من لا تجب عليه الجمعة لا يحرم عليه البيع كالعبد
وقال [illegible] وقد خالف بذلك عموم القرآن وهو قوله واحل الله البيع والمقتضي للتحريم هو الصلوة
كما قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
لا خلاف [illegible] القرآن حرمة البيع بعد النداء ثابت وهو معطوف بالواو على السعي وهو يقتضي الجمع
[illegible] انتهى اقول قد استمرت [illegible] على الناصب [illegible] المسئلة
الى هنا [illegible] ان الكلام في ان العبد ونحوه خارج عن المكلفين
بصلوة الجمعة فلا يتوجه اليهم الامر بالسعي ولا النهي عن البيع [illegible] النهي عن البيع
اليه لكون عطف حرمة البيع على السعي مقتضيا للجمع والمعية وهل هذا الا [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان صلوة شدة الخوف
بحسب الامكان ماشيا او راكبا وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يصلي ماشيا بل يؤخر الصلوة حتى [illegible]
[illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان الخوف اذا كان بحيث لم يمكنهم ترك القتال فيصلون ركبانا ومشاة
مستقبلا وغير مستقبل ومذهب ابي حنيفة انه اذا اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع
والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة [illegible] فان خفتم
فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وفي الوقاية [illegible] القتال والمشي والركوب [illegible]
[illegible] انتهى اقول هذا الانتقاد
افترا على ابي حنيفة [illegible] الناس يعلم ان الحركة [illegible] عند الخوف [illegible]
[illegible]
الحركة والمشي [illegible]
الدارمي والبيهقي من انه صلعم اخر الصلوة يوم الخندق [illegible]

فالحق انه لك ومع الجواب ايضا مذكور في ذلك التفسير فليطالع ثمة من لم يحصل له اليقين من نقلنا
حتى يأتيه اليقين قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان صلوة الجمعة
يجوز فعلها في الصحراء مطلقا وقال ابو حنيفة لا يجوز الا في نفس المصر او في موضع يصلى فيه العيد
وقال الشافعي لا يجوز الا في جوف المصر وقد خالفا عموم القرآن وقد ظهر من هنا ان القائل
المتعصب ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم
يجوزوا الاقتداء بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة وانه لا يجوز الزيادة في خطبة
النبي صلعم واصحابه والتابعين الى زمن المنصور انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان الجمعة يقع في خطة الاماكن ويشترط ان لا يعتبر وتقل بيوتها فلا يجب الجمعة على اهل الخيام
لان الجمعة فرضت على جماعة مجتمعين في مكان فما نقل من الشافعي انه يكون في جوف المصر باطل لا يجوز
لاهل الخيام في منازلهم اذا كان مجتمع الدور والمنازل واما الجمعة في الصحراء فغير وارد ولا هو مما
عمل به رسول الله صلعم ولا احد من الخلفاء وهو مما يخصون الجميع والمخالفة لعموم القرآن شيء لا يطلقه
لان الشرائط في صحة الجمعة معلومة انتهى اقول ما نقله المصنف عن الشافعي من انه لا يجوز لاهل المصر
الا ان يصلوا الجمعة في جوف المصر ولا يخرجون به الى الصحراء كما في العيدين ولم ينسب اليه القول
بعدم جواز اتيان اهل القبائل في الصحراء بصلوة الجمعة حتى يكون كذبا وباطلا واما ما ذكره من
ان الجمعة غير وارد عن الشرع ففيه ان المصنف ان النص القرآن وارد عليه فلا وجه للانكار بعد ذلك
واما ما ذكره من انه لم يعمل به رسول الله صلعم ولا احد من الخلفاء فعلى تقدير تسليمه لا يدل على بطلان
ذلك فانه يعلم قطعا ان النبي صلعم ولا احد من اصحابه لم يصلوا شيئا من الصلوة اليومية على رؤس الجبال
والقناطر ولا على حجر الزمرد والسماق الى غير ذلك مع جواز ذلك اتفاقا واما ما ذكره من ان فعل
الجمعة في الصحراء مما يخصون الجميع ففي غاية البطلان كيف ولو صح ذلك لزم بطلان صلوة
العيدين جماعة في الصحراء مع ان المشروع فعلهما في الصحراء اتفاقا واما ما دفع به توهم مخالفة عموم القرآن
بان الشرائط معلومة من السنة فان اراد به سنة النبوية فدون اثباته خرط القتاد وان اراد منه
الشافعي ومتعاته فلعل الخصم لا يلتفت اليه فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى وجوب صلوة العيدين على من يجب عليه الجمعة وقال الفقهاء الاربعة انها مستحبة وقد خالفوا
في ذلك قوله تعالى قد افلح المؤمن من تزكى وذكر اسم ربه فصلى اراد به صلوة العيد وهو يدل على عدم
الفلاح بتركها وخالفوا مداومة النبي صلعم قال الناصب خفضه الله اقول صلوة العيدين عند

الصحراء

الشافعي

الشافعي سنة مؤكدة وليس بواجبة لعدم ورود الامر به ومداومة النبي صلعم يفيد تاكد السنة لا
الوجوب ولا الاستدلال بالآية لانه لا يتم لان انحصار ارادة صلوة العيد من الذكر والصلوة الواردين فيها
ممنوع لعدم الاجماع عليه وان سلم فلا يدل على الوجوب لامكان حمل الفلاح على زيادة الثواب فلا
يلزم عدم الفلاح بتركها الا ترى في سورة المؤمنين قال والذين هم عن اللغو معرضون والاعراض عن
اللغو ليس بواجب بل مندوب انتهى اقول قوله لعدم ورود الامر به مردود بقوله تعالى فصل
لربك وانحر اما تضمنه للامر فظاهر واما ان المراد بالصلوة فيه صلوة العيد فلاجماع المفسرين على ذلك
واما ما ذكره من ان مداومة النبي صلعم يفيد تاكد السنة لا الوجوب مدفوع بانها بانضمام دليل الوجوب
باعتراف الشافعي الاصفهاني في شرح الينابيع والقول لانه انما كان لتاكد السنة خلاف الظاهر لا يخفى ومما
ما ذكره من امكان حمل الفلاح على زيادة الثواب فمدفوع بان الفلاح هو الفوز والنصر فهو اعم من
زيادة الثواب شامل لكل مطلب من مطالب الدنيا والآخرة وتخصيص الكتاب بلا دليل مخصص
صالح لذلك غير جائز قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى صلوة الكسوف
وقال الفقهاء انها سنة وقد خالفوا في ذلك قول النبي صلعم ان الشمس والقمر آيتان
من آيات الله يخوف بها عباده فاذا رأيتم ذلك فصلوا وروى ابو مسعود البدري قال انكسفت الشمس
يوم مات ابراهيم ولد رسول الله صلعم فقال الناس انكسفت الشمس لموت ابراهيم فقال رسول الله صلعم ان
الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى ذكر الله
والى الصلوة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان صلوة الكسوف سنة
مؤكدة والامر محمول على الاستحباب لاستمرار الامر على ان تاركه لا يلام ولا يذم عليه وذلك الاجماع
انتهى اقول قد قدمنا البرهان على ان الامر للوجوب وان الحمل على الاستحباب بلا دليل غير
جائز وما ذكره من استمرار الامر على ان لا يلام ولا يذم ممنوع مدفوع وكذا دعوى الاجماع وكيف ينعقد
الاجماع على ذلك مع مخالفة علماء اهل البيت عليهم السلام قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى استحباب صلوة الاستسقاء وقال ابو حنيفة لا صلوة بها وقد خالف بذلك فعل النبي
صلعم ورواه ابو هريرة قال خرج رسول الله صلعم يوم يستسقي فصلى بنا ركعتين وروى ابن عباس انه صلى
ركعتين كما يصلي في العيدين وفعل ذلك ابو بكر وعمر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان الصلوة في الاستسقاء سنة لفعل النبي صلعم والخلفاء بعده ومذهب ابي حنيفة ان
ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى

مستعمرة وانكم ان كان غناراً ورسول الله ... لو يرو عند الصلوة وذهب ابو محمد ويوسف الى ان يصلي
الامام بالناس ركعتين لما روى انه عليه السلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس واجاب
ابو حنيفة انه فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة انتهى **اقول** من امارات اختلال راي الناصب انه
عند ذلك من جانب ابي حنيفة بانه يقول لو يرووا عن النبي صلعم صلوة للاستسقاء ... عن صاحبيه
انهما رويا انه صلعم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد وبالجملة انه لا يلزم كذب ابي حنيفة او كذب صاحبيه
او كذب هذا الناصب الناقل لمذهبهما فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى سنية تسطيح القبور وبه قال الشافعي واصحابه الا ان بعضهم قال المستحب التسطيح لكن لما صار
شعاراً للرافضة عدلنا عنه الى التسنيم قال الغزالي وهل يحل لمن يؤمن بالله واليوم الاخر ان يغير الشرع
لاجل عمل بعض المسلمين به وهلا تركوا الصلوة لان الرافضة يفعلونها انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي التسطيح سنة في القبور وما ذكره من عمل الروافض فهو غير معلوم
عندنا لكون مذهبهم مجهولاً لا يعرف لانهم يخفون الاعمال السنية فلا يطلع على مذهبهم وقد جوزوا
اظهار الكفر للانبياء للتقية فكيف يكون السبيل الى الاطلاع على مذهبهم انتهى **اقول** قد علم
امام الناصب حجة الاسلام الغزالي ذلك كما صرح به المصنف فانكار الناصب ذلك مطلقاً انما جاء
منه او تجهيل الامام وكذا فيه تكذيب شيخه ابن اثير الجزري حيث قال في جامع الاصول ان مجدد
مذهب الامامية في المائة الثانية علي بن موسى الرضا عليه السلم فان هذا الحكم منه يتوقف
على علمه بمذهب الامامية ولو على الاجمال ومن افحم الدلايل على عدم مبالاة هذا الناصب بالكذب
انه قد علم من اول هذا الكتاب الى هيهنا جملة صالحة من مذهب الامامية قطعاً وشرح عنقريب في
مسئلة الجريدتين بكمال اطلاعه على مذهب الامامية ومع هذا قال هيهنا ان مذهبهم مجهول
واما ما ذكره من انهم يخفون الاعمال السنية فليس على اطلاقه وانما يخفون الاعمال التي انفردوا
به عن الجمهور قاطبة وتسطيح القبور ليس كذلك ولو سلم اخفاؤهم الاعمال كلها فلا يلزم منه
اخفاؤهم ولو سلم اخفاء الاقوال ايضاً في بعض الازمنة والاحوال لكن هذا الكتاب قد صنف
في ايام السلطان المؤيد الذي دفع التقية وعكس من مذهب اهل السنة الى مذهب الامامية فلا مجال
فيه لاحتمال التقية ولو احتمل ذلك فقد خاب الناصب فيما تصدى من الرد على هذا الكتاب
لاحتمال ان يكون ما نسب فيه الى الامامية لم يكن مذهبها وقولاً لهم بل كان من اقوال بعض
المجهولين المتحيرين في الاجتهاد من اهل السنة واما ما ذكره من جواز اظهار الكفر للانبياء تقية

فمن افتراء الناصب ورسائله من ذوي الاذناب كما اوضحناه في مسئلة عصمة الانبياء ثم
لا يخفى ان عدول المتسمين باهل السنة عن حكم القرآن وسنة النبي صلعم لاجل عمل الشيعة به غير منحصر فيما
ذكره المصنف هيهنا بل قال الزمخشري وهو من ائمة الحنفية في الفروع في تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
وملائكته انه يجوز بمقتضى هذه الاية ان يصلي على احاد المسلمين لكن لما اتخذ الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه
وذكر ابن الجوزي ... مثل هذا في نوع توجيه السلام الى آل النبي عليهم الصلوة والسلم وقال العقيلي يجب
الفصل بحكم على بين النبي وآله عند الصلوة عليهم لان الشيعة وقال مولانا ... صاحب ... الحنفية ان المشروع
هو التختم في اليمين لكن لما اتخذته الرافضة عادة جعلناه في اليسار وقال الاصفهاني الشافعي في شرح
حكى ابو الفضل بن عبدان عن ابي علي بن ابي هريرة ان المستحب ترك القنوت في صلوة الصبح لانه صار شعار
الشيعة وقال الغزالي في الوسيط منع ... استحباب ... لكونها قد صارت شعار الرافضة ومنها
الجهر بالبسملة وتسطيح القبر والتختم باليمين وقال بعض شراح ... ترك ... التكبيرات الخمس في صلوة الجنازة
لانه صار علماً للتشيع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان المتسمين باهل السنة والجماعة لما كانوا من اهل
سنة معوية وجماعته كما ... او من سنة معوية ان يعلم ... لامكان ... ما عمل به اهل
بيت النبي صلعم لعداوة الظاهر ... وامرهم ... المخصوصة ... الشيعة ... النبي ... اهل بيته عليهم
السلام ... تعينه ... سنة معوية ... عن ... باستحباب ...
... والسبب الحقيقي في ذلك متابعتهم لمعوية ومخالفة الشيعة ... العرض
... ذلك ما ذكره ... الرازي في تفسيره من ترك معوية الجهر بالبسملة في صلوته بالمدينة
... علي عليه السلم وما قالت ... كتاب ... من ... النبي صلعم ... عقيقة ...
... وكان ... عليه السلم كتب الى ... لا يعرف ...
... عليه السلم واصحابه يختمون في ايمانهم ... معوية ...
... قال ... **شعر** ...
... الصادق ... يا ... المحمد ... المتختم ...
... النبي ... **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الشهيد
يصلى عليه وقال الشافعي ومالك واحمد لا يصلى عليه وهو مخالف لفعل النبي صلعم فانه صلى على حمزة وعلى
شهداء احد انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز على الشهيد الصلوة عليه
لان الصلوة شفاعة والشهيد ... الذنوب فلا يحتاج الى الشفاعة واما صلوة رسول الله صلعم على شهداء احد

لم يثبت عند الشافعي وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلعم لم يصل على شهداء احد قال انا شهيد
على هؤلاء يوم القيمة ولم يغسلهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا انتهى أقول ما ذكره من ان الصلوة
شفاعة ممنوعة لابد له من بيان وكذا ما ذكره من ان السيف محاء الذنوب وانما يسلم كونه ماحيا للذنوب
الحاصلة من الاخلال في حقوق الله واما في حقوق العباد فلا كما لا يخفى فان حديث جابر رواه البخاري
على تقدير تسليم صحته معارض بما رواه هو ايضا عن عقبة بن عامر ان النبي صلعم خرج يوما فصلى على اهل احد صلوته
على الميت ثم انصرف الى المنبر الحديث والذي يظهر انه يمكن الجمع بين الحديثين بانه لم يسع النبي صلعم ان
ياتي بالواجب من الصلوة على شهداء احد عند شهادتهم لشدة ما اصاب النبي صلعم واصحابه في ذلك الوقت
فقضاها بعد ذلك كما يدل عليه حديث عقبة ويؤيد ذلك قول صاحب الكافي من الحنفية انه روي انه صلعم
صلى على شهداء احد بعد ثماني سنين على ان الترجيح للحديث الثاني لما تقرر في الاصول من تقدم الوجوب
على الندب وتقدم المثبت على النافي ولان غفلة الانسان عن الفعل اكثر ولان المثبت يثبت امرا زائدا لعله لم
يطلع عليه لعدم اطلاعه على ما اثبته فقول الناصب ان صلوة النبي صلعم على شهداء احد لم يثبت عند الشافعي
عدول عنه مجموع كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المشي خلف الجنازة او
عن احد جانبيها افضل وقال الشافعي ومالك واحمد المشي قدامها افضل وقد خالفوا في ذلك النص فان المتبع
هو التشييع وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال امرنا رسول الله صلعم باتباع الجنازة انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المشي امام الجنازة قريبا منها بحيث لو التفت رآها افضل
والدليل عليه ما روى الزهري عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلعم وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة
ورواه بعضهم مرسلا فهذا دليل الشافعي انتهى أقول يتوجه عليه ان رواية الزهري على تقدير كونه
مسندا لا يعادل ما قاله [illegible] رواهما البخاري مشتملين على النص بوجوب اتباع الجنازة كما لا يخفى على المتأمل
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان القيام شرط في صلوة الجنازة وقال ابو حنيفة يجوز
الصلوة قاعدا مع القدرة وقد خالف بفعل النبي صلعم والصحابة والتابعين ومن بعدهم فان احدا لم يصل قاعدا
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من اركان صلوة الميت القيام ولا يجزي القعود
مع القدرة على القيام ومذهب ابي حنيفة على ما في الهداية انه يجوز الصلوة على الميت راكبا في القياس لانه دعاء
وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا فعلم منه
وهو غير ما نقل عنه انتهى أقول غرضنا ان ما نقله الناصب عن ابي حنيفة غير ما نقله المصنف عنه لكنه اشنع
مما نقله المصنف عنه واقبح من ذلك استدلاله عليه بالقياس وهل اهلك ابليس الا القياس وهو اول من قاس وتبعه

بعض الناس

بعض الناس وقد سبق بيان بطلان القياس ودفع ما استدل به على حجيته من الشبهة والوساوس وانكار
الناصب لما نقله المصنف عن ابي حنيفة انما هو لمجرد انه لم يره في شرح الوقاية والا فهو مذكور في مطولاتهم
كما لا يخفى على المتتبع قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب التكبير خمسا وبه قال جماعة من
الفقهاء وقد خالفوا في ذلك فعل النبي صلعم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال كان زيد بن ارقم يكبر على
جنائزنا اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسالته فقال كان رسول الله صلعم يكبرها وكبر امير المؤمنين على سهل
بن حنيف خمسا وروى الخطيب في تاريخه وابن شيرويه الديلمي ان النبي صلعم كان يصلي على الميت بخمس تكبيرات
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان تكبيراتها اربع ولو زاد خامسة لم يبطل لكن لا يتابعه
المأموم بل يسلم في الحال او ينتظر ليسلم معه ولا يدخل سجود السهو في هذه الصلوات والدليل على ان التكبيرات
اربع ما روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي في صحاحهم عن ابي هريرة ان النبي صلعم نعى النجاشي اليوم الذي
مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربع تكبيرات وقد ثبت في الناسخ والمنسوخ ان آخر صلوة صلاها
رسول الله صلعم على الميت كبر فيها اربعا فحصل ما ذهبنا اليه انتهى أقول قد تقرر ان الحديث المنقول في
البخاري ونحوه سيما المروي عن ابي هريرة المرمي بالكذب لا يصلح دليلا وحجة على الخصم وان آخر صلوة صلاها
رسول الله صلعم على الميت كبر فيها اربعا غير مسلم ولو سلم صحته فلا يدل على ما توهم من نسخ ما فعل قبل ذلك
من التكبير فيها خمسا غاية الامر ان يكون دليلا على التخيير بين الخمس والاربع وهذا ظاهر جدا قال المص في بعض
مؤلفاته اكثر الفقهاء ذهبوا الى التكبيرات الخمس منهم ابن ابي ليلى وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان لان زيد بن ارقم
كبر على جنازة خمسا وقال كان النبي صلعم يكبرها وعن حذيفة ان النبي صلعم فعل ذلك وكبر علي عليه السلم
على سهل بن حنيف خمسا وكان اصحاب معاذ يكبرون على الجنازة خمسا ومن طريق الخاصة قول الباقر ع
كبر رسول الله صلعم خمسا وسئل الصادق ع عن التكبير على الميت فقال خمس وروى الصدوق ان العلة في
ذلك ان الله عز وجل فرض على الناس خمس صلوات فجعل للميت من كل صلوة تكبيرة من قبل الولاية كبر خمسا
ومن لم يقبل الولاية اربعا وفي اخرى ان الله تعالى فرض على الناس خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم
والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة وقال الفقهاء الاربعة والثوري والاوزاعي وداود وابو ثور
التكبير اربع وروي عن الحسن بن علي ع واخيه محمد بن الحنفية وعمر بن عبد وجابر وابي هريرة والبراء
ابن عازب وعقبة بن عامر وعطاء بن ابي رباح لان رسول الله صلعم نعى النجاشي الناس وكبر بهم اربعا والجواب
قد بينا انه صلى له بمعنى الدعا فارسلنا انه عليه السلم فعل ذلك ببعض الاموات لكن ذلك لاخراج الميت
عن الحق فانه قد روى عن اهل البيت عليهم السلم ان الصلوة بالاربع للمتهم في دينه قال الصادق ع كان رسول

يكبر على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا فاذا كبّر اربعا اتّهم يعني الميت وحكي عن محمد بن سيرين وابي الشعثاء جابر بن زيد انهما قالا التكبير ثلثا وروي عن ابن عباس وعن علي عليه السلم انه كان يكبر على اهل بدر خمسا وعلى سائر الناس اربعا وهو مناسب لما قلناه من تخصيص الاربع بغير المؤمن انتهى ويزيد فساد مقال الناصب واسلافه وضوحا ما ذكره ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال ويكبر الامام والمأمومون يكبر الامام على الجنازة خمس تكبيرات لا اكثر فان كبروا اربعا فحسن ولا ترفع الايدي الا في اول تكبيرة فقط فاذا انقضى التكبير المذكور سلم تسليمتين وسائر الصلوات فان كبر سبعا كرهناه واتبعناه وكذلك ان كبر ثلثا فان كبر اكثر لم يتبعه وان كبر اقل من ثلث لم يسلم بسلامه بل اكملنا التكبير نا عبد الله بن يوسف نا احمد بن فتح عبد الوهاب بن عيسى نا احمد بن علي نا مسلم بن الحجاج نا ابو بكر بن شيبة ومحمد بن المثنى قالا نا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال كان رسول الله صلعم يكبرها وصح عن النبي صلعم انه كبر ايضا اربعا كما نذكر بعد هذا ان شاء الله واحتج من منع من اكثر من اربع بخبر رويناه من طريق وكيع عن سفيان الثوري عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر بن الخطاب فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقالوا كبر النبي صلعم خمسا واربعا فجمعهم عمر على اربع تكبيرات كاطول الصلوة قالوا فهذا اجماع فلا يجوز خلافه وهذا في غاية الفساد اول ذلك ان الخبر لا يصح لانه عن عامر بن شقيق وهو ضعيف ومعاذ الله ان يستشير عمر رضا في ان يخالف ما فعله رسول الله صلعم او المنع من بعض ما فعله ومات وهو مباح فيحرم بعده لا ينطق بهذا الا الجاهل بحرمة الدين والاسلام طاعن على السلف انتهى ثم بعد ذكر الروايات الكثيرة عن جماعة من الصحابة بعضها يدل على فعل الثلث وبعضها على الاربع وبعضها على الخمس وقال اف لكل اجماع يخرج عنه علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وانس بن مالك وابن عباس والصحابة بالشام والتابعون بالشام وابن سيرين وجابر بن زيد وغيرهم باسانيد في غاية الصحة ويدعي الاجماع بخلاف هؤلاء باسانيد واهية فمن اجهل ممن هذه سبيله ومن اخسر صفقة ممن يدخل في عقله ان اجماعا عرفه ابو حنيفة ومالك والشافعي وخفي علمه على علي وابن مسعود وزيد بن ارقم وانس بن مالك وابن عباس حتى خالفوا الاجماع حاش لله من هذا ولا متعلق لهم بما رويناه ان عمر كبر اربعا وزيد بن ارقم كبر اربعا وعليا كبر على ابن المكفف اربعا وعلى سهل بن حنيف ستا ثم التفت وقال انه بدري وزيد بن ثابت كبر على امه اربعا وانس كبر اربعا فكل هذا حق وصواب وليس احد من هؤلاء صح عنه انكار تكبير

خمس اصلا وحتى لو وجد لكان معارضا له قول من اجازها ووجب الرجوع حينئذ الى ما افترض الله الرد اليه عند التنازع من القرآن والسنة وقد صح انه عليه السلم كبر خمسا واربعا فلا يجوز ترك احدهما للآخر ولم يجئ عن احد من الائمة تكبير اكثر من سبع ولا اقل من ثلث فمن زاد على خمس وبلغ ستا او سبعا فقد عمل عملا لم يصح عن النبي صلعم قط فكرهناه لذلك ولم ينه عنه فلم نقل بتحريمه لذلك وكذلك القول فيمن كبر ثلثا واما دون الثلث وفوق السبع فلم يفعله النبي صلعم ولا علمنا احدا قال به فهو تكلف وقد نهينا ان نكون من المتكلفين الا حديثا ساقطا وجب ان ننبه عليه وهو ان رسول الله صلعم صلى على حمزة رضه يوم احد سبعين صلوة وهذا باطل بلا شك هذا آخر كلام ابن حزم وقد علم بما رواه عن زيد بن ارقم انه عمل بما ذهب اليه الامامية عن الاتيان بالتكبير الاربع للمنافقين والمخالفين لم يعتقدوا الركن الخامس من الايمان وهو امامة علي بن ابي طالب بلا فصل عن النبي صلعم والاتيان بالخمس لمن اعتقده وايضا علم بما رواه من جمع عمر الناس على تكبير اربع ان من افتى كالشافعي بعدم جواز اكثر من تكبيرات اربع اقتدى بسنّة عمر مرجحا على سنة النبي صلعم لا لفضل

قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى استحباب وضع الجريدتين في الكفن وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك فعل النبي صلعم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال مر رسول الله صلعم على قبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير بل اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لا يستتر من البول فدعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا ثم قال لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا وفي حديث سفيان الثوري قال ان رسول الله صلعم قال للانصار خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيمة قالوا وما التخضير قال جريدتان خضراوان توضعان من اصل اليد الى اصل الترقوة انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول ما اجهله بالسنة ومعاني الحديث فان حديث الجريدتين لم يجمع العلماء ان المراد من الغرس فيه ان ما دام رطبين ناميين ليكونا مسبحين لله تعالى فيخفف عن الميت العذاب بذكرهما وتسبيحهما واذا دفن الجريدتان مع الميت فاين التسبيح واين النمو ودخول يبوستهما من اصلهما حيث قال ما لم ييبسا فدل على ان بعد اليبس لا فائدة في دفع العذاب عن الميتين فاي فائدة دفنهما مع الميت وهذا غاية الكودنة والتمرد في دين الله بالقياس الفاسد وعدم الاهتداء الى وجوه الاحكام وما ذكر من حديث الثوري فاين اسناده ومن ذكره من ارباب الصحاح وكيف يجوز الاستدلال برواية احد من العلماء لا هو صحابي ولا تابعي وهل هذا الا الشرع

بما يريد بالمراد به انه حيث يقول انهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله وقد اطلعنا على
عقد الامامية وكذا عجب قبل كمال الاطلاع انهم ادلة من رواية الائمة فرادا فرادا انهم يستدلون
بادلتنا المتروكة لاشتمالها على المعايب وتركوا دلايل القطعية نعوذ بالله من مثل هذا المذهب
انتهى اقول العجب من الناصب الشقي انه في غاية الجهل بمعنى الحديث وبما ذكره اصحابه
فيه ومع هذا التشنيع على المصنف بانه لا يعرف معنى الحديث وكانه في مثل هذا قيل [illegible] الجاهل
نفسه وذلك لان الحديث على ما ذكره الطيبي في شرح المشكوة المسمى [illegible] عنها الجوهر
ولا اجمع في الدنيا ان سعفة النخل ثم عند عرب في الارض فضلا عن [illegible] بعد [illegible] الحوض
عنها وشققها نصفين كما وقع التصريح به في الحديث واما المذكور في شروح الحديث كالمشكوة
للطيبي [illegible] سبحان ما كانا رطبين لا [illegible] واما التوربشتي احد الناصب [illegible] في هوآء
الكذب على الله ورسوله واما ما ذكره من ان بعد اليبس لا يبقى له فايدة فمنقوض بهذا وقع في متن
الحديث انه لا يخفف بذلك العذاب ولم يقل يدفع العذاب [illegible] الناصب ان الكوفة
والبصرة [illegible] وقع منه [illegible] المصنف قدس سره واما ما ذكره من ان حديث الثوري
ليس بمسند فجوابه ان الدليل في الحنفية ما رواه المصنف عن الحميدي واورد حديث الثوري تاييدا
له ويكفي في التاسية كونه مرسلا وقد عمل الشافعي بمراسيل سعيد بن المسيب والثوري ليس
بادنى منه وقال ابن حزم الحنفيون والمالكيون يقولون ان المرسل كالمسند او اقوى انتهى [illegible]
ان المصنف اورد الحديث الاول حجة على جميع الفقهاء الاربعة وحديث الثوري على اثنين منهما
هذا مع ما روي في البخاري والمشكوة ان بريدة بن الحصيب الصحابي اوصى ان يجعل في قبره جريدتان
واما ما ذكره من انا كنا عجب قبل كمال الاطلاع ان لهم ادلة من رواية الائمة [illegible] ما اشرنا اليه
سابقا انهم من رواية الائمة عليهم السلام المنتهية الى النبي صلعم روايات تزيد على ما في صحاح
اهل السنة مذكورة باسانيدها في كتب معتبرة منها جامع الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني الرازي
رحمه الله والتهذيب والاستبصار كلاهما للشيخ ابي جعفر الطوسي طيب الله مشهده وكتاب
من لا يحضره الفقيه للشيخ الاجل ابن بابويه القمي قدس سره وغير ذلك لكن المصنف قدس سره انما
استدل في هذا الكتاب بروايات اهل السنة عليهم لان التمسك بكلام الخصم اوكد في الحجاج
واقوى في سد باب اللجاج والاعوجاج كما مر مرارا واما ما نقله الناصب من تقسيم [illegible]
اصحابه ورواياتهم الى الضعيف والصحيح فتقسيم سقيم اذ اسانيد الكل عندنا غير مستقيم لكن

يحتج

يحتج بها عليكم لما ذكرنا من التاكيد والالزام الوكيد وبالله التاييد قال المصنف رفع الله درجته

وفيه مسايل

ذهبت الامامية الى ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وقال
ابو حنيفة يستانف الفريضة في كل خمس شاة الى مائة واربعين ففيها حقتان واربع شياه الى مائة وخمسة
واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق ثم يستانف الفريضة بالغنم ثم بنت
مخاض ثم بنت لبون ثم حقة فيكون في كل خمسة شاة الى مائة وسبعين فيكون فيها ثلث حقاق واربع
شياه فاذا بلغت مائة وخمسا وسبعين ففيها ثلث حقق وبنت مخاض الى مائة وخمس وثمانين فاذا بلغت
مائة وست وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون الى مائة وخمس وتسعين فاذا صارت ستا وثمانين ففيها
ثلث حقاق وبنت لبون الى خمس وتسعين فاذا صارت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين
ثم يعمل في كل [illegible] كما عمل في الخمسين التي بعد المائة [illegible] الى الحقاق فاذا انتهى اليها استقبل
الى الغنم ثم بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وعلى هذا ابدا وقد خالف في ذلك نص رسول الله في الصحاح
عن انس فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ثم
تبلغ مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات ففي كل
اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ودليله ما روي في السنة المشهورة في كتاب الصدقات انه اذا
زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها وهذا
دليل الشافعي وذهب ابو حنيفة الى الاستيناف كما ذكره ودليله انه صلعم كتب في ذلك في كتاب عمرو بن
حزم فكان اقل منه ان في كل خمس دون شاة فعمل ابو حنيفة بالزيادة لانها عمل المحققين فلا مخالفة للنص
انتهى اقول كتاب عمرو بن حزم [illegible] صاحب العزيز فلا يكون ما فيه حجة قال ابو محمد علي
بن احمد الذي [illegible] عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمان بن داود الجزري الذي رواها متفق على تركه
وانه لا يحتج به انتهى فلا تعتد باحتجاج الشافعي باقطاعه ولا باحتجاج الحنفي بالجزء الاخر وقال ابن قدامة
الحنبلي في المغني واتفقنا ان ما [illegible] ابو حنيفة ان في سبق الصدقات الذي كتبه ابو بكر لانس وذكر
عند الخصم [illegible] ما صحيحان وقد رواه ابو بكر عن النبي صلعم بقوله هذه فريضة الصدقة التي فرضها
رسول الله على المسلمين واما كتاب عمرو بن حزم فقد اختلف في صفته وفي رواه الاثرم في سنة مذهبنا وهو
بذلك اولى لموافقته لاحاديث الصحاح وموافقة القياس فان المال اذا وجب فيه من جنسه لم يجب

ان له

من ذلك

غير جنسه كسائر بهيمة الانعام ولانه مال لا احتمل المواساة من جنسه فلم يجب من غير جنسه كالبقر والغنم ولنا
وجب في الابل من غير جنسه لانه لا يحتمل المواساة من جنسه فعدلنا الى غير الجنس ضرورة وقد زال ذلك
بزيادة المال وكثرته انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تخيير المالك بين اخراج الحقاق ظ
الحقاق وبنات اللبون فيما بين ونحوها وقال ابو حنيفة يجب الحقاق لا غير وهو مخالف للنقل لان النبي
خير بينهما فايجاب احدهما عينا مخالف للنقل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهبه وفاق عبارة الحديث
في كتاب الصدقات هكذا فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
وهذا يدل على التخيير اذا كان الحساب بالاربعينات والخمسينات جميعا اما اذا اختص بالخمسينات فلا يكون
الا الحقاق وابو حنيفة اعتبر الخمسينات فلا يلزم الا الحقاق كما مر في بيان مذهبه فلم اوجب احدهما عينا
بخلاف الحديث بجواز التخصيص بالحقاق في الخمسينات انتهى اقول قد مر انما في كتاب الصدقات
غير مصدق به وقال الطيبي في شرح المشكوة احتج ابو حنيفة بما روي عن عاصم بن ضمرة عن علي في حديث
الصدقة فاذا زادت الابل على عشرين ومائة يرد الفرائض الى اولها وبما روي انه صلوات الله عليه كتب
كتابا الى عمرو بن حزم في الصدقات والديات وغيرها وذكر فيه ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة
استوقف الفريضة ولا يعارض حديث انس لانه متفق على صحته انتهى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى وجوب الزكوة مع حولان الحول وقال ابو حنيفة لا يجب الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده
في الاموال الباطنة وقد خالف في ذلك قول الله تعالى وآتوا الزكوة انتهى اقول ان الناصب
لم يذكر هنا الفصل لعجزه عن الجواب والله اعلم بالصواب قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى انه لا يجب عن المراض شاة صحيحة وقال مالك يجب وقد خالف في ذلك قول رسول الله
صلعم اياكم وكرايم اموالكم فان نهاه عن اخذ الكريمة مع وجودها فالنهي عن اخذ صحيحة مع عدمها اولى
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المصدق لا ياخذ مريضة ولا معيبة الا اذا
كان كلها مراضا او معيبة وان صح ما نقل عن مالك فربما يكون مخصوصا بغير الصحيحة والمراد ان الامر
او الخبر الى الشراء لا يشتري صاحب المال المريضة فلا يخالف النص لان تمام الحديث وخذوا من حواشي
اموالهم او من اوسطها انتهى اقول على تقدير تسليم صحة ما نقل عن مالك لا مجال لحمل العبارة المنقولة
على تكلفه وتبديل الاعتراض اسلم واوفق بالجواب والاطراف فضلا عن الاوساط فافهم قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الزكوة يجب في العين وقال الشافعي يجب في الذمة وقد خالف
نص النبي صلعم حيث قال فاذا بلغت خمسا ففيها شاة الى قوله بلغت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض و

وفي البقر

في البقر اذا بلغت ثلثين ففيها تبيع او تبيعة وفي الغنم اذا بلغت اربعين ففيها شاة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب الزكوة على الفور ويعصي بالتاخير بعد التمكن ويضمن ان تلف
بعد ولهذا نازع مال الزكوة اوهن الوجوب ومتى الاخراج [illegible] قدر الزكوة لان المستحق شريك فيه بعدم
وان جاز الاخراج من موضع آخر فالزكوة وان كانت واجبة في الذمة ولهذا صح الاخراج من موضع آخر
لكن له تعلق بالعين لثبوت شركة المستحق والظرفية المستفاد من الحديث السابق حيث قال فاذا بلغت
خمسا ففيها شاة فهذا التعلق لا يكونه متعلقا بالعين انتهى اقول ان ما ذكره الناصب في تقرير مذهب
امامه الشافعي وتطبيق النص عليه تكلف بل تعسف ظاهر مع ما فيه من منافاة الجمع بين النقيضين
لان شركة المستحق كما ذكر انما يقتضي كون الزكوة في العين وجواز الاخراج من موضع آخر يقتضي كونها في الذمة
فكون الزكوة متعلقا بالعين والذمة معا لا يجتمع الا ان [illegible] الجهة المعتبرة [illegible] ههنا لان الزكوة
الزكوة متعلقه بالعين من حيث استحقاق الشركة وكونها متعلقة بالذمة من حيث جواز الاخراج من موضع
آخر لا [illegible] الكلام الى الفقهي والحيثي ونقول [illegible] جواز اجتماعهما للاعم
الاول يقال ان جواز الاخراج من موضع آخر من حيث ارفاق الشارع بالمالك كما قال الشارع انه
يجب الزكوة في عين المال لكن جوز للمالك الاخراج من غيره ارفاقا به وبهذا يندفع ما ذكره ابن حزم
في هذا المقام من كتاب المحلى حيث قال لا خلاف بين الائمة من بيننا الى رسول الله صلعم ان من وجب
عليه زكوة بر او شعير او تمر او فضة او ذهب او ابل او بقر او غنم فاعطى زكوته الواجبة من غير ذلك الابل
ومن غير ذلك الذهب ومن غير تلك البقر ومن غير ذلك الغنم فانه لا يمنع ولا يكره له ذلك بل سواء اعطى من ذلك
العين او مما عنده من غيرها او مما يشتري او مما يوهب او مما يستقرض فصح يقينا ان الزكوة في الذمة لا في
العين اذ لو كانت في العين لم يجز له البتة ان يعطي من غيرها ولوجب منعه من ذلك كما يمنع من له شريك
في شيء من كل ذلك الحقوق [illegible] من [illegible] العين التي هو فيها شريكا الا برضى شريكه وايضا لو كانت
الزكوة في عين المال لكانت لا تخلو من احد وجهين لا ثالث لهما اما ان تكون في كل جزء من اجزاء ذلك المال
او يكون في شيء منه بعينه فلو كانت في كل جزء منه لحرم ان يبيع منه رأسا واحدة [illegible] لان اهل الصدقة
في ذلك الجزء شركا ولحرم عليه ان يأكل منها شيئا لما ذكرنا وهذا باطل بلا خلاف [illegible] ان لا يخرج
الشاة الا بعينه [illegible] كما يبعث المشركات ولا بد وان كانت الزكوة في شيء منه بغير عينه فهذا
باطل وكان يلزم ايضا مثل ذلك سواء سواء لانه كان لا يدري لعله يبيع او ياكل الذي هو حق اهل الصدقة
[illegible] وقد [illegible] على كون الزكوة في الذمة [illegible]

عين ظ
عشرة ابعر
[illegible]
العين ظ

وهذا كان المالك العدول من مستحق الى آخر وقد ثبت دلالة على بطلانها الحديث والاجماع على جواز بيع
الشافعي العين لو باعها المكلف قبل اداء حق الزكوة فهو مختص التعلق بالذمة ممتنع ومثل يحتمل ان يوجد
تعلق الزكوة في نصب الابل الخمس بالذمة لان الواجب شاة ليست من جنس المال ويجاب بان الواجب في
عين المال قيمة الشاة وللاصحاب فيه امر خفي وتحقيق مذكورة في كتبهم فليطالع ثمة قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من غيّر ماله او بعضه حتى لا يؤخذ منه الزكوة اخذت
منه الصدقة للاخيرة وقال مالك واحمد يؤخذ منه الزكوة ويؤخذ نصف ماله وقد خالفوا في ذلك
قول النبي صلعم ليس في المال حق سوى الزكوة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اخذ نصف المال
بناء على تجويز التعزير بالمال حيث احتال في دفع الزكوة عن ماله والحديث اشارة الى بيان حق الزكوة
في المال فلا مخالفة انتهى اقول نقل شمس الدين القهستاني في شرح مختصر الوقاية ان التعزير بالمال
صار منسوخا حيث قال وعن ابي يوسف انه يجوز التعزير باخذ المال الا انه يرده الى صاحبه اذا
تاب ولا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخا انتهى ثم الظاهر ان من
يفعل هذا التغيير انما يفعله قبل حلول الحول ولو بايام معدودة فكان تصرفا في خالص ماله فلا يبقى
التعزير فيه الا كلام مالك واحمد ههنا على تجويز ذلك بناء على الهوى او الزهر على الماء قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون وقال الشافعي تجب
وقد خالفوا في ذلك قول النبي صلعم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب الزكوة
في مال الصبي والمجنون ويجب على الولي الاخراج فان لم يخرج وجب عليهما الاخراج بعد البلوغ
والافاقة والدليل ما روى الترمذي عن ابيه عن جده عن النبي صلعم من ولي يتيما له مال فليتجر فيه
ولا يتركه حتى يأكله الصدقة وهذا يدل على وجوب الزكوة في مال الصبي والمجنون ناقص بالعرض
فاذا وجب في النقصان الذاتي فلان يجب في النقصان العرضي يكون من باب الاولى ولان الزكوة
غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن لنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج عند ابي المسئلة
واما الاستدلال بالحديث فلا يتم حجة علينا لانا لا نطالب الطفل بالاداء ولا المجنون فالقلم
مرفوع عنهما انتهى اقول لو سلم صحة ما استدل به من رواية الترمذي فالمراد من الصدقة الزكوة
فيها النفقة الواجبة لنضافها الى الصبي قال الراغب الصدقة في الاصل يقال للمتطوع والزكوة
الواجب ويسمى الواجب صدقة اذا تحرى صاحب الصدق في فعله انتهى ولولا ان المراد في

الحديث

الحديث هذا المعنى لكان الظاهر ان يقال حتى يأكله الصدقة والنفقة لان نسبة اكل المال
وافناوه الى نفقته الصبي اولى واظهر كما لا يخفى واما ما ذكره من ان الزكوة غرامة وملائمة لا يتحقق
وكذا الكلام في قياسها بساير المؤن فتامل واما ما ذكره في دفع استدلال المص بالحديث بقوله لا
نا نطالب الطفل بالاداء الخ فاقول في جوابه ان التكليف لا يستلزم الطالب على وجه الخطاب الشفاهي
كما يلهم من كلام الناصب حتى يرتفع بمجرد الطلب على وجه من الولي دون الصبي ولو صح ذلك لزم ان
لا يكون الطلب من وكيل مخصوص طلبا من الموكل وبطلانه ظاهر واجاب ابن حزم بوجه آخر وهو انه ليس
في سقوط القلم سقوط حقوق الاموال وانما فيه سقوط الملامة وسقوط فرايض الابدان انتهى فتامل
فيه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الفضة انما يجب فيه الزكوة
اذا بلغت صافية مائتي درهم وقال ابو حنيفة لو كانت مغشوشة باقل من النصف وجبت ولو كان
عليه دين ما يتادرهم خالصة فاعطى مائتين من المغشوشة باقل من النصف ولو بحقه برئت
ذمته وقد خالف في ذلك النص وهو قوله عم على اليد ما اخذت حتى يؤدي فاما اخذ دراهم خالصة
فكيف يجزي عنها المغشوشة لادون من النصف وقال عليه فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والمغشو
ليس ورقا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة انه اذا كان الغالب على الورق الفضة
فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض يعتبر قيمته ان يبلغ نصابا لان الدراهم
لا يخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به ويخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو انه يزيد على النصف
لصفة اعتبارا للحقيقة فاذن عليه الفضة الخالصة لو ادى عنها المغشوشة يصدق عليه انه ادى الفضة ولا
يكون الفضة المغشوشة لامتناع خلوها عن الغش فاذا وجب عليه الفضة يجب عليه الا المغشوشة
نقايا يؤدي المغشوشة فهو ادى ما عليه فلا مخالفة للنص انتهى اقول ما لفقه الناصب من المقدمات
الواهية اشبه بكلام المرور المبهوت واوهن من نسج العنكبوت وهل هذا الا مثل ان يقال اذا كان
الغالب في الماء الذي صب فيه النجاسة الماء في حكم الماء فهو في حكم الماء وان كان الغالب
عليه النجاسة فهو في حكم النجاسة او يقال ان كان الغالب في السقوف المتخذة من السكر والخشب هو
السكر فهو في حكم السكر وان كان بالعكس فبالعكس والحاصل ان صدق الفضة على المغشوش الذي غلب
عليه ص غلب الفضة ممنوع وكذا ما فرع عليه من صدق اداء الفضة على اداء ما فيه وكذا غش المقدمة القائلة
الفضة لا يكون الا مغشوشة وكذا دعوى امتناع خلو الفضة عن الغش وما فرع عليها القول فالذي
يجب الخ وكان هذه المقدمات مما نظمها عبيد الزاكاني لتضحيك الناس او هزله مع القائلين بالقياس

قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الزيوف لا يجزي عن الخالصة
وقال ابو حنيفة يجزي وقد خالف قوله صلى الله عليه وآله في الرقة ربع العشر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
قد مر من مذهب ابي حنيفة ان الفضة عنده لا يخلو عن الغش فالمزيف عنده في حكم الخالصة انتهى
اقول قد مر لنا ان مذهب ابي حنيفة في ذلك مزيف مغشوش يجب العدول عنه الى الحق
الخالص قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه ليس في الزائد على المأتين
شيء حتى يبلغ اربعين ففيها درهم وقال ابو حنيفة ما زاد على المأتين ففيه ربع العشر وان قل وقد خالف
في ذلك قول رسول الله صلعم هاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان نصاب الفضة مأتا درهم وزنا وفيه خمسة دراهم وما زاد
فبما قل او كثر ومذهب ابي حنيفة ان لا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعين فيكون فيها في كل اربعين دراهم ظ
درهما درهم والعجب انه يوافق لمذهب ابي حنيفة ثم يعترض عليه واما دليل الشافعي فقوله صلعم
في حديث علي عم وما زاد على المأتين فبحسابه ولان الزكوة شكر نعمة المال واشتراط النصاب
في الابتداء ليتحقق الغنى وبعد النصاب في السواء هربا عن التشقيص انتهى اقول المذهب الذي
نسبه المصنف الى ابي حنيفة ثم اعترض عليه لا يوافق مذهب المصنف كما لا يخفى وانما يوافق المذهب
الذي اختار الناصب في نسبته اليه فلا عجب بل العجب ان الناصب الشقي يزعم كل ما رآه في شيء من
كتب الحنفية انه فتوى ابي حنيفة ولم يعلم ان اكثر ما ذكر فيها هو المفتى به بين المتأخرين من اصحابه واما
ما ذكره من دليل الشافعي ففيه اولا ان الحديث الموضوع على علي عم قد اختصره الناصب عن اصل
ما دونوه في كتبهم وهو انه روى في جامع الاصول عن علي عن النبي صلعم انه قال هاتوا ربع العشر من
كل اربعين درهما وليس عليكم شيء حتى تتم مأتين واذا كانت مأتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب بينهم ص
ذلك ولا دلالة فيه على ما قصده لان ما على المأتين بحساب المأتين في كل اربعين درهما وليس في
الناقص عنها شيء اذ لا يسمى اربعين فهو حجة لنا وثانيا ان ما ذكره من الوجه الاستحساني معارض بوقوع
بان للشارع المعونة الابتداء اسكان له العفو بعد النصاب والله الموفق للصواب قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجب الزكوة في الخيل وقال ابو حنيفة يجب وقد خالف
في ذلك قول رسول الله صلعم عفوت عن الخيل والرقيق انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لا يجب الزكوة في الخيل والرقيق وغيرهما الا اذا اعد للتجارة بشروطها ودليله
ما روى الشافعي في صحيحه عن علي عم انه قال قال رسول الله صلعم قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا

صدقة

صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم ومذهب ابي حنيفة ان الخيل اذا كانت سائمة ذكورا واناثا
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مأتي درهم خمسة دراهم عن ص
وذهب ابو يوسف ومحمد على ان لا زكوة في الخيل ودليلهما ما ورد في الحديث انه قال صلعم ليس على
المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ودليل ابي حنيفة قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة
دراهم وتاويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور
عن عمر فلا مخالفة للنص عمل حيث بالحديث انتهى اقول ما ذكره الناصب دليلا لابي حنيفة
ليس بحديث ولا نرى له في شيء من الكتب المعتبرة المتداولة بين الجمهور وانما هو كلام مشتمل
على مذهب ابي حنيفة جعله الناصب دليلا عليه وفساده اظهر من ان يخفى ولعله جمع فيما ذكره
بين حديث النبي صلعم وما روي من فعل عمر بان جعل مضمونهما حديثا واحدا الزاما لاستواء كلام عمر
مع كلام النبي صلعم في الحجية ويوضح ذلك انما روي في هذا المعنى عن النبي صلعم ما هو ... ابن ضيح ل
قدامة الحنبلي في كتاب المغني عن جابر انه قال قال عليه السلام في الخيل السائمة في كل فرس دينار انه
وليس فيه ذكر عشرة دراهم والذي ذكر فيه هذا هو حديث عمر كما ذكره ابو هشام ايضا حيث قال وذكر
عن عمر انه كان يأخذ من الناس عشرة ومن الفرس عشرة ومن البرذون خمسة ... عن احمد بالذرية
هو ... السعدي وهو ضعيف وعن ... ان عمر انما اخذ منهم شيئا تبرعوا به وسألوه اخذه وعوضهم
عنه برزق عبيدهم وروى احمد باسناده عن حارثة انه قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر قالوا
انا قد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا نحب ان يكون لنا فيها زكوة وطهور قال ما فعله صاحباي قبلي فافعله فاستشار
اصحاب النبي صلعم وفيهم علي فقال علي هو حسن ان لم يكن جزية يؤخذون بها من بعدك قال احمد فكان
عمر ياخذها منهم ثم يرزق عبيدهم فصار حديث عمر حجة عليهم من وجوه احدها قوله ما فعله
صاحباي ... النبي صلعم وابا بكر ولو كان واجبا لما تركاه ... وانه امتنع من اخذها كا
ولا يجوز ان يمتنع من الواجب الثالث قول علي هو حسن ان لم يكن جزية يأخذون بها من بعدك فسماه ذكر
جزية ان اخذوا بها ... حسنه مشروطا بعدم اخذهم بذلك فدل على جوازه الرابع استشارة عمر اصحابه
في اخذه ولو كان واجبا لما احتاج الى الاستشارة الخامس انه لم يشر عليه باخذه سوى علي بهذا الشرط
الذي ذكره ولو كان واجبا لاشار والسادس ان عمر عوضهم عنه رزق عبيدهم والزكوة لا يؤخذ
عنها عوض ولا يصح قياسها على النعم لانها تكال في نمائها وينتفع بدرها ولحمها ويضحى بجنسها ويكون
هديا وفدية عن محظورات الاحرام ويجب الزكوة في عينها ويعتبر كمال نصابها ولا يعتبر قيمتها والخيل

بخلاف ذلك الشافعي وقال ابن حزم تمويهًا تعلق على ما ذهب اليه ابو حنيفة بقول الله تعالى خذ من اموالهم
صدقة والخيل اموال وبما رواه ابو هريرة عن النبي صلعم من ان الخيل لرجل اجر ولرجل ستر فذكر الحديث
وفيه ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله تعالى في رقابها فهي له ستر ثم قال ابن حزم في رد
ما احتج به ابو حنيفة ما هذه عبارته هذا ما موّه به الحنفيون من الاحتجاج بالقرآن والسنة وغلّ العطاء
ثم مخالفون لكل ذلك اما الآية فليس فيها ان في كل صنف من اصناف الاموال صدقة وانما فيها خذ من
اموالهم صدقة فلو لم يرد الا هذا النص وحده لكون فيه الدلالة على غير الاخذ من الجميع ثم لو كان في الآية
ان في كل صنف من اصناف الاموال صدقة وليس ذلك فيها الا بنص ولا دليل لما كان لهم فيها حجة
لانه ليس فيها مقدار المال المأخوذ ولا مقدار المال المأخوذ منه ولا متى تؤخذ تلك الصدقة ومثل هذا لا
يجوز العمل فيه بقول احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم المأمور بالبيان قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم واما الحديث
فليس فيه الا ان لله تعالى حقا في رقابها وظهورها غير مفسر ولا مبين المقدار ولا من حقا للزكوة في ظهور
الخيل بالاجماع منا ومنهم فصح ان هذا الحق انما هو على ظاهر الحديث وهو على حمل ما طابت نفسه منها في سبيل
الله تعالى وعارية ظهورها المضطر واما فعل عمر وعثمان فقد خالفوه وذلك ان قول ابي حنيفة انه لا زكوة في الخيل
الذكور وان كثرت وبلغت عدد من فان كانت اناثا او اناثا وذكورا سائمة غير معلوفة فحينئذ يجب فيها الزكوة
وصفة تلك الزكوة ان صاحب الخيل مخير ان شاء اعطى عن كل فرس منها دينارا او عشرة دراهم وان شاء قومها
فاعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا خلاف فعل عمر وايضا فقد خالفوا عمر في اخذ الزكوة من الرقيق عشرة
دراهم من كل راس فكيف يجوز لذي عقل ودين ان يجعل بعض فعل عمر حجة وبعضه ليس بحجة انتهى قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت المالكية الى انه لا يضم الذهب الى الفضة ولو نقص كل منهما
من النصاب وقال ابو حنيفة ومالك يضم وقد خالفا في ذلك قول رسول الله صلعم ليس فيما دون خمس
اواق من الورق صدقة وليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة انتهى قال الناصب
خفضه الله اتفق مذهب الشافعي انه لا يكمل الورق بالذهب وبالعكس لان صدقة كل نوع فرضت على
حدة فلا يكمل الناقص من النوعين بالآخر ومذهب ابي حنيفة انه ليس في الفضة فيما دون مائتي درهم صدقة
لقوله عليه السلام فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما وكذا في الذهب ليس فيما دون
عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين ففيها نصف مثقال للحديث وما ذكر عن ابي حنيفة
ومالك ما رأينا في كتبهم انتهى اقول نسبة القول المذكور الى ابي حنيفة ومالك قد وقع عن ابن
حزم ايضا في كتاب المحلى قال الله انه قال انه قول ابي حنيفة الاول ثم رجع ونذكر عبارته في تقرير مذهبيهما

ما اورده

ما اورده عليهما فنقول قال ابن حزم قال ابو حنيفة ان اسلافهم فيحرق بيوتهم بايديهم فانه لقوي في الزامهم
والتشنيع عليهم قال ابن حزم واما الجمع بين الفضة والذهب فان مالكا وابا يوسف ومحمد بن الحسن
قالوا من كان معه من الدنانير والدراهم ما اذا حسبهما على ان كل دينار بازاء عشرة دراهم فاجتمع من
ذلك عشرون دينارا او مائتا درهم زكى الجميع زكوة واحدة مثل ان يكون له دينار ومائة وتسعون درهما
او عشرة دراهم وتسعة عشر دينارا او عشرة دنانير والدراهم او نحو هذا وهو قول ابي حنيفة الاول ثم رجع
فقال يجمع بينهما بالقيمة فاذا بلغ قيمة ما عنده منهما جميعا عشرين دينارا او مائتي درهم فعليه فيه الزكوة
وا... على من له دينار واحد يساوي لغلاء الذهب مائتي درهم غير درهم وعنده درهم واحد ان الزكوة
واجبة عليه ولو ان من عنده تسعة عشر دينارا او مائة درهم غير درهم لا يساوي لرخصها وقلة
الذهب فلا زكوة فيه وقال ابن ابي ليلى وشريك والحسن بن حي والشافعي وابو سليمان لا يضم ذهب الى ورق
لا بالقيمة ولا على الاجزاء فمن عنده مائتا درهم غير حبة وعشرون دينارا غير حبة فلا زكوة عليه فيها
ما لم يكمل احدهما نصابا بالزكوة قال ابو محمد احتج من رأى الجمع بينهما بانهما اتفقا في الاثنية وفي انهما
ان العلوي ... ويكون اثمانا ايضا وذكرنا على هذا انهم فاسد والاشياء كلها قد يباع بعضها ببعض
فيكون اثمانا في العروض عند العرب وايضا فمن لكم بانهما لما كانا اثمانا ولا شيء وجب جمعهما في بعض الزكوة
فهذه دعوى بلا برهان ولا سنة ولا رواية فاسدة ولا اجماع ولا قول صاحب ولا قياس يعقل ولا رأي
سديد والاختلاف يوري في غاية الفساد وايضا فاذا سميتم بها فاجمعوا بين الابل والبقر في الزكوة لانهما
يوكلان ويشرب البانها ويحرم كل منهما عن يحرمه الهدى ثم اجمعوا بينهما وبين الغنم في الزكوة
لانهما كلها يجوز في الاضاحي ويجب فيها الزكوة فان جعل النص فرق بينهما قلنا والنص فرق بين الفضة
والذهب في الزكوة ولا يخلو الفضة والذهب من ان يكونا جنسا واحدا او جنسين فان كانا جنسا واحدا
فلا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وان كانا جنسين فالجمع بين الجنسين لا يجوز الا بنص وايضا فمن ذلك
يلزمهم الجمع بين البر والزيت وهم لا يقولون به مع انهما قوتان معا وان فظهر فساد هذا القول
بلا خلاف فيه ايضا ومن رأى الجمع بينهما بالقيمة ان يزكي بعض الاوقات عشرين دينارا او دونها فقط فانه
اذا لم يبلغ بالاجزاء ... مائتي درهم وهذا باطل شنيع جدا ويلزم من رأى الجمع بينهما بتكامل الاجزاء
انه اذا كان الذهب رخيصا او غاليا ان يخرج الذهب عن الذهب والفضة بالقيمة هذا شيء ما جمع به بينهما
قط والقيمة لا الاجزاء فمراعاة الاجزاء لا القيمة زكوة واحدة وهذا خطأ متيقن ولا فرق بين هذا وبين قول
من قال بل اجمع الذهب مع الفضة بالقيمة واخرج عنهما احدهما مراعاة للاجزاء وكلاهما تحكم بالباطل

فيلزمه اذا اجتمع له ورقه وذهب يجب فيهما معا الزكوة وكان الدينار قيمته اكثر من عشرة دراهم فانه ان اخرج
ذهبا عن كليهما فانه يخرج ربع دينار وهو اقل من زكوة عشرين دينارا وهذا باطل عندهم وان اخرج دراهم عن كليهما
وكان الدينار لا يساوي الا اقل من عشرة وجب ان يخرج اكثر من عشرة دراهم عن مائتي درهم وهذا باطل باجماع فان
قالوا انكم تجمعون بين الضان والماعز في الزكوة وهما نوعان مختلفان قلنا نعم لان الزكوة في الغنم جاءت
بجميعهما وهو لفظ يعم الشاة وما جاءت الزكوة في الذهب والفضة بلفظ يجمعهما ولو جاءت الزكوة
في الضان باسم الضان ولا في الماعز باسم الماعز لما جمعنا بينهما كما لا نجمع بين الابل والبقر ولو جاءت في
الذهب والفضة بلفظ اسم جامع بينهما لجمعنا بينهما وهم مجمعون على ان الذهب غير الفضة ويجوز بيع
درهم من احدهما بما شاء من الآخر وان احدهما حلال للنساء والرجال والآخر حلال للنساء حرام على الرجال ثم
مقرون ان الزكوة لا يجب في اقل من مائتي درهم ولا في اقل من عشرين دينارا ثم يوجبون في عشرة دنانير ومائة
درهم وهذا تناقض لا خفاء به وهذا ابو حنيفة قال انه لا يجوز الجمع بينهما في الزكوة وهو قول رسول الله ليس
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة فكان من جمع بين الذهب والفضة قد اوجب الزكوة في اقل من خمس
اواق وهذا خلاف مجرد لامر رسول الله صلعم وشرع ما لم يأذن الله تعالى به وهم يتحجون الجزئية اسقاط الزكوة في اقل
من عشرين دينارا ثم يوجبونها في اقل وهذا عظيم جدا وقد صح عن علي وعمر وابن عمر اسقاط الزكوة في اقل
من مائتي درهم ولا مخالف لهم من الصحابة رضي الله عنهم واما اخراج الذهب عن الورق فانما قال ابو حنيفة
[illegible] الشافعي وابو سليمان وبرهان ذلك ان رسول الله صلعم فرض في الرقة ربع العشر ففي مائتي درهم
خمسة دراهم فمن اخرج غير ما امر رسول الله صلعم بالزامه فقد تعدى حدود الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله
ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه [illegible] ما لم يؤمر واما الذهب فالامة مجمعة على انه ان اخرج في
زكوة الذهب فقد ادى ما عليه [illegible] رسول الله صلعم واختلفوا في من اخرج فضة عن ذهب
او عرضا عن احدهما او غيرهما [illegible] فلا يجوز ان ينسب الى رسول الله صلعم حكم [illegible]
ولا اجماع وبالله التوفيق انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهب الائمة الى اعتبار
الحول في جميع النصاب وقال ابو حنيفة يكفي وجوده في طرفيه فلو ملك اربعين شاة ثم ملكت الا واحدة
ثم تم عليها احد عشر شهرا [illegible] ثم ملك تمام النصاب يخرج زكوة الكل وقد خالف في ذلك قول النبي
صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا لم يحل عليه الحول بل على بعضه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط وجوب الزكوة استمرار الملك جميع الحول فلو زال ولو لحظة
انقطع الحول واستانف ان عاد ولو بالرد بالعيب او الاقالة او نحوها ودليله الحديث ومذهب ابي حنيفة

انه

انه لابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكوة
في مال حتى يحول عليه الحول ولانه الممكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم عليه هكذا في الهداية ويفهم من الدليل ان مذهب ابي حنيفة ما ذكرنا انتهى اقول
[illegible] في الهداية على ما فهمه لكن صريح عبارة الوقاية وشرحها يدل على ان ما نسبه الى ابي
حنيفة حق وصدق حيث قال مصنف الوقاية ونقصان النصاب في الحول هدر هذا عند ابي حنيفة وقال
الشارح اي لو كان في اول الحول عشرين دينارا ثم نقص في اثناء الحول ثم تم في آخره يجب الزكوة [illegible] فعلم
ان ما في الهداية مسوق على طبق المفتى به فيما بينهم من مذهب صاحبيه او مبني على المسامحة في كون النصاب
في الحول بان [illegible] فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهب الائمة
الى ان الزكوة في الحلي [illegible] وقال ابو حنيفة والشافعي فيهما الزكوة وقد خالفا بذلك قول النبي لا زكوة
في الحلي قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا زكوة في الحلي المباح ويجب في المحظور والمكروه ولو
[illegible] ولا كثر فلا زكوة هذا مذهب الشافعي ومن العجب افتراءه على
الشافعي انه حكم بما خالف الحديث الذي هو دليل الشافعي في تلك المسئلة وهذا [illegible] قوله صلعم
اذا لم تستح فاصنع ما شئت ومذهب ابي حنيفة ان في تبر الذهب والفضة وحليهما وآنيتهما الزكوة ودليله ان
سبب [illegible] النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة وكانه لم يصح عنده الحديث [illegible]
الشافعي اقول [illegible] من الناصب الخائن الذي قد ثبتت خيانته [illegible]
[illegible] في بعض جزئيات هذه المسئلة [illegible]
[illegible] اما ابو حنيفة ففي [illegible] واما الشافعي ففي
المحظور [illegible] ذكر في هذا المقام ان [illegible] الزكوة ولا زكوة على [illegible] السيف
[illegible] كما نقله عن ابن حزم ثم اورد عليه بان ما ذكره [illegible]
[illegible] على صحته حجة من قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قول صاحب ولا قياس ولا رأي
[illegible] بان الزكوة انما سقطت عن الحلي [illegible] عن [illegible]
السيف [illegible] فكان هذا الاحتجاج عجيبا ولقد علم كل مسلم ان الدنانير والدراهم
[illegible] الذهب والفضة مباح [illegible] للرجال والنساء فينبغي على هذا ان يسقط الزكوة عن كل ذلك
ان كانت هذه العلة صحيحة ويلزم على هذه العلة ان [illegible] الزكوة [illegible] ان يكون فيه
زكوة [illegible] كما اسقط الزكوة [illegible] من الذهب والفضة [illegible] مباح [illegible]

به متاع البيت الذي لا زكاة فيه من الثياب ونحوها فأسقطوا لهذه العلة نفسها إن صححوها
الزكاة عن الإبل المتخذة للركوب والسانية والحمل والطحن وعن البقرة المتخذة للحرث وقبل كل شيء وبعد فمع
فساد هذه العلة وتناقضها من أين قلتم بها ومن أين صح لكم أن ما أبيح اتخاذه من الحلي يسقط عنه الزكاة وما
هو إلا قولكم جعلتموه حجة لقولكم ولا مزيد ثم أين وجدتم إباحة اتخاذ المنطقة المحلاة بالفضة والمصحف
المحلى المفضض للرجال دون السرج واللجام والمهاميز المحلاة بالفضة فإن ادعوا في ذلك رواية عن السلف
بأصح طريق من طريق البخاري محمد بن إسماعيل في تاريخه عن عبد الله بن محمد المسندي عن سفيان عن إسماعيل
بن محمد بن سعد بن أبي وقاص عن عمه مصعب بن سعد قال رأيت على سعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله
خواتيم ذهب وصح أيضا عن البراء بن عازب فأسقطوا بهذا الزكاة عن خواتيم الذهب للرجل أو قيسوا عليه
السرج واللجام والدرع والبيضة على المنطقة والسيف وإلا فأنتم متحكمون بلا نص ولا قياس استعملتم
فسقط هذا القول بيقين وأما الشافعي فإنه علل ذلك بالنماء فأسقط الزكاة عن الحلي وعن البقر والإبل
والغنم غير السائمة وهذا التعليل فاسد لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا نظر صحيح وقد علمنا
أن التجارة والحرث تنمي وهو لا يرى الزكاة فيه وكذا الإبل والبقر تنمي وهو لا يرى الزكاة فيها والحلي تنمي
وتنمية وهو لا يرى الزكاة فيه وأما أبو حنيفة فأوجب الزكاة في الحلي وأسقط الزكاة عن المستعمل من الإبل
والبقر والغنم وهذا تناقض واحتج له بعض مقلديه بأن الذهب والفضة قبل أن يتخذ حليا كانت فيه الزكاة
ثم قالت طائفة قد سقط عنها حق الزكاة وقال آخرون لم يسقط فوجب أن لا يسقط ما أجمعوا عليه باختلاف
قلنا هذه حجة صحيحة إلا أنها لازمة لكم في غير السوائم لاتفاق الكل على وجوب الزكاة فيها قبل أن تعلف
فلما علفت اختلفوا في سقوط الزكاة أو تماديها فوجب أن لا يسقط ما أجمعوا عليه باختلاف وقال هذا
القائل وجدنا المعلوفة ينفق عليها ويأخذ منها ووجدنا السوائم يأخذ منها ولا ينفق عليها والحلي يأخذ
منه كراه وينتفع به ولا ينفق عليه فكان أشبه بالسوائم منه بالمعلوفة فقيل له والسائمة أيضا ينفق عليها
أجر الراعي وهذا كلها أهوس وتحكم في الدين بالضلال انتهى كلامه وقد علم منه أيضا ضعف ما ذكره
الناصب لأبي حنيفة وأما ما نقله وكأنه لم يصح عنه الحديث فقد مر ما فيه مرارا فتذكر قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى وجوب الزكاة على المديون وقال أبو حنيفة لا
تجب وقد خالف عموم القرآن قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة وعموم قوله عليه السلام في خمس من الإبل
شاة انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة
لأنها متعلقة بالعين الموجودة أو بالذمة فإن تعلق بالعين فظاهر وإن تعلق بالذمة فالذمة لا تتعلق بدين آخر و

عموم

عموم حكم الزكاة تشمل المديون وغيره ومذهب أبي حنيفة أن من كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه
لأنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وإن
كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد دين له مطالب من جهة العباد
حتى لا يمنع دين النذر والكفارة هذا دليل أبي حنيفة ولا مخالفة للنص حيث أن المديون المستغرق بالدين
في الدين لا مال له فلا يدخل في عموم قوله خذ من أموالهم صدقة انتهى أقول لا نسلم أن المستغرق
ماله في الدين لا مال له بل ما أخذه قرضا ماله شرعا وله التصرف فيه كسائر ملكه ولهذا لو سرقه السارق
أو غيره قطعت يده لأنه في ملكه ثم إن الظاهر أن الناصب خلط ما ذكروه دليلا لنفي الزكاة عن المستقرض بما
ذكروه دليلا لنفي الزكاة عن المديون الذي غير القرض فإنه عللوا الأول بأنه إذا خرج الدين عن ماله الذي
استقرضه فهو معدوم عنده فلا يكون ماله فلا زكاة عليه ما دل وأيضا المذكور في الينابيع قياس نفي
الزكاة عن المشغول بحاجته الأصلية على الحج وفرق بأن وجوب الحج غير دائر مع المال لوجوبه على الفقير بمكة
وعدم وجوبه على الغني بخلاف الزكاة فلما رأى الناصب ضعف هذا القياس عدل إلى قياسه على الماء
المستحق للعطش ونحوه ولم يتفطن من قلة الإدراك أنه أضعف من ذلك فإن فرض المسألة أنه يرى المديون
ما لم يزد عن قدر ضرورته فصرفه في الحال بخلاف الماء المستحق للعطش وبخلاف ثياب البذلة والمهنة التي
لا يزيد عن قدر ضرورة ستر العورة ودفع الحر والبرد وبالجملة عموم الآية والحديث المذكورين يحقق في الدنيا
والأخرى لأنه لم يأت تخصيص شيء منهما قرآن ولا سنة ولا وقع شيء في ذلك تخصيصا فقد قال على الله تعالى
ما لا يعلم وما لم يقف قلنا ما نعلم لأن الله لو أراد تخصيص شيء من ذلك لما أهمله ولبينه رسوله
صلعم المأمور بالبيان إلينا فإذا لم يخبرنا الله تعالى ورسوله صلعم بتخصيص شيء من ذلك فنحن على يقين
قاطع على عموم كل ما اقتضاه كل منهما والحمد لله تعالى قال المصنف قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الإمامية إلى أنه يكره للإنسان أن يملك ما تصدق به اختيارا أو يصح البيع لو وقع وقال مالك
لا يصح وقد خالف في ذلك عموم قوله تعالى وأحل الله البيع انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب
مالك ورد في بعض الأحاديث النهي وحمله مالك على عدم صحة البيع كسائر البيوع المنهي
عنها فلا مخالفة للنص انتهى أقول لو سلم ورود بعض أحاديث النهي وصحته فالتحقيق عند
محققي علماء الأصول أن النهي في المعاملات سيما إذا كان النهي عن الشيء لوصفه لا يدل على الفساد
فيكون الحمل على عدم صحة البيع فيما نحن فيه فاسدا قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الإمامية إلى وجوب الخمس في كل ما يغنم بالحرب وغيره وقال الفقهاء الأربعة لا يجب إلا في غنائم دار الحرب

فيكون ل

وخالفوا في ذلك قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي وجوب اخراج الخمس من مال الفيء والخراج وعشور تجارات اهل الذمة المصرح
الواردة في هذا وأما الاستدلال بالآية فمن عجائب الاستدلالات فان الآية دليل اخراج الخمس من
الغنيمة فكيف يجعل حجة على المخالف انتهى اقول حاصل تعجب الناصب ان معنى الغنيمة عند الفقهاء
الاربعة هو ما يغنم في دار الحرب بالقتال فقط ويعرف بالغنيمة والفيء الحاصل بغير قتال فلا
يدل الآية عندهم على الاعم والجواب ان الحق الظاهر هو التعميم لان ظاهر الآية يدل عليه كما ينبئ عنه الموصول
وبيانه بقوله من شيء ويؤيده روايات العامة والخاصة المصرحة بذلك ويدفع ما ذهب اليه الفقهاء
من الاصطلاح ان الغنيمة تخص الفائدة المكتسبة ولو براس مال وشبهه والاصل عدم النقل فظهر
ان الحجة ناهضة على المخالف والحمد لله تعالى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا كان العبد بين شريكين وجب عليهما فطرته بالحصص ولو كان بين الف نفس عبد
بالشركة او كان بين اثنين الف عبد بالشركة وجبت الفطرة على الجميع وقال ابو حنيفة يسقط عن المشترك
وكذا لو كان بعض العبد حرا اوجب على مولاه بقدر نصيبه وقال ابو حنيفة لا فطرة هنا وقد خالف
عموم الامر بالاخراج عن العبد من غير تخصيص انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يجب في فطرة العبد المشترك يجب بالحصة لاحولة في المالكين فيجب عليهما ومذهب ابي حنيفة
ان العبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما وكذا العبيد ولا مخالفة للنص لان عموم امر الاخراج لا
يشتمل على مذهبه لفقدان المخرج المستقل انتهى اقول ان اراد بعدم استقلال المخرج عدم
استقلاله في الاخراج فبطلانه ظاهر وان اراد عدم استقلاله في ملكه العبد فهذا لا يدفع شمول الامر
بالاخراج له فيلزم مخالفة عموم الامر كما ذكره المصنف رفع الله درجته ثم ان حاصل ما استدل به
ابو حنيفة على ذلك كما خرج به ان قدامة يرجع الى قياس فاسد وهو انه ليس لاحد من الشركاء عليه
ولاية تامة فاشبه المكاتب ونجيب عنه بانه قياس مع الفارق لانه لا يلزم فسد المكاتب
بموته ولان المكاتب يخرج عن نفسه زكوة الفطر بخلاف القن والولاية غير معتبرة في وجوب الفطرة
بدليل عبد الصبي والمجنون فان الولاية للجميع فيكون فطرته عليهم وقال ابن حزم ما نعلم لمن اسقط عن
العبد المشترك صدقة الفطر وعن [illegible] حجة اصلا الا انهم قالوا ليس احد من سيديه مالك
عبدا ولا امة وقال بعضهم من ملك بعض الصاع لم يكن عليه اداء فكذلك من ملك بعض او
عبيد بعض كل عبد او امة من رقيق كثير قلنا اما قولهم لا يملك عبدا ولا امة فصدقوا ولا حجة لهم

فيه

فيه لان رسول الله صلعم لم يخرجها كل احد عن عبده وامته وانما قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق فهؤلاء رقيق والعبد المشترك رقيق والصدقة فيه واجبة بنص
الخبر المذكور على المسلم وهذا اسم يعم النوع كله وبعضه ويقع على الواحد والجميع وهذا النص
لم يجز في الرقبة الواجبة نصفا رقبتين لانه لا يقع عليهما اسم رقبة والتفرقة بين عتق رقبتين وبين
الحنفيون من اعطى نصفي صاع [illegible] الزكوة اجزأه ولو اعتق نصف رقبتين في رقبة واحدة لم يجزه
وقال محمد بن الحسن مملكان من مملوك بين اثنين فصاعدا اعطى سادته [illegible] زكوة الفطر فان كان عبدان
فصاعدا بين اثنين فلا صدقة فطر على الرقيق ولا على من يملكهم واما قوله انه قياس على من لم يجز الا
بعض الصاع فالقياس كله باطل ثم لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل لانه قياس لخطأ
على خطأ [illegible] بعض صاع [illegible] على ما بين بعد هذا ان شاء الله تعالى وقد روينا من
طريق وكيع عن سفيان عن ابي الحويرث عن محمد بن عمار عن ابي هريرة قال ليس زكوة الفطر عن مملوك
يملكه قال وكيع يعني المملوك بين الرجلين وهذا مما خالف فيه المالكيون صاحبا لا يعرف له من الصحابة
رضي الله عنهم مخالفا وهذا مما خالف فيه الحنفيون حكم رسول الله صلعم في ايجابه صدقة الفطر
على كل حر وعبد صغير او كبير ذكر او انثى وخالفوا فيه القياس فانهم اوجبوا الزكوة في الغنم المشتركة
واسقطوا زكوة الفطر عن الرقيق المشترك انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان الزكوة المالية والبدنية لا يسقط بموت من وجبت عليه قبل ادائها مع تمكنه وقال
ابو حنيفة تسقط وقد خالف العقل والنقل قال الله تعالى [illegible] من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
وهو عام وقال رسول الله صلعم دين الله احق ان يقضى ولانه دين وجب في ذمته فلا يسقط بال
موت كالادمي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم السقوط ومذهب
ابو حنيفة ان الزكوة لا تبنى على المسامحة [illegible] انتهى اقول بناء
ذلك على المسامحة من غير مساعدة دليل ساقط في الدين واما المبني على [illegible]
[illegible] في الدنيا [illegible]
[illegible] من اكابر الشافعية بالحديث الذي ذكره المصنف [illegible]
[illegible] كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
وفيه مسائل ذهبت الامامية الى انه اذا خرج من بين اسنانه ما يمكنه التحرز منه وعمدا
ان يرجعه فابتلعه عامدا كان عليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة لا شيء عليه وقد خالف في ذلك

النص الدال على وجوب القضاء والكفارة على الآكل وهذا منه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لو بقي طعام في خلال الاسنان فان ابتلعه افطر وان جرى به الريق فان كان
قدر على التمييز والمج ولم يفعل بطل وان لم يقدر فلا واذا بطل الصوم به فالقضاء اوجب دون الكفارة
لعدم وجوبها عنده الا في الجماع ومذهب ابي حنيفة انه لو اكل ما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا فطر
والدليل ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل
مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كما روي عن محمد
ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد ولو اكلها ابتداء يفسد ولو مضغها لا يفسد لانه
يتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر الكفارة ايضا
لانه طعام متغير فعلم ان الحنفية يفرقون بين القليل والكثير ويجعلون القليل في حكم الريق ولا
يسمونه طعاما فلا يكون اكلا انتهى اقول الاستدلال بمثل ما ذكره الناصب على مذهب ابي حنيفة
سبيل من ضل عن السبيل وبالجملة هذا كلام يغني ذكره عن تكلف ابطاله ولكن نذكر ما اورده ابن حزم
على ابي حنيفة في هذا المقام تشحيذا للاذهان قال قال الحنفيون وانما يكون من خرج وهو صائم
من بين اسنانه شيء من بقية سحوره كالحبة ودون من اللحم ونحو ذلك ذلك فليس عليه الا البلغة
ذاكرا لصومه فصومه تام وما نعلم هذا القول لاحد قبلهما واحتج بعضهم لهذا القول بانه شيء قد
اكل بعد وانما حرم اكل ما لم يؤكل فكان الاحتجاج اسقط واوحش من القول المحتج له وما علمنا انه
اكل فيكون موجودا بعد الاكل الا قيئا او عذرة نعوذ بالله من البلاء وحد بعض الحنفيين المقدار الذي
لا يفطر به الاكل في الصوم من ذلك بان يكون دون مقدار الحمصة فكان هذا القول بدعا قريبا
ثم بعد ذلك ذاي الحمص هو الاملسي ام الفاخر ام الصغير فان قالوا قسنا على الريق قلنا لهم من اين فرقتم
بين قليل ذلك وكثيره بخلاف الريق ونسألهم عمن له مطحنة كبيرة مثقوبة قد دخلت فيها من سحوره
زبيبة او باقلاء فاخرجها يوما آخر بلسانه او قبا او حمصا او خرادلا باحوا بعمد اكل ذلك كله حتى لو
الحقوا بها ان سعوا منه شيئا صوا وتحكموا في الدين بالباطل وانما الحق الواضح ان كل ما سمي اكلا اي شيء كان
فتعمده يبطل الصوم واما الريق فقل او كثر فلا خلاف في انه ان تعمد ابتلاعه لا ينقض الصوم العجب كله
ممن قلد ابا حنيفة ومالكا في هذا ولم يقلد من سائر من صاحبه خير من دهرهم كله وهو ابو طلحة
الذي رويناه باصح طريق عن شعبة وعمران القطان كلاهما عن قتادة عن انس ان ابا طلحة كان ياكل البرد
وهو صائم قال عمران في حديثه ويقول ليس طعاما ولا شرابا ووقف سمعه شعبة من قتادة

وسمعه قتادة من انس لكنهم قوم لا يحصلون انتهى واما ما ذكره الناصب بقوله فعلم ان الحنفية
يفرقون بين القليل والكثير ويجعلون القليل في حكم الريق الخ ففيه ان الكلام في فساد هذا الفرق
والجعل فيكون ما ذكره مصادرة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهب الشافعي
الى ان الغبار الغليظ من الدقيق والنفض وغيرها اذا وصل الى الحلق متعمدا وجب عليه القضاء او
الكفارة وخالف الفقهاء فيه وخالف القرآن في ذلك النص الدال على ايجاب الكفارة بالافطار انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافطار في الصوم يحصل بوصول عين من الظاهر
الى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم وفي الضبط قيود فخرج منها القصد
فلو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق او غربلة الحنطة او الدقيق الى جوفه لم يفطر ولو فتح
فاه عمدا حتى دخل جوفه او اوجر طعاما مكرها او التراب وهو مغمى عليه لم يفطر لان في هذه الصورة
لم يتحقق القصد الى الافطار وفي حكم الناسي فلا يفطر والقضاء انما يجب على الآكل الا ان الاكل لم
يتحقق فلا مخالفة انتهى اقول ان المصنف لم ينقل ان الفقهاء لم يحكموا بالافطار عند وصول الغبار
الغليظ ونحوه الى الحلق عمدا حتى يجيب الناصب بما ذكره من ان الشافعي حكم بالافطار بها بل
قال انهم لم يحكموا بالقضاء والكفارة وذلك وكذلك فانهم قالوا بلزوم القضاء في ذلك دون الكفارة
كما يشعر به كلام الناصب ههنا وخرج به صاحبه في كتبهم الشافعي من اعتبار القصد مما يكذبه كلام
صاحب الينابيع حيث قال يبطل بوصول الدواء الى المأمومة او الجائفة والحقنة والسعوط ان
بلغ الدماغ والتقطير في الاذن والاحليل على الاظهر وبابتلاع خيط لا ما لا يكاد وبالفصد
والحجامة ولذا يبطل الحاجم والمحجوم لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم حين قال مسنوح لا مربعليه السلام
صاير في حجة الوداع وهو يضرب الشام وبغبار الطريق ولو فتح فاه عمدا انتهى فتامل قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا شك في الفجر فاكل وبقي على شكه لم يلزمه القضاء
وقال مالك يلزمه القضاء وقد خالف في ذلك قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر وهذا الرد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لو ظن ان الصبح لم يطلع او ان الشمس قد غربت فاكل وبان الغلط وجب القضاء ولو شك في الصبح قال
الشيخ ابو حامد الاسفرايني وصاحب التهذيب كره الاكل وقال المتولي حرم والظاهر الكراهة لعدم التيقن
وان صح ما رواه عن مالك فللاحتياط انتهى اقول تعليله لما ذهب اليه مالك من لزوم القضاء
بالاحتياط دليل على ما اشتهر من انه خفضه الله لم يعرف معنى الاحتياط اذ الاحتياط لا يقتضي

الحكم بالدبور كما لا يخفى وقد علل في هداية الحنفية وجوب القضاء بانه حق معلوم بالمثل كما في المريض
والمسافر انتهى وفيه ما فيه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
الكفارة لا تسقط القضاء وقال الشافعي يسقط والله تعالى قد اوجبه مع العذر المباح فكيف
مع السبب الفاسد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب القضاء
على العود على المفطر متعديا وليس الكفارة عند الشافعي نائبة الاجماع في صوم رمضان وهذا هو الأدم
المفطر المتعدي فكيف ينسب اليه ان الكفارة تسقط القضاء ولكن لا يبالي عليه من الافتراء والكذب
انتهى اقول كلام ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني صريح في موافقته ما نسبه المصنف الى الشافعي حيث
قال وقال الشافعي من لزمه الكفارة لا قضاء عليه لان النبي صلعم لم يأمر الاعرابي بالقضاء ولنا ما
عنه بان النبي صلعم امر المجامع ان يصوم يوما مكانه رواه ابو داود باسناده وابن ماجه والاثرم ولانه
افسد رمضان فلزمه قضاؤه كما لو افسده بالاكل او افسد الصوم الواجب بالجماع فلزمه قضاؤه كغير
رمضان انتهى على ان ما ذكره الناصب بقوله وليس الكفارة عند الشافعي الا في الاجماع في صوم
رمضان الخ لا يدفع صحة ما نسبه المصنف الى الشافعي من القول بسقوط القضاء لان انحصار الكفارة
عنده في صورة واحدة لا ينافي قوله فيها باسقاط القضاء في تلك الصورة كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان من اكل او شرب ناسيا لم يفطر وقال مالك يفطر ويجب عليه الكلام
القضاء وقد خالف فيه قوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلعم
من صام ثم نسي فاكل او شرب فليتم صومه ولا قضاء عليه اطعمه الله واسقاه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من اكل او شرب ناسيا لم يفطر للحديث والقياس ان يفطر و
هو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله
عليه السلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله واسقاك فعمل مالك بالقياس ولعله
لعدم صحة الحديث انتهى اقول كيف يصح عمل مالك ههنا بالقياس الى الكلام ناسيا في الصلوة
مع ان مذهبه المصرح به في كتب اصحابه هو ان التكلم ناسيا لا يبطل الصلوة فما ذكره الناصب غلط
او مغالطة نعم قد فسره ذلك كما ذكره صاحب الينابيع على ترك النية وهو كما ذكر ايضا قياس مع
الفارق لان النية من المامورات والاكل والشرب من المنهيات كالكلام في الصلوات ثم في قوله
ووجه الاستحسان قوله للذي اكل الخ مناقشة ظاهرة لظهور ان نص الحديث بانفراده دليل مرجح فوق
القياس والاستحسان فلا يحسن ان يجعل وجها للاستحسان على انا وان سلمنا القول به ابطال القيا

ونقبح

وتقبيح الاستحسان في قسم الاصول من هذا الكتاب فقد علمنا ان لو ساعدنا ان القياس ههنا ولكن
ثبوت حديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان مكابرة على المشهورات والمتواترات كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا افطر في كل يوم من رمضان
وجب عن كل يوم كفارة سواء كفر عن اليوم السابق اولا وقال ابو حنيفة لا يجب الا كفارة واحدة ولو جامع
الشهر وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان اليوم السابق واللاحق متساويان في وجوب
صومهما وتحريم الجماع والاحترام من كل الوجوه فاي فارق بينهما في ايجاب الكفارة واي مدخل للسبق
في عدم ايجاب الكفارة بل قد كان الاليق زيادة التنكيل والعقوبة بالمعاودة الى العقوبة وهتك
الصوم واما النقل فعموم من جامع في نهار رمضان فعليه الكفارة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو جامع في يومين او [illegible] من رمضان فعليه كفارتان لان كل يوم
مستقل في حكم الصوم وما نقل عن مذهب ابي حنيفة فلم نطلع عليه وعبارة الهداية تدل على خلافه
حيث قال ومن جامع عمدا في احد السبيلين فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة للمصلحة آ
لتكامل الجناية وهذا يدل على ان الجناية هو الافساد ففي كل يوم افطر وجامع فعليه القضاء والكفارة
فالنقل عن ابي حنيفة لم يثبت انتهى اقول لا يخفى ان ما نقله من كلام الهداية على ان ما ذكره مذهب
ابي حنيفة لما ثبت انهم ربما يشكون عما هو مذهب ابي حنيفة ويذكرون المفتى به من مذهب اصحابه و
الدليل على ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة كلام صاحب الينابيع حيث قال واذا افسد اياما فعليه لكل كفارة
خلافا له اي لابي حنيفة لنا ان كل يوم عبادة فلا تتداخل كالحج انتهى وكذا يدل عليه كلام ابن حزم في
شرح المسند والشيخ بنا على ابي حنيفة ايضا حيث قال ومن وطئ مرارا في اليوم فكفارة واحدة
فقط ومن وطئ في يومين عامدا فصاعدا فعليه لكل يوم كفارة سواء كفر قبل ان يطأ الثانية او لم
يكفر وقال ابو حنيفة عليه لكل ذلك [illegible] فيمن افطر في كل يوم من رمضان عامدا كفارة واحدة فقط
الا ان يكون قد كفر ثم افطر فيها فاخر فعليه كفارة اخرى وقد روى عنه انه سواء كفر او لم يكفر ليس عليه
الا كفارة واحدة الا اذا كانت الايام من شهر واحد فان كان اليومان والثلاثة افطرهما من شهري رمضان
[illegible] لكل يوم منهما غير كفارة اليوم الآخر فلم يختلف قوله في انه من افطر ايام رمضان كلها او بعضها
او يوما واحدا منها في انه ليس عليه الا كفارة واحدة فقط الا ان يكفر ثم افطر وان لم يختلف قوله في من
افطر يومين قضاء من رمضان واحد وكفر في خلال ذلك فمرة قال عليه كفارة اخرى ومرة قال ليس عليه
الا الكفارة التي كفر بعد وهذا مما تناقض فيه ابو حنيفة وخالف فيه جمهور العلماء وبرهان صحة قولنا

افطر في يومين من رمضان من أن عليه كفارتين كفر بينهما أو لم يكفر واختلف قول ابي حنيفة م

من رسول الله صلعم الذي وقع على امرأته في رمضان بالكفارة فعلم ان لذلك اليوم الكفارة المأمور بها و
كل يوم فلا فرق بينه وبين ذلك اليوم لان الخطاب بالكفارة واقع عليه كما وقع في اليوم الاول ولو فرق انتهى
ما اردنا نقله من كلامه وقد عرفت ان زيادة نقض وابرام طويناها على غرها لضيق المقام قال المصنف
رفع الله درجته   ذهبت الامامية الى ان الاكل والشرب نهار رمضان لمن يجب عليه الصوم عامدا
عالما يوجب القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يوجب الكفارة وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما
العقل فلان اداء الصوم مع الجماع اشق من ادائه مع الاكل والشرب والتنعم والتلذذ فكان اعطاء الكفارة
بهما اولى ولان الاكل مفطر ومنافي للصوم ومناقض له فلا فرق بينهما واما النقل فامر عليه السلم لمن افطر في
رمضان بالعتق او الصوم او الاطعام مع عدم السؤال عن التفصيل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي لا يوجب الكفارة على من افسد صوم يوم من رمضان بجماع واثم به للصوم فقوله افسد بجماع
افاد ان لا كفارة على المفسد بالاكل والشرب والاستمناء والمباشرة المفضية الى الانزال والدليل ما روى
البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلعم فقال هلكت قال ما شأنك
قال وقعت على امرأتي في نهار رمضان قال له اعتق رقبة قال ليس عندي قال فصم شهرين متتابعين قال
لا استطيع قال فاطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس فاتي النبي صلعم بعرق فيه تمر العرق المكتل
الضخم قال خذ هذا فتصدق به قال اعلى افقر منا فضحك النبي صلعم حتى بدت نواجذه وقال اطعم عيالك
رواه الترمذي وقال ولا يجزي احد بعدك فهذا يدل بصريحه على ورود الكفارة في افساد الصوم وهذا يخالف
القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره على ما ثبت في الاصول ان الامر الوارد على خلاف القياس
يكتفى فيه على مورد النص واما ما ذكره انه مخالف العقل لان اداء الصوم مع الجماع اشق من ادائه مع الاكل
والشرب فالجواب ان وروده في الجماع خلاف القياس لان القياس ان يكتفى فيه القضاء والتوبة فهذا يرجع
الى التعبد لا الى سهولة الاداء وعدمه والعقل لو كان حاكما لكان يحكم على ترك الصوم لانه كلفه ومشقة
واى نسبة للعقل في تعيين الشرائع وكيفياتها واما ما ذكره من النقل فقد علمت وروده في الجماع ولم يصح في
هذا الباب نقل سواه انتهى اقول قد عرفت سابقا في قسم الاصول ان القياس باطل وعلى تقدير كونه حقا
فتخصيص النص به او الزام رعايته مع ظهور النص باطل وايضا قد نقل ابن الهمام [illegible] في رسالة [illegible]
[illegible] ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث عنده اولى من القياس واذا كان هذا حال ابي حنيفة مع
اشتهاره بانه من اهل الرأي والقياس فكيف يليق من الشافعي ان يجعل القياس حاكما على الحديث مع اشتهاره
بانه من اهل الحديث واما ما ذكره في جواب ما الزمه المصنف من مخالفة العقل ففيه [illegible] لم يستدل

ما يحص

ما يحسن العقل التشارع فيه كما زعمه الناصب بل احتج الى ان الشافعي القائل بحجية القياس لو قاس لكان
القياس صحيحا لكان هذا [illegible] التعبد لتضمنه الاولوية بالنسبة الى المقيس بالنسبة عليه فانها انما
دليلا عقليا لان العلة فيه كما في اكثر اقسام القياس مستنبط بالعقل فاسأل هداه ان ما ذكره من ارتفاع
الذنب بالتوبة في محل المنع لان ارتفاع الذنب قد لا يحصل بمجرد التوبة بل متوقف على شرط كاداء ما وجب
عليه في الاخلال بالواجب وكالخروج عن حقوق الناس في الاخلال بحقهم على ما صرح به المحقق في التجريد
وغيره في غيره قال المصنف رفع الله درجته   ذهبت الامامية الى انه اذا نذر صوم يوم بعينه وجب
عليه ولم يجز له تقديمه وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان ذمته
مشغولة بما نذر فلا يخرج عن العهدة الا به واما النقل فالنصوص الدالة على وجوب الايفاء بالنذر ولا
يصدق على من قدم الصوم انه قد وفى بما نذر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه
لو نذر صوم يوم ولم يعين صام اي يوم شاء مما يقبل الصوم ولو نذر صوم يوم معين مما يقبل الصوم تعين
وعند ابي حنيفة ان الايام التي يجوز فيها الصوم متساوية ولا غرض شرعي في تخصيص اليوم المعين فيصوم متى
شاء من الايام ولا يلزم مخالفة العقل والنقل لانهما يقتضيان الوفاء بالنذر وهذا [illegible] والقربة لا
يتصور في الفرق بين الايام انتهى اقول قد عرفت ان [illegible] ابي حنيفة وامثاله ساقط عن درجة
الاعتبار على ان [illegible] من مساواة الايام التي يجوز فيها الصوم غير مسلم كيف وفضيلة رجب و
ايام البيض ونحوها رجحان ثابت من الشارع بالنسبة الى باقي ايام الاسبوع والشهر كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته   ذهبت الامامية الى انه اذا شاهد هلال شوال وجب عليه الافطار
وقال مالك واحمد لا يجوز له الافطار وقد خالفا في ذلك النصوص الدالة على تحريم صوم يوم العيد انما يكون
العيد برؤية الهلال وقد ثبت عنده مشاهدة وقال عليه السلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ومن العجب
ايجاب الفطر عندهما لو ثبت عند حاكم فاسق بشهادة مستورين لم تعرف هو فسقهما ولم يجز صوم
ويحرم افطاره ويجب صومه لو شاهده عيانا وعلم الهلال بالضرورة انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه اذا رأى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة رأى قبل الزوال
او بعده فان كان في رمضان لم يلزم الامساك وان كان في شوال لم يجز الافطار للاثار الواردة في ذلك عن
الصحابة واما انه لليلة المستقبلة فلان النهار بالنسبة الى الفطر والصوم لا يتجزى حتى يجوز في بعضه الفطر و
في بعضه الصوم فالذي رأى الهلال في النهار وقد اصبح مفطرا او صائما لم يتحقق في حقه ان هذا الهلال
[illegible] الاتي بعد طلوع النهار او قبله لانه لا يعلم طلوع النهار وكان السابق في حكم الشهر الماضي واصل الاستصحاب

فالعمل بمقتضى الشهر السابق من الصوم او الافطار والهلال لليلة المستقبلة هذا هو الدليل وهو صحيح
عندنا ايضا وما ذكر انه يوم العيد والنصوص دالة على تحريم الصوم يوم العيد فالجواب انه لم يلزم ان يكون
يوم العيد لامكان ظهور الهلال لليلة الآتية بعد طلوع النهار فلا يكون كل النهار عيدا بخلاف ما اذا رئي بعد
الغروب فانه يجزم الحكم معه على ان الغد عيد والنص يدل على الافطار عند رؤيته اعم من ان يكون
في ذلك اليوم او في غده والمراد من الرؤية رؤية توجب تحقق العيد معه وههنا ليس كذلك انتهى
اقول دليله غير صحيح عندنا لان المذهب المأخوذ فيه الفتوى بانه اذا رأى الهلال بالنهار يوم
الثلثين فهو لليلة المستقبلة في غير ... من دليله اى له ذلك مع ما ذكره ابن ...
اهل ... فيه فذهب ابو يوسف والثورى واحمد في رواية الى انه ان رأى قبل الزوال فهو لليلة الماضية
وان رأى بعده فهو لليلة المقبلة ولان ما قبل الزوال اقرب الى الماضية وذهب احمد في رواية اخرى الى انه لليلة
الماضية مطلقا وانه يلزم قضاء ذلك اليوم ومسألة الخفية احتياطا وانما استدل به علينا من ان
النهار بالنسبة الى الصوم والفطر لا يجرى فيه ان المصنف لم يفرض المسألة فيما اذا رأى الهلال في نهار
الثلثين بعد الافطار حتى يلزم تحريره ولو سلم ان المسألة ما يعم ذلك فنقول ان اراد انه لا يجرى اختيارا
فهو مسلم ولكن لا اختيار فيما نحن فيه وان اراد انه لا يجرى مطلقا فهو غير مسلم بل يجرى اضطرارا فيلزم
قضاء ذلك اليوم ومسألة الخفية احتياطا كما مر ويتوجه على ما ذكره من الجواب ان المصنف قد فرض المسألة فيما
اذا علم ان ما رأى من الهلال هلال شوال بان رأى في يوم الثلثين اما قبل الزوال فان ما قبله اقرب الى الليلة
الماضية فما ذكره الناصب من انه لا يلزم ان يكون يوم العيد الخ ساقط وما زعمه بقوله فلا يكون كل النهار عليه م
عيدا اشد سقوطا لان الكل قوله والنص يدل على الافطار عند رؤيته اعم من ان يكون في ذلك اليوم او في
غده فكيف ولو دل فقوله صلعم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته على ما ذكره الناصب من العموم لدل قوله اقم
الصلوة لدلوك الشمس على نحو من العموم وخلافه ظاهر عرفا وشرعا قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا رأى في نهار شاهد هلال رمضان في ليلة وجب عليه الكفارة وقال
ابو حنيفة لا يجب وقد خالف في ذلك النصوص الدالة على ايجاب الكفارة بافطار رمضان وهذا رمضان
عنده بالضرورة ويلزمه ما لزم ما لكا واحمد في الصورة الاولى من ترجيح حكم الفاسق بشهادة الفاسقين
على الاحساس قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو رأى الفاسق هلال رمضان لزمه
الصوم سرا ولو شهد لانه صادق عليه انه رأى الهلال فيجب عليه الصوم فان جامع فعليه الكفارة لانه افطر
في رمضان حقيقة لتيقنه وحكم الوجوب الصوم عليه ومذهب ابي حنيفة انه من كان رأى هلال رمضان وحده

صوم

صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه السلم صوموا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء
دون الكفارة ودليله ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورثت شبهة وهذه الكفارة تندرئ
بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لا يفطر الا
مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا
للحقيقة التي عنده ابو حنيفة ودليله انتهى اقول الشرع والعقل يأبيان من مثل هذا الدليل العليل فكلام
ابي حنيفة لان التهمة انما تضر غيره في حق المنفرد بهلال رمضان لا في حق نفسه وكيف يورث شبهة واثباتها
في حق نفسه مع كونه جازما بانه رأى الهلال بل نقول لو كان ما قال الناصب صادقا من انه بالتفرد ابو بكر برواية من
حديث مثل معاشر الانبياء لا نورث انما يكون خبرا واحدا ظنيا في حق غيره واما في حق نفسه فلا لانه سمعه
بشافهة من رسول الله صلعم فافهم وايضا ما تقرر بين الفقهاء ان الحدود تندرئ بالشبهات لا ان الكفارة ما
تندرئ بالشبهات واعرض من ذلك الشافعي بما وقع في بعض حواشي الهداية الحنفية من تعليل تهمة الغلط
وتوجيهه بانه تفرد برؤية الهلال من بين سائر الناس مع استوائهم في سلامة البصر والنظر الى مطلع الهلال
ونسبة ارادة استوائهم في سلامة البصر مسلم ولا يلزم منه الاستواء في الكيفية ايضا لظهور اختلاف الناسي
في حدة النظر وضعفها فان اراد الاستواء في الكيفية ايضا فتوجه المنع عليه مما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لو نذر صوم يوم العيدين لم ينعقد نذره ولا يجب قضاؤه
قال ابو حنيفة ينعقد فان صامه اجزأه والا قضاه وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان صومهما محرم بالاجماع
اهل الاسلام والمحرم لا يصح قربة الى الله تعالى ولا ينعقد النذر الا في طاعة لان المطلوب منه التقرب اليه فكيف
يعقل التقرب اليه بما يكرهه ويحرمه واما النقل فان النبي صلعم نهى عن صوم هذين اليومين انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو نذر صوم سنة معينة كهذه السنة او سنة من الآن
او الغد او من شهر كذا صامها متتابعا بحق الوقت ويقع رمضان عن فرضه ويفطر العيدين والتشريق بلا قضاء
لان العيدين وايام التشريق حرم فيها الصوم فلا يتعلق بالنذر لان النذر يكون في القربات فكيف يقع في الحرام
هذا مذهب الشافعي ودليله ومذهب ابي حنيفة انه اذا قال لله على صوم يوم النحر وفطر نهينا النذر صحيح
عنده والدليل عليه انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره ولكنه
يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه
هذا مذهب ابي حنيفة ودليله وما ذكره انه خالف العقل والنقل فهو غير وارد عليه لانه لم يقل بعدم حرمة الصوم
فيه بل هو قائل بها لكنه يقول بالوفاء ويؤاخذ به ويلزمه القضاء عملا بالوفاء بالنذر وورود الخبر في نهي الصوم

ونذر
لايتأتى لانه لم يقل بعدم حرمة الصوم فيه حتى لا يكون عاملا بالنهي انتهى اقول انما امر الله تعالى بالوفاء
بالنذر اذا كان طاعة لا اذا كان معصية واذ صح نهي النبي صلعم عن صوم يومي العيدين واي يوم نهى عنه
صوم ذلك اليوم معصية ولم يأمر الله تعالى قط بالوفاء بنذر معصية فكيف يقول عاقل ان هذا النذر
صحيح وكيف يقال انه نذر لصوم مشروع ومن اين علم ابو حنيفة واولياؤه ان النهي عن نذر ذلك لاجل
اجابة دعوة الله تعالى بالاكل والافطار اللازم لصوم لا لنفس حرمة الصوم وهل هذا الا مثل ان يقال ان
المنع من نكاح الامهات والاخوات والبنات مثلا انما هو لاستلزامه ما كرهه الله تعالى من خلط النسب
فيما اذا اجتمع اخوان على ام واحدة وعلى اخت واحدة لا لاجل حرمة نفس النكاح والوطي وهل هذا الا عناد
وتلاعب بالدين والدخول في زمرة الملحدين قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
انه لا يجوز لفاقد الهدي الصيام ايام التشريق بمنى وقال الشافعي يجوز وبه قال مالك وقد خالفا في ذلك نص
من النبي صلعم فانه نهى رسول الله صلعم عن صيام ستة ايام يوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق واليوم
الذي يشك فيه وروى النواوي ان النبي صلعم نهى عن صيام خمسة ايام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وايام
التشريق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح صوم يوم العيد
وايام التشريق لا للمتمتع والعادم للهدي ولا لغيره للنهي الوارد عن صوم هذه الايام فما اكذب هذا الرجل
في نقل المذهب انتهى اقول نسبة المص الى الكذب انما نشأ من جهله بمذهب امامه فان ما نقله المص
عن الشافعي ههنا هو قوله القديم كما صرح به النووي في الروضة في فصل شروط الصوم حيث قال الشرط الثاني
الوقت القابل للصوم وايام السنة كلها قابلة له الا يومي العيدين وايام التشريق ويوم الشك قابل للصوم
مطلقا واما يوما العيد فلا يقبلانه واما ايام التشريق فلا يقبله في الجديد وقال في القديم يجوز
للمتمتع العادم للهدي صومها عن الثلاثة الواجبة في الحج انتهى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان المجنون اذا افاق بعد فوات شيء من ايام رمضان لم يجب عليه قضاؤه و
قال ابو حنيفة اذا مضى من الشهر جزء واحد وافاق فيه وجب عليه قضاء جميع الشهر وقد خالف في ذلك
العقل والنقل اما العقل فان التكليف منوط بالعقل وهو غير ثابت والقضاء تابع لوجوب الاداء واما
النقل فقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث وعن المجنون حتى يفيق انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي وجوب قضاء كل يوم استغرق جنونه فيه لا قضاء كل الشهر لانه لم يجب عليه الاداء لعدم
الاهلية والقضاء مرتب عليه ضرورة كالمستوعب ومذهب ابي حنيفة انه من جن في رمضان كله او بعضه وان جن ظ يقضيه ظ
افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى والدليل عليه ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة لان الاهلية

معنى

معنى يصير الشخص بها اهلا للوجوب له وعليه وهو باق فيهما بل هو قائم بعد الجنون الا ترى انه يلزمه
ضمان الاتلاف وصدقة الفطر ونفقة المحارم ونحو هذه الحقوق انتهى فان قيل على هذا السبب والاهلية
قد وجدتا في المستوعب مع انه لم يوجب القضاء فاي فائدة في تخصيصه قال صاحب الهداية الجواب ان
الجواب فائدته وهو ضرورة الصوم مطلوبا ادائه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء اظهر
من هذا ان ابا حنيفة لم يحكم بجنون من لم يستوعب الشهر بالنسبة الى صوم ذلك الشهر فلا يتغافل عن الجواب
انتهى اقول الجنون فنون ومنها تكلف اصلاح كلام ابي حنيفة المشتمل على فنون من الجنون ولنعم ما قال
ابن حزم من ان قول ابي حنيفة هنا في غاية الفساد لانه دعوى بلا برهان ولم يتبع نصا ولا قياسا لانه لا فرق بين
الافاقة في يوم من رمضان من جنونه قضاء الشهر كله وهو لا يراه على من بلغ او اسلم حينئذ وقال بعض المذاكرين
الجنون جرى الحائض وهذا كلام يغنيكم ذكره عن تكلف ابطاله وما نذكره فيما نسبه الجنون الحائض انتهى واما
ما ادعى الناصب من التنقيل فيرد عليه السؤال الذي ذكره ولا يندفع بالجواب المذكور في الهداية لان الفرق بين
قضاء كل الشهر وبعضه بلزوم الحرج في الاول دون الثاني انما يتم اذا كان ذلك البعض الذي وقع فيه الجنون
والافاقة مثل يوم او يومين واما اذا كان اكثر الشهر كتسعة وعشرين يوما مثلا فلا فرق بين الكل وهذا
البعض في ذلك التكلف بل هو ظاهر لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
انه لا يصح الاعتكاف الا بصوم وقال الشافعي يصح بدونه وقد خالف في ذلك قوله صلعم لا اعتكاف الا بصوم
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الصوم ليس شرطا للاعتكاف فلو اعتكف
بالمسجد في يوم العيد فقد اتى بعكوفه وان لم يكن صائما والدليل على صحة الاعتكاف بدون الصوم ما روى البخاري
ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن عمر بن الخطاب انه سأل رسول الله صلعم قال كنت نذرت في الجاهلية
ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال اوف بنذرك وهذا يدل على صحة الاعتكاف بالليل ولا يكون الصوم
بالليل وما رواه من الحديث فضعيف نقله عن عائشة وهو موقوف ولا يعارض المتصل انتهى اقول يجوز ان يكون
المراد من الاعتكاف بالليل في حديث البخاري والنسائي اعتكافها بيتها مع النهار لان الليل قد يطلق مع ان دونها
منها الاوقات التي السابق لواحقها ومراد الليل والنهار ويكون وجه تخصيص الليل بالذكر كون العبادة فيها
ادخل في الرياء والجمع للخاطر عن الوسواس الى غير ذلك واما ما ذكره من ان ما رواه المص من حديث عائشة موقوف
فمردود بل هو مدح وقوفه على ابن عباس رواه مسندا الى النبي صلعم وابن حزم رواه متصلا الى عائشة رووه
من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حبيب بن ابي ثابت عن عطا عن عائشة قالت من اعتكف فعليه
الصوم وكذا روى باسناده الى عطا عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا جميعا لا اعتكاف الا بصوم الحديث ثم

اقول يدل على فساد رواية البخاري اشتمالها على حجية نذر الكافر وعلى ضبط اختلاف فيها ويخالفها ايضا
رواه ابن حزم بمعناه عن ابن عمر حيث قال روينا من طريق ابي داود نا احمد بن ابراهيم نا ابو داود الطيالسي
نا عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند
الكعبة فسال النبي صلعم فقال النبي اعتكف وصم انتهى فان في هذه الرواية قد وقع الترديد بين اليوم
والليلة كما لا يخفى ثم قال ابن حزم بعد نقله ذلك ان هذا خبر لا يصح لان عبد الله بن بديل مجهول انتهى
واقول الحكم بعدم صحة الخبر سقيم وتعليله اسقم لان عبد الله بن بديل تجاهل ظاهر وتخامل وصف
بالجهالة لما ادعاه الا ذلك كون عبد الله من خلص اصحاب مولانا امير المؤمنين عليه السلام والذين جاهدوا معه
في حرب معوية الباغي امام ابن حزم ومراد الانتقام ان المراد عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي الذي ذكره في كتاب الاستيعاب
وكتاب الاصابة وكتاب اسد الغابة في معرفة الصحابة في عداد اكابر الصحابة والمرجع في الصحابة بقوله انه
عبد الله بن بديل سواه وهذا لا يتصرف الا من له اطلاع على اقوال السلف عند سماع ذلك الا لما في
الاستيعاب قال اسلم عبد الله مع ابيه بديل قبل فتح مكة وكان سيد خزاعة وهم عيبة رسول الله صلعم وموضع
سره وقد شهد عبد الله مع النبي صلعم غزاة حنين والطائف وتبوك وكان له قدر وسيادة قاتل فقتل شهيدا في
حرب صفين مع اخيه عبد الرحمن وكان في ذلك اليوم امرا على رجالة عسكر امير المؤمنين ع وكان من اكابر
الصحابة وروى عن الشعبي انه كان على عبد الله في حرب صفين درعان عليه وسيفان يضرب اهل الشام
بالسيف ويقول شعر لم يبق الا الصبر والتوكل ثم التمشي في الرعيل الاول مشي الجمال في حياض المنهل والله
يقضي ما يشاء ويفعل وهكذا كان يضرب من قبل الاعداء ويشق الصفوف حتى وصل الى معوية وحمل عليه
وازاله عن موضعه وفرق الجماعة الذين كانوا حوله فتجمعوا على دفعه بالسيف والنبل والحجارة حتى صار شهيدا
ولما نظر معوية الى مقاتله لا يجد منها الا آثار الشهادة والحماية قال كان هذا افضل القوم اللهم اظفرني على الازد
شعب بن قيس فانه ليس في عسكر هنا مثل هذا الرجل غيره وروى عن زيد بن وهب الجهني ان عبد الله
بن بديل قام يوما بصفين في اصحابه فخطب فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي صلعم قال الا ان معوية ادعى الامر
ليس له ونازع الامر اهله ومن ليس مثله وجادل بالباطل ليدحض به الحق وصال عليكم بالاعراب والاحزاب قد
زين لهم الضلالة وزرع في قلوبهم حب الفتنة ولبس عليهم الامر وانتم والله على الحق على نور من ربكم وبرهان
مبين فقاتلوا الطغاة الجفاة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين
قاتلوا الفئة الباغية الذين نازعوا الامر اهله وقد قاتلتموهم مع رسول الله صلعم فوالله ما هم في هذه بازكى ولا
اتقى ولا ابر قوموا الى عدو الله وعدوكم رحمكم الله انتهى اقول ولم يزل هنا اصنع القول في انهما اذا ...

في سند حديث رواه شيوخهم احد ممن يتشيع على عليه السلام جهلوه او نسبوه الى الكذب ولو كان من اكابر
اصحاب النبي صلعم واما من ينتسب الى النصب كعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما من العصاة البغاة فهو عندهم من
اوثق الناس فانا لله المستعان من شدة تعاملهم وانحرافهم وتعصبهم قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا اذن لزوجته او امته في نذر الاعتكاف فنذرتا انعقد ولم يكن له منعهما وقال
ابو حنيفة له مع الامة دون الزوجة وقال الشافعي له منعهما معا وقد خالفا في ذلك العقل والنقل اما العقل
فلانه دال على تحريم المنع من الاتيان بالواجب واما النقل فالنصوص الدالة على وجوب الايفاء بالنذر الصحيح
وقد انعقد نذرها اجماعا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز للمراة ان
تصوم تطوعا بحضر الزوج لا لامراة ان تصوم تطوعا بحضر الزوج الا باذنه والشروع في النافلة لا يوجب الاتمام
فللزوج ان يرجع عن الاذن اذا لم يكن منذورا وان كان منذورا فليس له الرجوع فلا مخالفة للعقل والنقل
انتهى اقول انا المصنف فرض المسالة في الاعتكاف المنذور دون المندوب فلا طائل في تفصيل ما نوقشنا
في المندوب وما ذكره من ان الشافعي لا يجوز في المنذور جواز الرجوع والمنع ممنوع لما يشهد اليه انفرادا كما
نقله الامام محي الدين النووي الشافعي في روضته حيث قال قبيل الفصل الرابع في الاعتكاف المنذور فرع ان اذن
لان عبده او زوجته في الاعتكاف وكان الاعتكاف متطوعا به او كان منذورا ولم يشترط فيه التتابع
فله ان يرجع ويمنعهما من المضي في الاعتكاف ويكره له ذلك فاما اذا كانا قد شرطا التتابع في النذر لم يكن لهما
لان الزمان متعين له بالشروع فيه وصار كالماذون له في صوم النذر ليس له ان يكلفه الفطر فان اخرجهما عن
المعتكف فالحكم في بطلان تتابعهما كالحكم في المعتكف اذا اكره على الخروج عن المسجد وسيذكر وقال ابو حنيفة
له ان يمنع العبد من كل الاعتكاف وليس له منع الزوجة وفرق بان المراة تملك بالتمليك فيصير كانه ملكها
منافعها بالاذن والعبد لا يملك بالتمليك فيكون السيد بالاذن كالمعير منه وقال مالك ليس له
منعهما وشبه بالماذون فيها في صلوة الجمعة وشرعا فيه لم يكن له اخراجهما وقبلنا ان السيد متبرع
والتبرع لا يلزم قبل تمامه ويفارق الجمعة لانها بالجمعة يؤديان فرضا وههنا الاجوبة انتهى ولا يخفى ان الدليل
عليه من وجوه منها ان قوله ... الحكم ... وههنا الاجوبة فهو ظاهر البطلان
الكلام في الاعتكاف المنذور والاتيان بالنذر الصحيح واجب كما مر فان الناصب المذكور قطع النظر عن
... قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان ففاته قضاه فان اخر وصام رمضان اخر فاعتكف فيه
اجزاه وقال ابو حنيفة يجب عليه قضاء ولا يجزئ في رمضان الثاني وهو خلاف المنقول الشافعي المشهور

وباقي الشهور فالشهور ايضا مع ان مذهبه القياس ووجوب العمل به واي قائل اشد من القائل بهذا انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا نذر الاعتكاف مدة مقدرة كشهر مثلا وجب الوفاء
بعد ان عين المدة المقدرة كهذا الاسبوع او هذا العشر او عشرة من الآن او شهر رمضان او هذا الشهر لزم الوفاء
متتابعا ولو فرق او آخر عصى وبقي واجب الاستئناف ولا التتابع في القضاء ومذهب ابي حنيفة ان من نذر
على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها فان فاته قضاه واما ما ذكر ان الاعتكاف في رمضان
آخر يجزيه فهذا يصح اذا نذر ان يصوم في رمضان مطلقا ولا يخصصه بهذا الرمضان فاذا خصصه بهذا الرمضان
لم يجز الرمضان الثاني عنه لانه لم يصدق على الرمضان الثاني انه هذا الرمضان فلا يصح القياس مثلا اذا
نذر صوم يوم الاثنين من ذي الحجة الحاضرة فظاهر انه لم يجزي عنه صوم يوم الاثنين من ذي الحجة الآتية انتهى
أقول مراد المصنف قدس سره كما ينادي عليه سياق كلامه انه اذا اتى المكلف بقضاء الاعتكاف الذي
نذره في رمضان في رمضان آخر يحصل الاجزاء بذلك القضاء لا انه اجزاء على وجه الاداء وبالجملة ضمير انه في
قوله فان آخره الى رمضان آخر راجع الى القضاء كما هو الظاهر لا الى اصل الاعتكاف المنذور الفائت
كما توهمه الناصب لان الفرض انه قد فات ولا معنى للقول بتأخير ما فات وكان الفقهاء انه يجوز في قول
ابي حنيفة ولا يجوز في رمضان الثاني راجع الى القضاء وعلى هذا التشنيع المصنف على ابي حنيفة متوجه
والناصب لم يحصل معنى كلام المصنف مع غاية وضوحه فاتى بما يشهد على اعوجاج فهمه ومن يقصد له
الجد وهو على السلامة من مثله قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه
اذا نذر ان يعتكف في احد المساجد الاربعة وجب عليه الاتيان والوفاء به وقال الشافعي ان كان
في المسجد الحرام فكذلك والا جاز ان يعتكف حيث شاء وقد خالف المتواتر في وجوب الوفاء بالنذر
في الطاعة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو نذر ان يعتكف في المسجد
الحرام او الاقصى او مسجد المدينة تعين ويقوم الاول مقامهما والاخير مقام الثاني لا عكسهما ولو عين
مسجدا غير الثلاثة لم يتعين فظهر انه فتك بمذهب الشافعي على خلاف ما هو عليه انتهى أقول قد ذكر
صاحب الينابيع المسألة على وجه ذكر الناصب لكن قيده بقوله على الاصح فيمكن ان يكون خلاف
الاصح قول الشافعي ويرشد اليه ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث نسب الى الشافعي
قولان فقال قال الشافعي في احد قوليه كذا وقال في الآخر لا يتعين المسجد الاقصى لان النبي صلعم
قال صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه مسلم وهذا يدل على
التسوية فيما عدا هذين المسجدين لان المسجد الاقصى لو فضلت الصلوة فيه على غيره للزم احد امرين

المسجد ظ

اما خروجه

اما خروجه عن عموم الحديث واما كون فضيلته بالف مختصا بالمسجد الاقصى ثم اجاب بان لما انه
من المساجد التي تشد الرحال اليها لقوله صلعم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام و
الذي كمسجد النبي صلعم وما ذكره لا يلزم فانه اذا فضل الفاضل بالنسبة فقد فضل المفضول بها
انتهى ولو سلم عدم امكانه فلا مخالفة في المعنى بين ما ذكره المصنف وبين ما ذكره الناصب كما لا يخفى
على المتأمل وبالجملة العبارة التي نقلها الناصب لا يسلم ايضا عن شناعة مخالفة ما تواتر من وجوب
الوفاء بالنذر في الطاعة فلا يلتبس ولا يخفى من توجيه نظر الشافعي في الفتوى المذكور الى
رعاية الافضل من الامكنة ثم الافضل كما هو صريح فتوى ابي يوسف في هذه المسألة حيث قال
وقد روي عن ابي يوسف انه لو نذر صلوة في موضع فصلى في افضل منه اجزأه ولا يخفى انه يلزم هذا
ان من نذر صوم يوم فجاهد الكفار فانه يجزيه من الصوم لانه فعل خيرا مما نذره او ان من نذر ان يتصدق
بدرهم فتصدق بثوب انفس منه وهذا خطأ لانه يفيت مندوبا شرعا كما اشار اليه المصنف قدس سره
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المعتكف اذا ارتد بطل اعتكافه
وقال الشافعي لا يبطل وقد خالف القرآن وهو قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا طرأ في الاعتكاف الحيض او الجنون او السكر او الردة انقطع
التتابع في تلك الزمان من الاعتكاف هذا هو المذهب فقد علم انه نقل خلاف المذهب انتهى أقول
قد اصطلحوا على ان يعبروا عما تفرع عن مقالة مذهب من المذاهب الاربعة بقولهم هذا هو المذهب
او المذهب كذا فان اراد الناصب بقوله هذا هو المذهب ما اصطلحوا عليه فلا يدفع هذا مخالفة الشافعي
للقرآن وان اراد انه عين ما افتى به الشافعي نفسه فهو كذب صريح لانه قد ذكر
في الينابيع ان الشافعي نص على ان الردة لا تبطل الاعتكاف انتهى قال المصنف رفع الله درجته
وفيه مسائل ذهبت الامامية الى ان الاسلام ليس من شرائط
وجوب الحج وقال ابو حنيفة انه شرط وقد خالف عموم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت و اتموا
الحج والعمرة لله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط وقوع
الحج الصحيح الاسلام فلا يصح من الكافر ولا من المسلم الكافر لان الحج من العبادة ولا تصح العبادة من الكافر
واما الوجوب فمتفرع على الخلاف في ان الكافر مكلف بالفروع اولا وقد ذكرنا في علم الاصول
تحقيق هذه المسألة وعلى تقدير القول بانه مكلف في الفروع فالمراد منه انه يعاقب على ترك الفروع
كما يعاقب على ترك الاصول لا انه يؤمر بالفروع كالصلوة والحج وعلى تقدير ان يؤمر بالفروع فاي فرق بين

الصلوة والحج واما الاستدلال في وجوبه على الكفار بالآية بشمول الناس الكافر والمؤمن فمن غرايب الاستدلالات لانه من المعلوم ان الناس هيهنا مخصوص بالمسلم ولا يلزم ان يراد بالناس العموم كما في قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فان المراد بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالناس الثاني القريش ثم ان قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا يدل على عدم جواز حج المشرك البتة فكيف يجب عليه ما لا يكون واجبا وهذا من الغرايب في الاسلام ويجوز حج الكافر خرق للاجماع ومخالفة للنصوص ثم اعجب من هذا الشيعة على ابي حنيفة بمخالفة النص مثل الرجل ويطيل للمذهب انتهى اقول كلام المص في التكليف بالحج ووجوبه عليه لا في وقوعه والنزاع فيه من الامامية والشافعية مع الحنفية في ذلك مشهور وكلام المص صريح فيما ذكرنا لا اخفاء فيه اصلا كما لا خفاء في الفرق بين وجوب الحج ووقوعه وقد مر ان التكليف بالحج ونحوه من الفروع لا يتوقف على تشاغل المكلف حين التكليف بالاسلام كما في تكليف المحدث بالصلوة قبل رفع الحدث بالوضوء او الغسل وبهذا ظهر انه لا فرق في الوجوب بين الصلوة والحج وساير الواجبات وليس في كلام المص ما يوهم الفرق لان تخصيص الحكم هيهنا بالحج بخصوصية المقام كما لا يخفى فلا وجه لقوله فاي فرق بين الصلوة والحج ثم قوله لا يلزم ان يراد بالناس العموم مدفوع بان الاصل في العام بقاؤه على عمومه الا ان يقوم دليل على ارادة خلافه كما في الآية التي استدل بها الناصب في منعه المردود فان تخصيص لفظ الناس فيها انما وقع بقرينة المقابل والناس في الآية التي استدل بها المص لا دليل على ارادة الخصوص منه فوجب ابقاؤه على عمومه كما تقرر في الاصول ثم ان المراد من النهي عن المشركين المسجد الحرام تبعيدهم عن قربه حين الشرك والاتصاف بالنجاسة فلا عز ايذا في الاسلام وانما الغرابة في دين الناصب الملحد واعوجاج فهمه ان لذلك الدين والفهم التابع للوهم والتخمين قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان القادر على المشي اذا وجد الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وقال مالك يجب ويكفي في القدرة على الزاد مسئلة الناس وقد خالف في ذلك القرآن قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وروى امير المؤمنين وابن عمر وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وجابر بن عبد الله وعايشة وانس بن مالك عن النبي صلعم انه قال الاستطاعة الزاد والراحلة لما سئل عنها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح ما رواه عن مالك فانه يجعل المسئلة في حكم الزاد فكانه مستطيع بالزاد والراحلة لامكان السؤال وتحصيلها بها لانه يوجب الحج بلا زاد وراحلة حتى يلزم مخالفة الحديث انتهى اقول قد صح ما رواه المص عن مالك

رغما لانف الناصب لمالك انا رواه صاحب الينابيع عنه ايضا فقال ومذهب مالك اي مذهب مالك يجب عليهما اي على الصحيح على المشي والكاسب مطلقا وعلى القادر على السؤال انتهى ثم ان الكلام في تحقق حصول التجويز والسؤال من الناس في حكم الزاد ولا يخفى ما في السؤال عن الناس من اهانة المؤمن وذله المنهي عنه بقوله صلعم ليس للمؤمن ان يذل نفسه الى غير ذلك من الاخبار وايضا الجمع بين التعب بالمشي والسؤال عن الناس مشقة عظيمة وحرج منفي في دين الاسلام قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاعمى اذا وجد الزاد والراحلة لنفسه ولمن يقوده وجب عليه الحج وقال ابو حنيفة لا يجب وقد خالف قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الاعمى اذا وجد مع الزاد والراحلة وقوة الاستمساك قائدا يركبه وينزله ويعينه في المناسك لزمه بنفسه والقائد في حقه كالمحرم في حق المرأة ومذهب ابي حنيفة ان الاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج لانه عنده غير مستطيع بنفسه وشرط الوجوب الاستطاعة بنفسه ولا مخالفة للنص لان الكلام في حصول الاستطاعة في حق الاعمى وعدم حصوله وهذا لا ينافي ان المستطيع يجب عليه الحج انتهى اقول الاستطاعة قد يكون بالنفس وقد يكون بالاعوان والاتباع الا ترى انه يصدق على من لا يحسن البناء ان يقول اني استطيع البناء ولو امكن منه بالاستئجار والاعوان والحق انه لا دليل على وجوب الاستطاعة بنفسه فهو شطط لغة في هذا الباب مع انه قد نص الكاشي الذي لا مرية في الوجوب على المعذور عند ابي حنيفة نعم قد استدل له علاوة التابع بقياس على الجهاد دقيقة ليس هذا محل الانتقال والتامل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب قضاء الحج عن الميت اذا استقر عليه وترك مالا لاركان الزكوة والكفارة وجزاء الصيد وقال ابو حنيفة يسقط الجميع وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فان ذمته مشغولة بالحج والذي الذي هو الزكوة والكفارة والجزاء فيجب ان يقضى عنه كالدين واما المنقول فخبر الخثعمية وهو متواتر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا تلف المستطيع ومات قبل الحج استقر الوجوب ولزم القضاء من التركة وان لم يوص بها لانه دين متعلق بها ومذهب ابي حنيفة ان البناء يجري في الحج ولكن بالوصية والتبرع في الحج الترجيح حاصل كما في حديث الخثعمية فانه عليه السلام قال حجي عن ابيك واعتمري فيهما ورد في التبرع ولا يدل على وجوب اخراج نفقة الحج من ماله فلا مخالفة للنص انتهى اقول قوله صلعم في حديث الخثعمية حجي بصيغة الامر وما ذكره من

سوال المراة عن حكم ابيها امات ولم يحج صريح في الوجوب فدعوى وروده في الشرع بتبرع لابي حنيفة بما
لكنه مع ان ههنا احاديث اخرى صحيحة صريحة في الوجوب صححها ابن خزيمة في كتابه بلبطالع ثم قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب العمرة وقال مالك وابو حنيفة انها مستحبة
وقد خالفا في ذلك القرآن والسنة قوله تعم واتموا الحج والعمرة لله وقال النبي صلعم الحج والعمرة فريضتان لا يضرك
بايهما بدأت وقالت عايشة يا رسول الله على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة فاخبر ان
عليهن جهادا وفسره بالحج والعمرة فثبت انها واجبة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لا يجب الحج في العمر الا مرة واذا وجب الحج وجبت العمرة وعند ابي حنيفة ان العمرة سنة ودليله قوله تعالى لله
الحج وعنده ان العمرة تطوع ولانها موقتة بوقت وسادى غيرها كما في فوات الحج وهذا ماده التعليقه فلا
مخالف للنص حيث استدل بالحديث انتهى اقول ما ذكره الناصب من الحديث وجميع ما في معناه قد طعن
فيها ابن حزم فانه بعد ذكر جميع الاحاديث المروية في عدم وجوب العمرة قال الاحاديث كلها معلولة كلها انما هي من طريق
جابر في الحجاج بن ارطاة ساقط لا يحتج به والطريق الاخرى اسقط واوهن لانها من طريق يحيى بن ايوب وهو
ضعيف عن العمري الصغير وهو ضعيف واما حديث ابي صالح الخ واما ما استدل به من انها غير موقتة
بوقت فكلام عجيب لم يات به قرآن ولا سنة صحيحة ولا اجماع مع انه قابل بان الصلوة على رسول الله سخيف
فرض مرة في الدهر وليست موقتة بوقت وان قضاء رمضان فرض وليس مرتبط بوقت والاحرام بالحج فرض
عنده ولم يلبس عنده مرتبطا بوقت فظهر ان ما ذهب اليه ابو حنيفة باطل وما استدل به عليه ترويج لما علم
بما هو اشد منه بطلانا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان التمتع افضل
من القران والافراد وقال مالك الافراد افضل وقال ابو حنيفة القران افضل وقد خالفا قول النبي صلعم
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة فتأسف على فوات العمرة وندم
على الافضلية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافراد افضل من التمتع والقران
والتمتع افضل من القران لان الافراد يعتمر ادا كل واحد من النسكين على حدة وهذا افضل والتمتع ان يحرم
بعمرة من الميقات ويأتي باعمالها ثم ينشئ الحج من مكة وهذا اقرب بالافراد من القران فهذا افضل والقران يجمع
بين النسكين وما اتى به من الحديث لا يدل على افضلية التمتع لانه تاسف على فوات العمرة لا على العمرة في اشهر
الحج ولان مقصوده من هذا الكلام نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فقال صلعم لو علمت
ان هذا الكلام منكر بعد فيهم لجعلتها عمرة ودفعت هذا الظن والظاهر انتهى اقول ما ذكره الناصب
في وجه افضلية الافراد معارض بما ذكره العلامة في كتاب التذكرة من ان المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في اشهر الحج مع

كمال

كمالها وكمال افعالها على وجه اليسر والسهولة والترجيح معنا لان التمتع منصوص عليه في كتاب الله لقوله السقوط
فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون ساير الانساك ولما ذكره العلامة من الحديث فانه صلعم بعدما امر اصحابه بالا نقال
الى المتعة عن الافراد والقران وكذلك تاسفه على فوات ذلك في حجه وانه لا يقدر على انتقاله وحلا قبل
الهدي ومن البين انه صلعم لا يأمرهم الا بالانتقال الى الافضل واما ما ذكره الناصب في تاويل الحديث من
التعسف الظاهر فقد عرفت مما فصلناه في تحقيق هذا الحديث من كتاب على التذكرة وليذكر ما ذكره العلامة في هذا
المقام على وجه التمام ليحيط الناظر باطراف المقام فيقول قال قدس سره قال علماؤنا التمتع افضل الانواع
وبه قال الحسن وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد والقسم وسالم
وعكرمة وهو احد قولي الشافعي واحد الروايتين عن احمد وهو قول اصحاب الحديث لقوله تعم ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو يدل على انه فرضهم فلا يجزيهم غيره ولما رواه العامة عن ابن عباس و
جابر وابي موسى وعايشة ان النبي صلعم امر اصحابه لما طافوا بالبيت ان يحلوا ويجعلوها عمرة فنقلهم من الافراد
والقران الى المتعة ولا ينقلهم الا الى الافضل ولم يختلف عندهم الرواية عن النبي صلعم بمكة امر اصحابه ان
يحلوا الا من ساق هديا وثبت على احرامه وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي و
لجعلتها عمرة قال جابر حججنا مع النبي صلعم يوم ساق البدن معه وقد اهلوا بالحج مفردا فقال لهم حلوا من
احرامكم بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم اقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية فاهلوا بالحج واجعلوا
التي قدمتم بها متعة فقالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم به فلولا اني سقت الهدي
لفعلت مثل الذي امرتكم به فقام رسول الله صلعم فقال قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم
ولولا هديي لحللت كما تحلون ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فحلوا فحللنا وسمعنا واطعنا ومن
طريق الخاصة ما رواه معوية بن عمار عن الصادق ع عن الباقر ع قال ان رسول الله صلعم حين سعى بين الصفا
والمروة اتاه جبرئيل ع عند فراغه من السعي وهو على المروة فقال ان الله يامرك ان تامر الناس ان يحلوا الا من
ساق الهدي فاقبل رسول الله صلعم على الناس بوجهه فقال ايها الناس هذا جبرئيل واشار بيده الى خلفه
يامرني عن الله ان امر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي فامرهم بما امر الله فقام اليه رجل فقال يا رسول الله نخرج
الى منى ورؤوسنا تقطر من النساء وقال آخرون يامرنا بشيء ويصنع هو غيره فقال ايها الناس لو استقبلت
من امري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس ولكن سقت الهدي فلا يحل من ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله فقصر
الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام اليه سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله هذا الذي
امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد الى يوم القيامة وشبك اصابعه وانزل الله في ذلك قرانا

تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الصحيح عن ابي ايوب ابراهيم بن عيسى عن الصادق قال سألته
اي الانواع افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله صلعم يقول لو استقبلت
من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس ولان التمتع منصوص عليه في كتاب الله تعالى بقوله
فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون سائر الانساك ولان المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في اشهر الحج مع كمالهما و
كمال افعالهما على وجه اليسر والسهولة وقد ذهب الثوري واصحاب الرأي الى ان القران افضل لما
رواه انس قال سمعت رسول الله صلعم اهل بهما جميعا يصرخ بهما صراخا يقول لبيك عمرة وحجا لبيك
عمرة وحجا وقال احمد ان ساق الهدي فالقران افضل وان لم يسقه فالتمتع افضل لان النبي صلعم قرن حين ساق
الهدي ومنع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه وذهب مالك وابو ثور الى اختيار الافراد وهو ظاهر الافراد
مذهب الشافعي وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وجابر وعائشة ان النبي صلعم افرد بالحج والتمتع كون
النبي صلعم افرد فانه قد روى ابن عمر وجابر وعائشة من طرق صحاح عنهم ان النبي صلعم تمتع بالعمرة الى الحج
ولان رواتهم اختلفت فروا مرة انه افرد ومرة انه تمتع ومرة انه قرن ومع وحدة القضية لا يمكن الجمع بينها
فيجب اطراحها كلها مع ان عمر قال اني لانهاكم عن المتعة وانها لفي كتاب الله ولقد صنعها رسول الله صلعم
ولان النبي صلعم امر اصحابه بالانتقال الى المتعة عن الافراد والقران ولا يامرهم الا بالانتقال الى الافضل و
يستحيل ان ينقلهم من الافضل الى الادنى وهو الداعي الى الخير ثم اعلم انما اكد ذلك بتأسفه على فوات
ذلك في حضره انه لا يقدر على انتقاله وحله لسياق الهدي لا يحل فقد نهى عنها عمر وعثمان ومعوية لا الحق
قد انكر عليهم علماء الصحابة نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها قالت الحنابلة والحق مع المنكرين عليهم دونهم
لما رواه العلماء ان عليا اختلف هو وعثمان في المتعة بعسفان فقال علي عليه السلام ما تريد الى امر فعله
رسول الله صلعم تنهى عنه وقال علي عليه السلام لعثمان الم تسمع رسول الله صلعم تمتع قال بلى وعن
ابن عمر قال تمتع رسول الله صلعم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج وقال سعد صنعها رسول الله صلعم وصنعناها
معه فلا تقبل نهي عمر عنها خصوصا مع قول عمر والله اني لانهاكم عنها وانها لفي كتاب الله وقد صنعها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهل يحل تقليد من خالف رسول الله صلعم في ضد ما فعله رسول الله صلعم
قال صاحب المغني من الحنابلة قيل لابن عباس ان فلانا ينهى عن المتعة قال انظروا في كتاب الله فان وجدتموها
فقد كذب على الله وعلى رسوله وان لم تجدوها فقد صدق فاي الفريقين احق بالاتباع واولى بالصواب
الذين معهم كتاب الله وسنة رسوله ام الذين خالفوهما ثم قد ثبت عن النبي صلعم الذي قوله حجة على الخلق
اجمعين فكيف يعارض بقول غيره قالوا قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال تمتع النبي صلعم فقال عروة نهى
ابو بكر

ابو بكر وعمر عن المتعة فقال ابن عباس اراهم سيهلكون اقول قال النبي صلعم ويقول نهى عنها ابو بكر
وعمر قالوا وسئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل له انك تخالف اباك فقال عمر لم يقل الذي يقولون
فلما اكثروا عليه قال أفكتاب الله احق ان تتبعوا ام عمر انتهى وهو كاف في ايضاح المرام ان شاء الله تعالى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المفرد اذا دخل مكة جاز له ان
يفسخ حجه ويجعله عمرة ويتمتع وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك قول النبي صلعم من
لم يسق هديا فليحل وليجعلها عمرة ولا يفسخ قول النبي صلعم بقول عمر انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه ينعقد الاحرام معينا بان ينوي الحج او العمرة او كليهما ومطلقا بان لا
يزيد على نفس الاحرام والاول افضل واذا اطلق فان كان في اشهر الحج صرفه بالنية الى ما شاء من النسكين
او كليهما وان كان في غيرها انعقد عمرة وليس له الصرف الى الحج وقوله وقول النبي صلعم محمول على الاحرام
المطلق فامرهم باتمام اعمال العمرة والتحلل منها لان المراد منه التحلل من احرام الحج في شهره فان هذا لا يجوز
بلا عذر كالشارع في الصلوة المفروضة فانه لا يجوز له الخروج عنه انتهى **اقول** عدم تمسك
القوم في هذه المسئلة ليس الا بما اشار اليه المصنف قدس سره من منع عمر عن ذلك وما ذكره الناصب في
توجيه كلامهم بحمل الاطلاق محض سوء ارادة الفرار عما يتوجه اليهم من شناعة مخالفة امر النبي صلعم بمتابعة
نهي عمر ولهذا ترى الناصب طوى الكشح عن التعرض لذلك وقد نقلنا في المسئلة من كلام المصنف
في التذكرة ما يرشدك الى ضعف ما هو طريقه في هذه ايضا ولنذكر هنا خلاصة ما ذكره ابن حزم في هذا المقام
تحقيقا للمرام وتأكيدا للالزام قال بعد ذكر الحديث الذي ذكره المصنف ونظيره من الاحاديث الصحيحة الواردة
في هذا الباب من طريق عائشة وجابر وانس وغيرهم من الصحابة فقد روى امر رسول الله صلعم لمن لا هدي
معه بان يفسخ حجه بعمرة ويحل [illegible] جابر بن عبد الله وعائشة ام المؤمنين وحفصة ام المؤمنين واسماء
بنت ابي بكر وابو موسى الاشعري وابو سعيد الخدري وانس وابن عباس وابن عمر وسبرة بن معبد والبراء بن
عازب وسراقة بن مالك ومعقل بن يسار من الصحابة ورواه عن هؤلاء نيف وعشرون من التابعين
ورواه عن هؤلاء من لا يحصيه الا الله تعالى فلم يسع احدا الخروج عن هذا واحتج من خالف كل هذا بما
لا حجة لهم في شيء منها منها انهم ذكروا خبرا رويناه من طريق مالك عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن
بن نوفل عن عروة عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلعم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج و
اهل رسول الله صلعم بالحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من اهل بحج او جمع بين الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان
يوم النحر الحديث ومنها الى اخره ثم قدح على سند هذه الاخبار ثم قال واحتجوا ايضا بما هو مروي

عثمان عن ذلك وهذا مما يجوز عليهم لانه ان كان لهم فيه مجتهد فقد صح عنهما النهي عن متعة الحج وهي ثابتة
في ذلك ثنا احمد بن محمد الطلمنكي ثنا ابن مفرج ثنا ابراهيم بن احمد بن فراس ثنا محمد بن علي بن زيد ثنا
ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم وحماد بن زيد قال هشيم ثنا خالد الحذاء وقال حماد عن ايوب السختياني
ثم اتفق ايوب وخالد كلاهما عن ابي قلابة قال قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد رسول الله
صلعم وانا انهى عنهما واضرب عليهما هذا لفظ ايوب وفي رواية خالد انا انهى عنهما واعاقب عليهما
متعة النساء ومتعة الحج وبه الى سعيد بن منصور ثنا عبد الله بن وهب اخبرنا عمرو بن الحرث عن عبد
العزيز بن سمرة عن ابيه ان عثمان بن عفان سمع رجلا يهل بعمرة وحج فقال علي بالمهل فضربه وحلقه
الحال انتهى انهم نهيا عنهما وحرموا المتعة حتى انها عند ابي حنيفة والشافعي افضل من الافراد فمن
من جعل نهي عمر وعثمان عن فسخ الحج حجة ولم يجعل نهيهما عن متعة الحج حجة وصريحها عليه
حجة ان هذا العجب فان قالوا فقد اباحها سعد بن ابي وقاص وغيره قلنا وقد اوجب فسخ الحج ابن عباس
وغيره ولا فرق واحتجوا بما رويناه من طريق البزار ثنا عمر بن الخطاب السجستاني ثنا القاري ثنا ابان
بن ابي حازم حدثني ابو بكر بن ابي حفص عن ابن عمر عن عمر قال يا ايها الناس ان رسول الله صلعم احل لنا
المتعة ثم حرمها علينا ومن طريق ابي ذر كانت المتعة في الحج رخصة لنا اصحاب محمد صلعم وهذا مما
خالفوا الحنفيون والمالكيون والشافعيون لانهم متفقون على اباحة متعة الحج واما حديث عمر
فانما هو في متعة النساء وبلا شك لانه قد صح عنه الرجوع الى القول بها في الحج انتهى واما ما ذكره
الناصب من ان قول النبي صم يحمل على الاحرام ويختص به ففيه ما ذكره ابن حزم من انه لا يجوز ان يقال
في سنة ثابتة انه محمول على كذا ومخصص بكذا او خاصة لقوم دون قوم الا بنص قرآن او سنة صحيحة لان
اوامر النبي صلعم على عموم الانس والجن القاطبة لها والعمل بها فان قيل هذا القائل بالرأي فقد اخبر
هذا شيء وجاء احد من الصحابة بقوله في آية انها مخصوصة او منسوخة ان يقال بقوله واوجب ذلك قولهم
في المتعة انها خاصة فقد خالفوا ذلك واحتجوا من طريق ربيعة الرأي عن الحرث بن بلال عن ابيه قلت يا رسول
الله افسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة قال لكم خاصة الحديث والحرث بن بلال مجهول ولم يخرج احد هذا الخبر
في صحيح الحديث وقد صح بيقين كما اوردنا من طريق جابر بن عبد الله ان سراقة بن مالك قال لرسول الله صلعم
لما امرهم بفسخ الحج في عمرة يا رسول الله العامنا هذا ام للابد فقال رسول الله صلعم بل للابد ثم من طريق
البخاري حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل عارم حدثنا حماد بن زيد عن عبد الملك بن جريج عن عطا
عن جابر بن عبد الله وعن طاوس عن ابن عباس قالا جميعا قدم رسول الله صلعم رابعة من ذي الحجة مهلين

بالحج لا يخلطه شيء فلما قدمنا مكة امرنا فجعلناها عمرة وان نحل الى نسائنا ففشت في ذلك القالة فبلغ
ذلك النبي صم فقال بلغني ان قوما يقولون كذا وكذا والله انا لابر واتقى لله منهم ولو اني استقبلت من امري
ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله
هي لنا او للابد قال بل للابد وهكذا رواه مجاهد عن ابن عباس ومحمد بن علي بن الحسين عن جابر فبطل
التخصيص والنسخ وصح مرة ثابتة ابدا والله ان من سمع هذا الخبر ثم عارض امر رسول الله بكلام احد كائنا
من كان لهالك فكيف بالتوهمات كنسج العنكبوت واما ما ذكره الناصب لقوله لان المراد منه الحلال
من احرام الحج في شهر الحج ففيه ما ذكره ابن حزم ايضا من انه ليس لاحد ان يقتصر لقوله عليه السلام دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيمة على تاويله انها في اشهر الحج دون ما بينه جابر وابن عباس من انكاره عليه السلم
ان يكون الفسخ خاصة لهم او لعامهم دون ذلك ومن ظن ذلك فهو كذب على رسول الله صلعم جهارا انتهى
ولابن قدامة الحنبلي ايضا قدس سره في هذا المقام فارجع الى كتابه المسمى بالمغني فانه ثمين ويغني من جوع
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المتمتع اذا احرم بالحج وجب عليه الدم
واستقر وقال مالك لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة وقد خالف في ذلك قول الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما
استيسر من الهدي وقول رسول الله صلعم من كان معه هدي فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع
الى اهله انتهى قال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي ان صح ما روي عن مالك فانه
مبني على ان الاستقرار الدم انما يكون بعد الفراغ من الحج وهو بعد رمي جمرة العقبة ولا يخالف الحديث
لانه لبيان الذي وكذا الكتاب وهذا لبيان دم الهدي انتهى اقول ما ذكره من بني مذهب مالك
بناء على غير اساس والمراد من الهدي في الاية والحديث اراقة دم لا يجزي سوقه الى مكة وتنبيه وعلقه
فالامر بالهدي مستلزم للامر بالاراقة دم والحديث صريح فيما ذكرنا لظهور ان المراد من قوله صلعم فليهد
بعد قوله من كان معه هدي فليذبح الهدي وذلك ظاهر وحديث ما رواه العامة عن ابن عمر كما ذكره المصنف
سره في التذكرة وهذا حمل الناصب كما ترى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
ان نية التمتع شرط فيه وقال الشافعي ليست شرطا وقد خالف في ذلك قول الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين وقول النبي صلعم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التمتع ان يحرم بالعمرة من الميقات ويأتي باعمالها ثم ينشئ الحج من
مكة ولا بد في كل الاحرامين من النية ولا يلزم ان ينوي في الاحرام الاول الاحرام الثاني انتهى اقول
كلام الناصب هيهنا غير مستقيم وغاية ما احتج به الشافعي لذلك على ما في التذكرة ان الاحرام يتعقد
المذكور ظ

نادر الوجد فليهد
ومن لم يكن
معه هدي
م
الهدي ٣/٤

مستقيم ظ

بالتلبية من غير نية ويلزم ما التزمه ولا دليل لهم عليه كما لا يخفى وبالجملة تعيين الاحتمال وتمييزها مطلوب
للشارع فالواجب في الاحرام ان يقصد بقلبه الى امور اربعة بان يحرم به من الحج او عمرة متقربا به الى الله
تعالى ويذكر ما يحرم له من تمتع او قران او افراد ويذكر الوجوب والندب وما يحرم له من حجة الاسلام او غيرها
والتلبية لا يدل على شيء من ذلك قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى صوم السبعة
انما يجوز اذا رجع الى اهله او يصبر بقدر مسير الناس الى اهله او يمضي عليه شهر وقال ابو حنيفة لا يجب الا
متى فرغ من افعال الحج جاز له الصوم وقد خالفت في ذلك قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان السبعة يصومها بعد الرجوع الى الاهل والوطن فان توطن بمكة
بعد فراغه صام بها وان لم يتوطنها لم يجز صومها في الطريق ومذهب ابي حنيفة ان السبعة يصومها اذا
رجع الى اهله وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد ما مضى ايام التشريق لان الصوم فيها
منهي عنه وقال في الهداية وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر
الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب
فيجوز فظهر ان ابا حنيفة يأول معنى الرجوع فلا مخالفة للنص انتهى اقول تاويل النص بمثل ما
ارتكبه ابو حنيفة ههنا من التاويل العليل لا يدفع مخالفة النص فان ذكر السبب وارادة المسبب انما
يصح اذا كان السبب مختصا فيه وليس كذلك لان الرجوع كما يجوز ان يكون مسببا عن الفراغ واتمام
الحج يجوز ان يكون مسببا عن الحصر والصد والمرض ونحو ذلك على ان المجاز انما يجوز مع وجود القرينة
الواضحة وليس ههنا قرينة كذلك فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه لا يجوز الاحرام قبل الميقات وقال ابو حنيفة والشافعي الافضل ان يحرم قبله وقد خالفا في ذلك
فعل النبي صلعم فانه احرم من الميقات ولو كان الاحرام قبله افضل لما عدل عنه وقال خذوا عني
مناسككم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز الاحرام من الميقات
وان يحرم من دويرة اهله ومذهب ابي حنيفة ان فائدة التوقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه
يجوز التقديم عليها بالاتفاق فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج و
العمرة لله واتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك كذا قال علي وابن مسعود رضي عنهما والافضل
التقديم عليهما لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون
افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور واما الاستدلال بانه لو كان الاحرام قبله افضل
لما عدل عنه رسول الله صلعم فالجواب انه ربما كان للتشريع وبيان الجواز وتبيين المواقيت للناس

انتهى اقول فيه اولا ان ما ذكره من الاتفاق ممنوع لمخالفة الامامية بل لمخالفة ابي سليمان
واصحاب الحديث ايضا كما نقله ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال ابو حنيفة وسفيان والحسن بن حي استحبوا
التعجيل بالاحرام من الميقات واما مالك فكرهه والزمه اذا وقع واما الشافعي فكرهه وابو سليمان لم يجزه وهو قول
اصحابنا واما ابو حنيفة فلم يزل الناس اذا جاز الاحرام قبل الميقات ولم يجز صلوة من صلى قبل وقتها الا
ثم ولا فرق بين الاحرام بالحج في غير موضع الاحرام وبين الصلوة في غير موضع الصلوة واما الذين يقولون فانهم حملوا
الآية التي [illegible] على ما حملها عليه الحنفيون فقد اخطؤا [illegible]
ما حملها عليه فكيف يجوز خلاف ما فعل رسول الله صلعم وهذا مما لا خلاص منه الا بالتوفيق انتهى
وثانيا ان ما ذكره من قول علي عليه السلام [illegible] مدفوع بما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث
ذكر فقال اما قول علي [illegible] ان تنشئها من بلدك ومعناه ان تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد [illegible]
ان تحرم بها من اهلك قال احمد كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به احمد ولا يصح ان يفسر بنفس الاحرام فان النبي
صلعم واصحابه ما احرموا بها من بيوتهم وقد امرهم الله باتمام العمرة فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي صلعم
واصحابه تاركين لامر الله وقد ان عمر وعليا ما كانا يحرمان الا من الميقات افتراهما يريان ان ذلك ليس
باتمام لها ويفعلانه وهذا لا ينبغي ان يتوهمه احد ولهذا انكر عمر على عمران بن حصين احرامه وشق عليه وكره
ان يتسامع الناس مخافة ان يؤخذ به افتراه كره اتمام العمرة واشتد عليه ان يأخذ الناس بالافضل هذا لا يجوز فيتعين
حمل قولهما في ذلك على [illegible] وثالثا ان ما ذكره ثانيا في الجواب عن استدلال المصنف مردود بان احتمال كونه
للتشريع وبيان الجواز انما يتعقل [illegible] الميقات والمفروض انه صلعم لم يقف [illegible] الميقات
فلا معنى لبيان الجواز ههنا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الطواف
من شرطه الطهارة فلو طاف المحدث او الجنب لم يعتد به وقال ابو حنيفة ان اقام بمكة اعاد وان رجع الى اهله جبره
بشاة ان كان محدثا او ببدنة ان كان جنبا وقد خالف فعل رسول الله صلعم فانه توضأ لاداء الطواف وقال خذوا
عني مناسككم وقال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى احل فيه النطق انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان شرط الطواف الطهارة عن الحدث والجنب فلو طاف محدثا او جنبا او على ثوبه او بدنه
نجاسة غير معفو عنها [illegible] لم يصح طوافه ولو احدث في الطواف عمدا توضأ وبنى ولا يجب الاستئناف وان طال
الفصل ويستحب والدليل عليه ما روي عن النبي صلعم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فتكون
الطهارة من شرطه كالصلوة ومذهب ابي حنيفة انه من طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لقوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ولا بد عنده انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر و
الاصح

لان الحج يوجب اعمالا فيثبت به الوجوب فيجبر بالصدقة ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن وان كان جنبا فعليه بدنة فظهر ان ايجابنا الدم بالحدث فيها ولا مخالفة للنص انتهى اقول ما ذكر من ان الاصح عند ابي حنيفة انها الطهارة واجبة للطواف غير صحيح ولعله توهم هذا من عبارة البداية حيث قال لعلنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر انتهى وقد وقع التصريح في غيرهم بان القول بكونها سنة قول ابن شجاع والقول بكونها واجبة هو قول ابي بكر الرازي وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني قال ابو حنيفة ليس شيء من الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرايط لصحة الطواف واختلف اصحابه فقال بعضهم هو واجب وقال بعضهم هو سنة لان الطواف ركن للحج فلم يشترط له الطهارة كالوقوف انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لو طاف منكوسا وهو ان يجعل البيت على يمينه بطل وقال ابو حنيفة ان اقام بمكة اعاد وان عاد الى اهله جبره بدم وقد طاف النبي صم فانه طاف مستقيما وقال خذوا عني مناسككم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط الطواف ان يبتدأ بالحجر الاسود ويحاذيه بكل البدن في المرة فلو ابتدأ بجزء او حاذاه ببعض البدن والبعض يجاوز الى الباب لم يعتد بطوفات الطوفة ويشترط في الطواف ان يجعل البيت على يساره فلو جعله على يمينه ومشى الى الركن اليماني او مشى الى الباب قهقرى او استقبل البيت او استدبره طاف بطل لان الصورة الطواف هكذا فيجب الاحتفاظ به كالاحتفاظ بصورة الصلوة وذهب ابو حنيفة الى ان الثابت بالنص وجوب الطواف حول البيت والاختلاف بالصورة يجبر لان احتفاظ الصورة عنده واجب لا فريضة فلا مخالفة للنص انتهى اقول نعم المفهوم من الاية على وجوب الصلوة حول البيت كما فهمه ابو حنيفة لكن نص الحديث الذي رواه المص قد بين ان الواجب هو الطواف مستقيما وما ذهب اليه ابو حنيفة مخالف لهذا النص فلا يصح قول الناصب فلا مخالفة للنص واما حديث الاحتفاظ بالصورة فلا صورة له لا فقه له فتامل واستقم كما امرت قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب ركعتي الطواف وقال الشافعي انهما غير واجبتين وقد خالف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب وفعل النبي صم فانه صلاهما وقد قال خذوا مناسككم عني انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب ركعتا الطواف ولكن تتأدى بهما التحية والدليل على انه سنة فعل النبي صلعم وهو يدل على السنة ولا يدل على الوجوب ولا يصح عنده حديث الامر به واما قوله تعالى يدل على الصلوة في مقام ابرهيم واتخاذه مكان الصلوة وما ورد بالفريضة المكتوبة فلا يجب حمله على ركعتي الطواف انتهى اقول

ان الاية تضمنت الامر بالاتخاذ فدلت على وجوب الصلوة عند المقام فتعين ان يكون المراد بها ركعتا الطواف اذ لا صلوة واجبة عنده غيرها بالاتفاق وهو مروي عن مولانا الصادق عليه السلام قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الامام يخطب يوم عرفة قبل الاذان وقال ابو حنيفة بعد وقد خالف في ذلك النبي صلعم فان جابرا روى انه عليه الصلوة والسلام خطب الناس ثم اذن بلال الاذان انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا زالت الشمس ذهب الامام الى مسجد ابراهيم ويخطب فيه خطبتين خفيفتين والاخرى اخف فاذا فرغ جلس بقدر سورة الاخلاص ثم يقوم الى الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاذان وقيل بين الاذان والاقامة السنة ولان الاذان للصلوة فهو بعد الخطبة ومذهب ابي حنيفة مثل مذهب الشافعي وما نقله رواية عن ابي يوسف ولا يفتى به انتهى اقول ما ذكره الناصب من ان مذهب ابي حنيفة مذهب الشافعي مما لا اصل له وانما وهم ذلك من كلام الهداية حيث روى القولين عن ابي يوسف ولم ينقل عن ابي حنيفة شيئا فتوهم ان ابا حنيفة موافق لما في الشافعي وما ذكره من ان ما نقله المص رواية عن ابي يوسف ولا يفتى به مجرد ادعاء منه ومن اين علم انه لا يفتى به مع ان صاحب الغاية في شرح الهداية قد نقل عن بعض مشايخنا انه قال ان هذا صح عندنا ثم قال صاحب الغاية والصحيح ما ذكرناه انه يخطب قبل الاذان … لا ينفي ان يكون الفتوى على شيء مع مخالفة بعض المشايخ كما عرفت ايضا … صاحب ابي حنيفة كان قولا لابي حنيفة ايضا فقول الناصب انه رواية عن ابي يوسف لا يجديه نفعا ولو غمضنا عن ذلك كله … لا يكن قولا لابي حنيفة ولا … ابو يوسف … فهو يدل على … تلك المرتبة … كان بعد تنبيه … قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان اهل مكة اذا صلوا خلف الامام المسافر بعرفة لا يقصرون الا اذا بلغ المسافة وقال ابو حنيفة يقصرون وان قربت المسافة مع انه ذهب الى ان التقصير انما يجوز في اربعة برد وقد خالف النصوص الدالة على الاتمام الا مع الشرط انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا يصح رواية التقصير لاهل مكة عن ابي حنيفة فلعله اوجب التقصير خلف الامام اذا صلى قصرا او يكون عنى تقصيرا بذلك الموقف انتهى اقول هذا كلام بالغيب … الكلام … فهو من قبيل اصلاح الفاسد … اصلاح كلام ابي حنيفة … من ذلك قبل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان بطن عرنة ليس من الموقف …

مالك بن جزء وقد خالف قول النبي صلعم عرفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي عرنة انتهى
قال الناصب خفضه الله أقول الخلاف في تعيين عرفة وأن عرنة منها أو لا فإن منهم من جعلها من
العرفات فالحديث عنده أو ما يطلق عليه العرفات انتهى أقول الخلاف في تعيين عرفة بعد إخبار
النبي صلعم بأن وادي عرنة ليس من الموقف فخلاف مالك مجرد احتمال استناد مالك بحديث آخر لا يجدي
نفعا والاستناد بإطلاق العرفات على وادي عرنة على تقدير ثبوته مندفع بمخالفته للحديث المذكور
كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه يجمع بين المغرب والعشاء
بمزدلفة بأذان واحد وإقامتين وقال أبو حنيفة بأذان وإقامة وقال مالك بأذانين وإقامتين
وقد خالفا فعل النبي صلعم قال جابر جمع رسول الله صلعم بين المغرب والعشاء الآخرة بمزدلفة
بأذان وإقامتين لم يسبح بينهما شيئا انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي
بأذان واحد وإقامتين بحديث جابر ولأن الوقتين تداخلا فيكفيهما أذان واحد والقبلتين
تفرقت الحاجة إلى الإقامتين ومذهب أبي حنيفة أن الإمام يصلي بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة
واحدة وقال زفر بأذان وإقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ودليل أبي حنيفة رواية جابر أن النبي صلعم جمع بينهما
بأذان وإقامة واحدة ولأن العشاء في وقته فلا يفرد بالإقامة إعلاما بخلاف العصر بعرفة لأنه مقدم على
وقته فأفرد بها لزيادة الإعلام فظهر أن أبا حنيفة عمل بالحديث فلا مخالفة للنص انتهى أقول كفى
فضيحة للناصب والملة أنه نقل استدلال الإمامية والشافعي على وجوب الإقامتين بحديث جابر ثم استدل على ما
ذهب إليه أبو حنيفة من إفراد الإقامة بحديث جابر أيضا فلم يدر أحد الأمرين من أن الاقتصار على رواية الزيادة
أو استنباط أحد من الشافعي والحنفي من حديث واحد حكمين متنافيين كما لا يخفى ومن فضائحه أنه غفل عن
الطالب أنه ولى الدبر وأعرض عن إصلاح ما نسب المصنف إلى مالك قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الإمامية إلى أن المبيت بالمزدلفة ركن من تركه عمدا بطل حجه خلافا للأربعة وقد خالفوا
فعل النبي صلعم فإنه فعله وقال خذوا عني مناسككم فتاركه في عهدة الأمر وقوله عليه السلام من ترك
المبيت بالمزدلفة فلا حج له انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن المبيت
بالمزدلفة ليس من أركان الحج فإن فات لم يبطل حجه وفعل رسول الله لا يدل على كونه ركنا والحديث
غير ثابت انتهى أقول إن المصنف لم يستدل بمجرد فعل رسول الله صلعم على كون المبيت ركنا بل
استدل على أصل شرعيته بفعل النبي صلعم وعلى وجوبه بأن فعله صلعم بيان لمناسك الحج بقوله خذوا
عني مناسككم وعلى ركنيته بالحديث الأخير المذكور وقوله الحديث غير ثابت ممنوع لا يخفى على المتتبع

الأحاديث نعم قد استدلوا على ما ذهبوا إليه بحديث آخر توهموا أنه معارض للحديث المذكور وهو
قوله من صلى معنا هذه الصلوة وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وبأنه مبيت
في مكان فلا يكون ركنا كالمبيت بمنى والجواب أنه قد مر عنها في تذكرة الفقهاء بأن الحديث لنا
لأنها كانت صلوة الفجر في جمع فإذا علق تمام الحج على الوقوف انتفى عند عدمه وهو المطلوب والقياس
باطل ومعارض بقياسنا وهو قوله بعد ذلك في مسئلة متصلة بهذا واحتج بأنه يجب الوقوف بالمشعر
بعد الفجر إلى قوله ولأنه أحد الموقفين فيجب فيه الجمع بين الليل والنهار كعرفة فيبقى دليلا لنا
على أنه لا يوجب حقيقة المبيت ولا يجعلها ركنا بل الوقوف الاختياري تأمل قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى وجوب الرمي بالحصى وما كان من جنسه كالبرام ولا يجوز
بغيره كالمدر والآجر والكحل وغيرها وقال أبو حنيفة يجوز بالطين والمدر والكحل والزرنيخ وقال
أهل الظاهر يجوز بكل شيء حتى العصفور الميت وقد خالفا فعل النبي صلعم وقوله فإنه صلعم جمع
الحصى وقال بأمثال هؤلاء فارموا وقال صلعم أيها الناس عليكم بحصى الخذف انتهى قال
الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه يجب أن يكون المرمى حجرا فلا يجزي اللؤلؤ
والجص والنورة والزرنيخ والإثمد لأن هؤلاء ليست حجرا ويجزي الرخام والبرام وأمثاله مما يصح إطلاق الحجر
عليه ومذهب أبي حنيفة أنه يجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض لأن المقصود فعل الرمي وذلك يحصل
بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما إذا رمى بالذهب والفضة فإنه يسمى إيثارا لا رميا والحاصل أن الخلاف
في أن التعبد في رمي الجمرة برمي الحجر أو بالرمي مطلقا وكلاهما متمكن وأخذ كل من المجتهدين بواحد منهما
وأما قوله صلعم بأمثال هؤلاء فارموا فيصح أن يراد المماثل من جنس الأرض فلا مخالفة انتهى أقول
ما ذكره الناصب من أن المقصود فعل الرمي ردي في الكلام لأن هذا أمر تعبدي لا يستقل العقل
بإدراك جهة حسنه ولهذا نقل شارح الهداية عن الشافعي أنه قال لا يجوز الرمي إلا بالحجر اتباعا
لما ورد به الأثر لعدم كونه معقولا انتهى وقال ابن قدامة في المغني إن النبي صلعم رمى بالحصى
وأمر بالرمي بمثل حصى الخذف فلا يتناول غير الحصى ويتناول جميع أنواعه فلا يجوز تخصيصه بغير
دليل ولا إلحاق غيره لأنه موضع لا يدخله القياس فيه انتهى وأيضا يشكل ذلك بالرمي بالياقوت
والفيروزج ونحوها من الجواهر فإنها من أجزاء الأرض حتى جاز التيمم بها عندهم ومع ذلك لا يجوز
الرمي بها وأما ما أجاب به صاحب النهاية من شارحي الهداية وهو أن الرمي بكل ما كان من أجزاء
الأرض جائز بشرط وجود الاستهانة بالرمي بها تكلف لاشتراط ما لم يدل عليه دليل وما ذكره الناصب

موافقا لما في الغاية من ان ربى الذهب والفضة والجواهر يبقى ليار اكثرهما لا يبا عن
العرض واللغة فهم قد يحصل بريهما التثار والابثار ايضا وهذا لا يوجب عدم تثنيته وبما ذكرنا
لا يخفى لم ما ذكره الناصب من الحاصل لا محصل له قد ستدا بجواز ان يرى بغير نوعه وارادة مثال
ذلك الحصى من جنس الارض مطلقا مجاز وتعسف يتأدى على بطلانه تمام الحديث وهو على ما روى
عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلعم غداة العقبة وهو على راحلته هات القط لي
فلقطت له حصيات هي حصى الحذف فلما وضعهن في يده قال بامثال هؤلاء
الحديث ولو جاز مثل التأويل الذي ذكره الناصب للفظ المثل والامثال المذكور في الحديث
مع اضافة الحصى فيه الى الحذف وتعينه بذلك لجاز ان يفهم من قولنا لغيرنا اشتر لي مثل هذا
الياقوت او العقيق ارادة اشتراء الفيروزج واللاجورد والكحل والزرنيخ والمدر ونحوها ولا
يقول بذلك الا احمق مثل الناصب قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى استحباب ان يخطب الامام يوم النحر بمنى بعد الظهر وقال ابو حنيفة لا يخطب وقد خالف
في ذلك فعل النبي صلعم فانه خطب فيه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ثبت عند
ابي حنيفة ان النبي صلعم بعد رمي جمرة العقبة في يوم النحر افاض الى مكة لطواف الركن فاي وقت
خطب وهذه الخطبة لم يروه احد من اهل مذهب ابي حنيفة وفي نسخة الصحاح ان النبي صلعم خطب
يوم النحر انتهى اقول لا بد من بيان ما ثبت به عند ابي حنيفة ان النبي صلعم بعد رمي جمرة العقبة
افاض الى مكة حتى ينظر في صحة ثبوته به وعدمه والدعوى المجردة غير نافعة ثم ما ذكر ان هذه
الخطبة لم يروه احد من اهل مذهب ابي حنيفة فالظاهر منه انه كان بعينه من الحنفية في تكلف
الجواب عن ايرادات المصنف على هذه المسائل فلا يستعمل معه النفاق او ذهل عما ظهر عليه في
الهداية من قوله والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة
والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر الخ ففي الكلام الناصب حزازة لا يخفى على الناظر قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز الاستيجار للحج وقال ابو حنيفة
لا يجوز فان فعل كانت للنائب ويقع الحج عن الآخر ويكون للمستاجر ثواب النفقة ويجب عليه من ظ
رد ما فضل وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فان الحج وجب عليه فلا يسقط
بالموت كالدين وغيره واما المنقول فما روى ابن عباس ان النبي صلعم سمع رجلا يقول لبيك
عن شبرمة فقال ويحك من شبرمة قال اخ لي او صديق فقال النبي صلعم حج عن نفسك ثم حج

عن شبرمة

عن شبرمة وسألت امرأة من خثعم رسول الله صلعم ان فريضة الله تعالى في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا
لا يستطيع ان يستمسك على راحلته فهل ترى ان احج عنه فقال النبي صلعم فقالت يا رسول
الله هل ينفعه ذلك فقال نعم اما لو كان على ابيك دين فقضيته نفعه فاخالفا النيابة فخالف
منع ابي حنيفة وحكم بانه ينفعه وعنده ينفعه ثواب النفقة وشبهه بالدين انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المستطيع بالمال اذا لم يستطع بالبدن لكبر او مرض او
غيرهما لزمه الاستنابة والاستيجار سواء كان حجة الاسلام او القضاء او النذر والاحاديث الواردة
في هذا الباب ومذهب ابي حنيفة ان الحج عبادة مركبة من البدنية والمالية والنيابة تجري فيه
عند العجز قال في الهداية ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار
الواردة في الباب كحديث الخثعمية وهذا يدل على انه يجوز وقوع الحج عن المحجوج عنه والنص
لا يفيد الا هذا فلا مخالفة للنص انتهى اقول ما ذكره في تقرير مذهب ابي حنيفة من ان الحج
مركبة الخ كلام الهداية ولا دلالة لذلك على انه مذهب ابي حنيفة لانه كثيرا ما يذكر المفتى به في مذهبهم
ويسكت عن ذكر مذهب ابي حنيفة ولو سلم فقد روى في الهداية عن محمد ان الحج يقع عن الحاج
وللآمر ثواب النفقة فيحمل ما نقله المصنف عن ابي حنيفة على نقله عن محمد لعدم اشتراك ابي حنيفة في هذا الحكم
مع محمد يتوجه الاعتراض على خصوص محمد وهذا يكفي في المقصود كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى تحريم لحم الصيد على المحرم مطلقا وقال الشافعي اذا لم يكن فيه منه تكلف ولا دلالة او اعطا
سلاح القتل او صيد لاجله حل وقال ابو حنيفة يحرم ما صاده او ما له اثر لا يستغني عنه دون غيره كما لا يستغني
عنها وما صيد لاجله وقد خالف القرآن في ذلك قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واجمع المفسرون على
ارادة الصيد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي تحريم الصيد على المحرم واذا اصطاده
الحلال لاجله ولا دلالة له من المحرم اليه حل واجزاء والدليل عليه ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن
ابي قتادة انه خرج مع النبي صلعم فتخلف مع بعض اصحابه وهم محرمون وهو غير محرم فرأوا حمارا وحشيا قبل
ان يراه فلما رأوه تركوه حتى رآه ابو قتادة فركب فرسا له فسألهم ان يناولوه سوطا فأبوا فتناوله فحمل
فعقره ثم اكل واكلوا فندموا فلما ادركوا رسول الله صلعم سألوه قال هل معكم منه شيء قالوا معنا رجله فأخذها
النبي صلعم فاكلها وفي رواية فلما اتوا رسول الله قال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال
فكلوا ما بقي من لحمها وعن جابر ان رسول الله صلعم قال لحم الصيد لكم في الاحرام حلال ما لم تصيدوه او يصد لكم
فهذا دليل الشافعي وابي حنيفة لان الدلالة المستغني عنها في حكم عدم الدلالة واما نص الكتاب فهو يدل على

محرم على الصيد اكل الصيد اذا لم يصد وقد بين السنة معنى الكتاب **اقول** الاحاديث في هذا
الباب متعارضة لما قال ابن حزم من انه روى عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة للنبي انه اهدى لرسول
الله صلعم حمار وحش فرده عليه وقال انا حرم لا ناكل الصيد قال ابن حزم وروى هذا الحديث ايضا بلفظ
انه اهدى لرسول الله صلعم حمار وحش فرده عليه وقال لولا انا محرمون لقبلناه مثله قال ابن حزم وروينا
اللفظ الاول من طريق حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن
الصعب بن جثامة واللفظ الثاني من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
اهدى الصعب بن جثامة ومن طريق مسلم حدثني زهير بن حرب نا يحيى بن سعيد القطان عن ابن
جريج اخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس ان زيد بن ارقم اخبره ان رسول الله صلعم اهدى له
لحم صيد فرده وقال انا لا ناكله انا حرم وهذه اخبار رويناها من طرق كلها صحاح وهذا قول روي
عن علي وسعد وابن عمر وبه يقول ابو بكر بن داود انتهى كلامه والرجحان معنا لان هذه الاحاديث موافقة
لظاهر نص الكتاب بخلاف الاحاديث التي ذكرها الناصب فان ظاهر الصيد في قوله تعالى حرم عليكم ان
يكون اسما بمعنى المصيد اي الحيوان الممتنع بالاصالة كما في قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله صيد ٣
ايديكم ورماحكم الاية وقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية وان كان قد يجيء مصدرا بمعنى الاصطياد
كما فسر به قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه مع انه يحتمل الحمل هنا على المصيد ايضا اي ما يصاد
منه لاجل ما يراد به ما يكون اصطياده لا لاجل الاكل كالصدف لاجل اللؤلؤ وبعض الحيوان لاجل العظام و
الاسنان ونحوها ومعنى طعام الصيد ما يحل اكله من ذلك الصيد واما ان يحمل الصيد على ما ذكرنا ايضا
والطعام على المصدر اي الاكل والمراد حينئذ ما يحل اكله من البحر وهو ما بينه الشارع من حيث ما يصنا
وهو نوع من السمك اعني ما له فلس سواء بقي عليه كالشبوط او لم يبق كالكنعت ويحرم ما ليس له فلس كالجري
والمارماهي والزمار ونحوها **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المحرم اذا قتل
صيدا مملوكا لغيره لزمه الجزاء لله تعالى والقيمة لمالكه وقال مالك لا يجب الجزاء بقتل المملوك وقد خالف
في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول يجب ذلك ص
عن قتل الصيد لانه الممتنع المتوحش في اصل الخلقة فالصيد المملوك حيث ما انتفى حكم عن الصيد لانه لا
توحش بالمملوكية فليس في حكم الصيد فلهذا لم يحكم بالجزاء ولا مخالفة للنص انتهى **اقول** من غاية
غفلة الناصب وجهله وحماقته انه يذكر في تعريف الصيد توحشه باصل الخلقة ثم يستدل على سلب
حكم الصيد عن بعض افراد المتوحش عنه بالعرض وهل هذا الا مثل ان يقال الخمر هو المسكر المائع بالاصالة

ثم قال الجامد منه بتاثير البرد او بضرب من الحيل لا يصدق عليه الخمر لزوال الميعان الاصلي عنه
بالجمود العارضي والحاصل ان الصيد الوحشي في اصل الخلقة يصدق عليه هذا المفهوم ولو بعد مضي سنة
استمر عليه فيها زوال الوحشة بالعرض وما لم يزل بمجرد المملوكية وفيه ما فيه وايضا يفهم منه ان زوال التوحش
هو علة الخروج عن صدق الصيد عليه وهذا المعنى حاصل في الصيد الذي يحبح عند ما اصطيد فيلزم ان
لا يسمى ذلك ايضا صيدا وفيه ما فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه لا يجوز للمحصر ان يتحلل الا بالهدي وقال مالك لا هدي عليه وقد خالف قوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدي وقول النبي في رواية جابر قال احصرنا مع رسول الله صلعم بالحديبية فنحرنا البدنة عن
عن نا سبع والبقرة عن سبع انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ان شرط التحلل بالهدي
الله ٢ لزمه وان شرط بلا هدي او اطلق فلا ودليله ما روى البخاري ومسلم والترمذي عن عبد بن عمر انه حسبكم
سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان حبس احدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم حل من
كل شيء حتى يحج عاما قابلا فيهدي او يصوم ان لم يجد هديا وهذا يدل على جواز التحلل بدون الهدي لكن
ان شرط لزمه والنص يدل على جواز الهدي لا على وجوبه لانه بناء على الاستيسار وفعل النبي صلعم يدل على
الندب لا على الوجوب انتهى **اقول** قال ابن حزم ان قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الاحصار
مما لا يحفظ قول منها عن عمرو بالشبهات المذكورة عن احد من الصحابة فوجب الرجوع عند التنازع
الى ما افترض الله تعالى الرجوع اليه اذ يقول عز وجل فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الاخر فوجدنا حكم الاحصار يرجع الى قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي فكان في هذه
الاية عموم ايجاب الهدي على كل من احصر باي وجه احصر والى فعل رسول الله صلعم اذ احصره المشركون عن البيت
فنحر وحلق هو واصحابه وحلوا بالحديبية والى امره عليه السلام من حج ان يقول اللهم محلي حيث حبستني الخ
انتهى واما ما ذكره الناصب من ان بناء النص ذلك على الاستيسار يدل على جواز الهدي لا على وجوبه فهذا
بان معنى ما استيسر ما تيسر لكم اي ما يصدق عليه اسم الهدي من بدنة او بقرة او شاة فانا القرين بالامر في
على وجوبه ولعل الناصب زعم ان الشيء اليسير لا يصلح ان يصير متعلقا للوجوب فيجب ان يكون جائزا وفيه ما
فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا احصر العدو يجوز ان يذبح هديه
مكانه ولا يجب بعثه الى مكة او منى وقال ابو حنيفة لا يجوز نحره الا في الحرم فيبعثه ويقدر مدة يغلب
على ظنه وصوله وقد خالف في ذلك فعل النبي صلعم حيث صده المشركون بالحديبية فنحر وحلق مكانه
الحديبية من الحل انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم وجوب البعث الى الحرم

لان النبي صلعم نحر هديه بالحديبية ولانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف ومذهب ابي حنيفة الى الحرم
والمراد من بعثه الى الحرم ليس بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى
الشاة هناك ويذبح عنه ودليل وجوب البعث الى الحرم عنده ان دم الاحصار قربة دونه فلا تقع به
التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى الى
الحرم وعمل رسول الله صلعم في نحر الهدايا بالحديبية وليس من الحرم معارض بما روى مسلم عن ابن عباس
ان رسول الله صلعم امر اصحابه ان يبدلوا الهدي الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء فلا
مخالفة لفعل النبي صلعم انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا ان ما نقله لقول ابي حنيفة بان مراده
من بعث الهدي ليس بعث الشاة بل له ان يبعث القيمة من مخترعات الناصب الفاجر المتكبر
الظالم المرجوم ولا يوجد في شيء من كتب الحنفية وثانيا ان ما ذكره من تفسير الهدي بما يهدى الى
الحرام لا يقتضي ان يكون محله خصوص الحرم بل يكون اعم منه ومن موضع الحصر كما دل عليه فعل
النبي صلعم في الحديبية قال ابن حزم ليس في الآية تخصيص ذلك بالمحصر وحده حكم كل من ساق هديا في
حج او عمرة فالحاج والقارن اذا كان يوم النحر فقد بلغ الهدي محله من الزمان والمكان بمكة او بمنى فله
ان يحلق راسه والمعتمر اذا اتم طوافه وسعيه فقد بلغ هديه محله من الزمان والمكان قبل ان يحلق
راسه والمحصر اذا استيقن بلغ هديه محله فله ان يحلق راسه ان كان معه هدي ولم يقل الله عز
وجل قط ان المحصر لا يحل حتى يبلغ هديه مكة بل هو الكذب على الله تعالى ممن نسبه اليه عز وجل
انتهى وثالثا ان ما ذكره من ان دم الاحصار قربة الخ فمقول عوجه وذلك لان اصل سوقه انما
كان قربة الى الله تعالى وبذلك سبيله فاذا منع مانع عن سوقه الى الحرم يتقرب اليه تعالى بنحره في اثناء
السبيل قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
وكان الله غفورا رحيما وقد علم من فعل رسول الله صلعم ان مكان اراقته وزمانها متقربا الى الله
تعالى عند الاحصار هو مكان الاحصار وزمانه ورابعا ان ما ذكره من عمل رسول الله صلعم معارض ان م
بما روى مسلم مردود بان ذلك دراية وهذا على تقدير صحته رواية وذلك مشهور وهذا خفي و
ذلك مما اتفق عليه اهل الاسلام وهذا مختلف فيه فلا يصلح للمعارضة كما لا يخفى **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز للمتمتع التحلل مع الصد بالعدو وقال مالك
لا يجوز وقد خالف عموم الآية وفعل النبي صلعم بالحديبية انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
ذهب مالك الى ان الحصار عن العمرة لا يتحقق لانها لا يتوقت هكذا نقل عنه وحمل عمل النبي صلعم

بالحديبية على لزوم الرجوع لانه كان بلاد الكفر فيحل وليس هذا في حق غيره لان بلاد الحجاز بلاد الاسلام
فلا مخالفة لعمل النبي صلعم انتهى **اقول** نعوذ بالله من الهوى وما يحمل عليه من المكابرة على الحق
بالظن الكاذب ومما يكذب ظن الناصب ان المخصص والفارق لا بد ان يكون من العقل او النقل
عن موجود العقل لا يفرق بين الاحصار ولزوم الثاني من حصر الكفار حين كون بلاد الحجاز بلادهم
وبين الاحصار الثاني من اهل الاسلام حين كون بلاد الحجاز من بلاد الاسلام وهل المخالفة الا استيلاء
القرامطة على تلك البلاد واختلال امر الحج كما ذكر في التواريخ باقوى مما جرى من الكفار في الحديبية
فتامل وانصف **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المحصر بالمرض
يجوز له التحلل الا انه لا يحل له النساء حتى يطوف طواف النساء في القابل او يامر من يطوف عنه وقال
مالك والشافعي واحمد ليس له التحلل بل يبقى على احرامه ابدا وان فاته الحج تحلل بعمرة وقد خالفوا في
ذلك قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وهو عام في حصر المريض والعدو وقول النبي صلعم
من كسر او عرج فقد احل وعليه حجة اخرى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لو مرض المحرم لم يكن له التحلل الا اذا اشترط عند الاحرام بحديث ضباعة بنت الزبير واما انه
لا يجوز له التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال يتخلص من العدو لا من المرض فالمريض
يصبر في الاحرام حتى يبرأ فان فاته الحج تحلل بالعمرة ولا يلزم بقاؤه في الاحرام ابدا لان السبب هو المرض
ليس بابدي فلا يلزم كون الاحرام ابدا وليس هذا الا الاستبعاد والتشنيع واما الآية فهو وارد في الاحصار
عن العدو والحديث ضعيف ضعفه الترمذي انتهى **اقول** قد مر الكلام في تحقيق الآية واما نسبة
تضعيف الحديث الى الترمذي فمختلق بل افترى وقد رواه ابن حزم في كتاب المحلى باسناده الى عائشة
ومن عدة طرق منها طريق اسحق بن راهويه ومنها طريق طاوس وعكرمة وسعيد بن جبير كلهم عن ابن
عباس ومنها طريق عروة بن الزبير ثم قال فهذه آثار متظاهرة لا يسع احد الخروج عنها ثم روى عدة اخبار
ثم روى عدة احاديث اخرى دالة على جواز الاشتراط ثم حكى عن الشافعي انه قال ان صح الحديث قلت به
ثم قال قد صح وبالغ فهو قوله وهو قول احمد واسحق وابي ثور وابي سليمان ثم قال وشغبوا في مخالفة السنن
الواردة في هذا الباب بان قالوا هذا الخبر خلاف القرآن لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله معان
الآية حجة عليهم لا علينا لانهم يقولون من عرض له عارض من مرض ونحوه ان يحل بعمرة ان فاته الحج فقد خالفوا
الآية في اتمام الحج واما نحن فانا نقول ان الذي انزلت عليه هذه الآية وامر ببيان ما انزل عليه لنا قد امر
بالاشتراط في الحج وان يحل حيث حبسه ربه تعالى بالعذر الناقض فهي لم يخالف الآية انا احفظ لبيان

النبي صلعم وانتم خالفتموها بآرائكم الفاسدة او تخالفكم للسنة الواردة في ذلك وقالوا هذا الخبر خلاف
لقول الله تعـ فان احصرتم فما استيسر من الهدي فعلم كذب من ادعى ان هذا الخبر خلاف هذه الاية بل
انتم خالفتموها اذ قلتم من احصر لمرض لم يحل الا بعمرة برأي لا نص فيه واما نحن فقلنا بهذه الاية ان لم يشترط
كما امر الذي انزلت عليه هذه الاية وامر بتبيانها لنا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه يجوز للمحرم الاشتراط وقال احمد ومالك الشرط لا يفيد شيئا ولا يتعلق به التحلل وقال ابو حنيفة له
التحلل من غير شرط لا يسقط عنه الهدي وقد خالفوا قول النبي صلعم لضباعة بنت الزبير وهو ابن عبد المطلب — فان شرط م
الهاشمي احرمي واشترطي ان محلي حيث حبستني لما سألت مرضها وانها تريد الحج انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول كان الحديث لم يثبت عندهم وان صح الرواية فانه يروي المذاهب على خلاف ما هي عليه
كما عرفنا سابقا انتهى اقول قد بينا في المسألة السابقة ثبوت الحديث وصحته من طرق شتى ذكرها
ابن حزم فيه كثيرة فانكار الثبوت مكابرة على الحق الثابت وفرار عن قبول الالزام الذي الزمهم كما لقن المليه
فلا يجديه نفعا واما ما ذكره فيما سلف ان المصـ يروي المذاهب على خلاف ما هي عليه فقد اوضحنا فيما
سبق ان هذه النسبة لم يرتبط ما هي عليه ما عليه ولو كان صادقا في ذلك لكان لا بد من ان يذكر من كتب
مولاء مذهبهم على وجه يدل على خلاف ما ذكره المصـ واذ ليس فليس قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه ليس للزوج منع المراة من حجة الاسلام وقال الشافعي له ذلك وقد خالف قوله
تعـ ولله على الناس حج البيت وروى ابو هريرة عن النبي صـ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله انتهى قال الناصب
اقول مذهب الشافعي ولو احرمت تطوعا بغير اذن زوجها فله تحليلها لكون التطوع لا حق لاحد
ثابت في حقه فليس لها المنع بالتطوع ولو ارادت ان تحرم بالفرض فله المنع للمعنى المذكور فان احرمت
بغير اذنه فله التحليل فان لم تتحلل فله الاستمتاع والاثم عليها والدليل عليه ان الاستمتاع حق ثابت
حال الاحرام فليس لها المنع بالاحرام والحج على التراخي والمطاوعة للزوج فرض عين لا تراخي فيه والحج
فيه على التراخي والفرض الذي لا يكون على التراخي مقدم على الفرض الذي يكون بالتراخي واما الدليل على
جواز تحليله اياها فلان الاحرام لم ينعقد مشروعا فيجوز التحليل عنه واما الآية فليست حجة عليه لان
الحج واجب عند حصول الشرائط ومن الشرائط اذن الزوج ولم يتحقق هناك واما الحديث فهو وارد
في حضور الجماعات لا الحج الذي يتضمن السفر ويعارضه حديث وجوب سفر الزوجة باذن الزوج فلا
مخالفة للحديث انتهى اقول كون الحج على التراخي ممنوع كما ذكره المصـ في التذكرة وكذا ممنوع ما ذكره
من عدم انعقاد الاحرام مشروعا عند عدم اذن الزوج والاية حجة في ذلك فسقط الدليلان وما ذكره

كان

من ان من الشرائط اذن الزوج لا دليل عليه بل هي مقدمة كاذبة ودعوى فاسدة مخالفة لظاهر الاية
ومدلول الرواية واما ما ذكره من ان ما استدل به المصـ من الحديث وارد في حضور الجماعات فعلى
تقدير تسليم صحته مدفوع بما عليه المحققون من ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتامل
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الوجود المحرم ليس شرطا في وجوب
الحج على النساء ولا اعتداده بل يكفي الامن لمكابرة وقال الشافعي المحرم شرط في الاداء او نساء ثقات او — من ص
امراة واحدة وقال مالك لا يكفي الواحدة وقال ابو حنيفة المحرم شرط في الوجوب وقد خالفوا قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لا يجب الحج على المراة حتى تأمن على نفسها وتصحبها زوج او محرم بنسب او غيره او نسوة ثقات وان
لم يكن معهن محرم او زوج اصلا قال المتولي في التتمة والشافعي في الترغيب ويكفي امراة واحدة على ظاهر
المذهب ولو استمع المحرم بها فالزمتها الاجرة والدليل على ما ورد في الاحاديث من نهي سفر المراة
بغير محرم فالسفر بغير المحرم من المراة حرام فكيف يجب الحج مع كونه حراما فوجود المحرم من جملة الاستطاعة
فلا تخالف عموم الاية انتهى اقول يكفي في سقوط جميع ما نقله الناصب ما حكاه المصـ قدس سره
في التذكرة عن ابن المنذر من علماء الجمهور وهو انه قال تركوا القول بظاهر الحديث واشترط كل واحد منهم
شرطا لا حجة معه عليه لم قال قدس سره والاصل في ذلك ان النبي صـ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
وقال العدي بن حاتم يوشك ان تخرج الظعينة الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله رواه
العامة ومن طريق الخاصة قول الصادق ومن كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع
الحج وعن ابي بصير عن الصادق ع قال سألته عن المراة تحج بغير وليها قال نعم اذا كانت امراة مأمونة تحج
مع اخيها المسلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم قال سألته عن المراة تحج بغير
محرم فقال اذا كانت مأمونة ولم تقدر على محرم فلا بأس بذلك ولانه سفر واجب فلا يشترط فيه المحرم
كالمسلمة اذا تخلصت من ايدي الكفار وما روي عن ابي هريرة من انه قال رسول الله صلعم لا يحل لامراة — تخلصت ل
تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم مخصوص بالتخلص من يد الكفار فيكون — يوم م
مخصوصا بالحج لاشتراكهما في الوجوب ويحمل ايضا على السفر في غير الحج كما هو ظاهر حديث الجواز و
ما قيل من انها لو ارادت سفرا في دار الاسلام فلم تخرج بغير محرم حج التطوع مدفوع بان المنع انما
المحرم في حج التطوع فان الزوج اذا اذن لزوجته في الحج جاز لها المضي فيه وان لم يصحبها انتهى فتدبر
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى استحباب تقديم هدي التسابق و

اشعار وان كان من البدن ومنع ابو حنيفة من الاشعار وقال انه مثلة وقد خالف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمرة ذلك بذي الحليفة في اصل الحج انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما نقل من كراهة اشعار الهدي
عند ابي حنيفة فان اراد انه من مذهبه وانه صح فلعله لم يبلغه الحديث او لم يقل بالنسخ انتهى اقول ما نقله المصنف
عن ابي حنيفة في هذه المسألة اشهر من ان ينكر كيف وقد ذكر في الهداية من كتب الحنفية ما هذه عبارته
والاشعار مكروه عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك في شيء انتهى وما ذكره الناصب في الاعتذار لابي
حنيفة من تعارض الحديثين عنده ففيه ان الحديث الدال على استحباب التقليد و
الاشعار يتأتى الاعتذار بذلك وما احتمله النسخ فلا يحتمل [illegible] ومكابرة على [illegible] والذي يشهد صح
ثبوت ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة ويزيد ايضا كمال شناعته وافتضاحه ما ذكره ابن حزم حيث قال في
هذا المقام من كتاب المحلى اختلف الناس في الاشعار فقال ابو حنيفة اكره الاشعار وهو مثلة وهذه طامة من
طوام العالم ان يكون مثلة شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم اف لكل عقل يتعقب حكم رسول الله ويلزمه ان يكون الحجامة
مثلة وفتح العرق مثله فيمنع من ذلك وان يكون القصاص من قطع الانف وقلع الاسنان وجدع الاذنين مثلة
وان يكون قطع السارق والمحارب مثله والرجم للزاني المحصن مثله والصلب للمحارب مثله وانما المثلة فعل
من بلغ نفسه مبلغ الشفاء فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا هو الذي مثل بنفسه والاشعار كان في حجة الوداع
والنهي عن المثلة كان قبل ذلك باعوام فصح انه ليس مثلة وهذه قولة لا يعلم لابي حنيفة فيها متقدم من السلف
ولا موافق من فقهاء اهل عصره الا من ابتلاه الله بتقليده نعوذ بالله من البلاء انتهى كلامه قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى استحباب تقليد الغنم ومنعه ابو حنيفة ومالك وقد خالفا في ذلك فعل
النبي لانه قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى غنما مقلدة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة
انه يقلد هدي التطوع والمتعة لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار
ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي وهو
البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عند ابي حنيفة لعدم فائدة التقليد وسنة التقليد انما
ورد في البدن عنده فلا مخالفة للنص انتهى اقول ما ذكره الناصب عبارة الهداية مع تغييرها والظاهر
من كلام الهداية ان مقصوده ما تقرر عليه الفتوى عند الحنفية لا عند ابي حنيفة ولهذا قال لا يسن تقليدها
عندنا وقد بدل الناصب الى البيت من بقرة او بدنة او غنم وليس الكلام في الهدي مطلقا بل في خصوص
الغنم وقد صح عن ابي حنيفة انكاره لاستحباب تقليد الغنم مطلقا وانما الذي ذهب اليه استحباب تقليد
البدنة مطلقا كما ذكر في الوقاية وشرحها فالتفصيل الذي نقله الناصب عن الهداية ذاهما انه بيان مذهب

ابي حنيفة

ابي حنيفة ويرشد ايضا الى صحة ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة ما ذكره ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال قال
ابو حنيفة ومالك لا تقلد الغنم ورأى مالك اشعار البقر ان كان لها اسنمة وقال ابو حنيفة لا يقلد الا هدي المتعة
والقران وهذا خطأ مقلوب من الابل حقا ونحر البقر لا تقلد الغنم تقليدا وقال مالك والشافعي يقلد
كل هدي وينحر وهو الصواب لعموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال وقال بعض من عمى الهوى واعمى ابصارهم ما معنى ما روي
عن عائشة من هدي الغنم مقلدة انما هو فتلت قلائد الهدي من الغنم اي من صوف الغنم وهذا استهلال
للكذب وخلاف لما رواه الناس عنها من اهدائه عليه السلام الغنم مقلدة ونعوذ بالله من الخذلان انتهى
هذا وما ذكره موافقا لما في الهداية من انه لا يقلد الشاة عادة غير مسلم وما ذكره من انه لا يسن تقليدها عند
ابي حنيفة لا يصلح عند الحجة عند الخصم وما ذكره من عدم فائدة تقليد الشاة وان سنة التقليد انما ورد عنده
في البدن كلها [illegible] ودعاوى مجردة مخالفة للسنة لا يلتفت اليها الا من اعتاد ان يصدق بغير
دليل فانسلخ عن الزيادة الانسانية قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
انه اذا رمى المحل صيدا قوائمه في الحل ورأسه في الحرم من الحل فاصاب رأسه فعليه الجزاء وقال ابو حنيفة
لا جزاء عليه وهو مخالف لعموم الامر [illegible] بهتكه حرمة الحرم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذهب
ابو حنيفة الى عدم الجزاء ههنا لانه يصدق عليه انه في الحل لان المعتبر في الوقوف هي القوائم لا الرأس فلم
يقتل صيد الحرم وان اصاب رأسه لان المعتبر في الحل وهو هي القوائم انتهى اقول لا يخفى ان المصنف
[illegible] لم يبق في الصيد في المسألة بالواقف [illegible] في هواء الكعبة الذي سبق رأسه [illegible]
فلا يتجه الجواب بان المعتبر في الوقوف هو القوائم على انه لو تم ما ذكره لزم ان لا يكون قتل الصيد المفترض
في الحرم حال كون رؤوس قوائمه خارجة عنه موجبا للجزاء مع انه يصدق عليه انه في الحرم ولا اقل من ان يصدق
عليه ان عمدته فيه وبطلانه ظاهر والحق ان الضابط ههنا على ما يدل عليه العقل والنقل ان المقتول
في الحرم مضمون مطلقا والمقتول في الحل مضمون ان كانت السبب صادرا من الحرم ولا يدفع الضمان كون
كله او بعضه في الحرم تدبر قال المصنف رفع الله درجته الفصل السادس في البيع وفيه
مسائل ذهبت الامامية الى انه يجب ذكر الجنس في الغائب فلو قال بعتك ما في كمي او الصندوق
او الذي في الصندوق من غير ذكر الجنس لم يصح وقال ابو حنيفة يصح ذلك كله وقد خالف في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن الغرر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يشترط المبيع في صحة البيع ان يكون
معلوم العين فلو قال بعتك عبدا من العبيد او شاة من القطيع لا يصح ويشترط ان يكون معلوم القدر
فلو قال بعتك نصيبا من هذه الدار لم يصح للجهالة واما كان الشارع ومذهب ابي حنيفة ان الاعراض

المشار اليها لا احتياج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان في الاشارة كفاية في التعريف وجهالة
الوصف فيه لا يفضي الى المنازعة فهو ينفي الغرر المنهي عنه في الصور انتهى **اقول** وبالله
التوفيق ان ما ذكره الناصب الذي باع آخرته بدنياه واتبع هواه من ان الاشارة كافية في الاعواض المشار
اليها وان الوصف فيه لا يفضي الى المنازعة دعوى مخالفة لما جرت به عادة الناس لا دليل عليها من
الكتاب ولا السنة ولا الاجماع ولا القياس بل الاشارة في الامثلة المذكورة الا الى الكم والصندوق
والصرة دون ما فيها فيحتمل ان يكون حجرا او مدرا فيحصل الغرر كما لا يخفى قال ابن حزم والبرهان على بطلان
بيع ما لم يعرف برؤية ولا صفة صح نهي رسول الله عن بيع الغرر ومعنى هذا الغرر وهو ... لانه لا
يدري ما اشترى او باع وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض ولا يمكن اصلا وقوع التراضي على ما
لا يدري قدره ولا صفاته قال واحتج الحنفيون لقولهم بالخبر الثابت عن رسول الله صلعم انه نهى عن بيع
الحب قبل ان يشتد قالوا فهذا اباحة بيعه بعد اشتداده وهو في كمامه بعد لم يره احد ولا يدري
صفته والجواب ان هذا الشغب لا حجة لهم فيه لانه ليس في هذا الخبر الا النهي عن بيعه قبل اشتداده فقط
وليس فيه اباحة بيعه بعد اشتداده ولا المنع من ذلك فالعجب كل العجب من هؤلاء القوم على اقدامهم الباطل
اذا احتجوا بهذا الخبر فيما ليس فيه منه شيء وخالفوه فيما جاء فيه نصا فهم يجوزون بيع الحب قبل ان يشتد
ثم لم يقنعوا بهذه الطامة حتى احتجوا بهذا الخبر فيما ليس فيه له ذكر ولا اشارة بوجه من الوجوه من بيع ما
التي لا يعرف صفاتها ولا عرفها البايع ولا المشتري ولا وصفها لهما ثم لم يلبثوا ان نقضوا ذلك ككون الطلع
نخل وابيع لحم الكبش قبل ذبحه وبيع الزيت في الزيتون قبل عصره وبيع الالبان في الضروع واحتجوا في
ذلك بانه كله مجهول لا يدرى صفته وهذا تلاعب بالدين نعوذ بالله من مثله ونحن نجيز بيع الحب بعد
اشتداده كما هو في اكمامه بكمامه وبيع الكبش حيا ومذبوحا كله مع جلده وبيع الشاة بما في ضرعها من اللبن
وبيع النوى مع التمر لان كله مرئي ظاهر ولا يحل بيعه دون اكمامه لانه مجهول لا يدرى احد صفته ولا بيع
اللحم دون الجلد ولا النوى دون التمر ولا اللبن دون الشاة انتهى فتامل **قال المصنف** رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى ان المشتري اذا راى الموصوف على الوصف المشروط لم يكن له الخيار
وقال الشافعي له الخيار وقد خالف مقتضى العقل فان البيع سابغ عنده والشرط قد حصل فاي معنى لثبوت
الخيار ههنا الا فسخ البيع الحاضر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان اراد بالمشروط ما شرط
فيه الخيار فهذا يجامع الرؤية والشرط يجب الوفاء به فلا يسقط الخيار وان اراد بالمشروط فيه ما شرط
براءته من العيب فالخيار معقول وليس هو كساير البيوع لوجود شرط البراءة فلا يخالف العقل انتهى

اقول اولا نختار الشق الاول ونقول اذا كان الشرط الرؤية انما يجب الوفاء به اذا لم ير
المشتري المبيع عند البيع واما اذا راه فقد صار الشرط لغوا فلا معنى لثبوت الخيار ولا لوجوب
الوفاء به وثانيا نختار الشق الثاني ونقول انه مع كونه راجعا الى خيار العيب لا الى خيار الشرط والعقل
السليم حاكم بان الخيار على هذا التقدير غير معقول لانه اذا شرط براءة المبيع عن العيب ووجده
المشتري على هذا الوصف قبل البيع او عنده او شرط المبيع بالوصف بان يبيع سمينا ووجده المشتري
على هذا الوصف فلا معنى للخيار لان الخيار في المبيع بالوصف دون الرؤية انما هو لاجل دفع مظنة
لاجل شرط الخيار فاذا دفعت المظنة عند البيع لا معنى للخيار ضرورة وكذا لا معنى لقول الناصب فيه
ليس هو كساير البيوع الخ **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ثبوت
الخيار للمتبايعين ما داما في المجلس وقال ابو حنيفة ومالك لا خيار ههنا وقد خالفا قول النبي صلعم
المتبايعان كل منهما على صاحبه بالخيار ما لم يفترقا **انتهى** لا يخفى ان الناصب خفضه الله لم يذكر
هنا ... المسند الى العجز عن الجواب او الذهول عنها من غاية الاضطراب او لسقم ما كان عنده من
نسخ الكتاب والله اعلم بالصواب **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز
خيار الشرط بحسب ما يتفقان عليه وقال مالك لا يجوز بقدر الحاجة فيجوز في الثوب والدار خيار يوم
الا زايد واذا كان قريبا وما يتلف الا في مدة خيار الشهر والشهرين وقدر الحاجة وقال ابو حنيفة والشافعي
لا يجوز الزيادة على ثلثة ايام وفي ذلك عموم قوله تعالى واحل الله البيع وقول النبي صلعم المؤمنون عند
شروطهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان لكل من المتبايعين شرط
الخيار ثلثة ايام فما دونها في البيع بانواعه ما شرط فيه التقابض من المجلس طريق كالصرف او من طرف
كالسلم ولا في شري من يعتق على المشتري فانه لا يجوز له وحده وكذا مذهب ابي حنيفة ان خيار الشرط
جايز في البيع للبايع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فما دونها والاصل فيه ما روى ان حبان بن
منقذ بن عمرو الانصاري كان يغبن في البياعات فقال له النبي صلعم اذا بايعت فقل لا خلابة ولي
الخيار ثلثة ايام فثبت بالحديث نفي الخيار الى الثلث والاستدلال بالاية على نفي تعيين الخيار
في الثلث من عجايب استدلالاته فانها تدل على حلية البيع واي نسبة لها بالخيار وتعيين الثلث في الخيار
وعدمه وكذا بالحديث فانه يدل على وجوب الوفاء بالشرط واي نسبة له بجواز الشرط انتهى **اقول**
يتوجه عليه اولا ان جعل رسول الله صلعم لحبان بن منقذ مدة ثلثة ايام لا يدل على المنع عن الزايد
واذا كان الضابط الحاجة وجب ان يقدر بقدرها كما قال مالك والغالب الحاجة الى الزيادة على الثلثة

ولما كانت الحاجة تختلف باختلاف الاشخاص واحوالهم وجب الضبط بما يعرفه المتعاقدان من المدة التي يحتاجان اليها فظهر ان الحديث لا يضر اصلا فهم والظن ان اصلهم في ذلك الخبر بعدم الزيادة على الثلث لما فهم من الحصر في الحديث المذكور حيث روي عنه قال ما احل لكم او يبيع مما جعل رسول الله صلعم لحبان بن منقذ حيث جعل له عند الثلاثة ايام ان رضي اخذ وان سخط ترك وخطاء اصلهم هذا ظاهر جدا اذ لا حصر فيهم وتحريمه ظاهر ليس اصلا لانه يحلل او يحرم قطعا وثانيا ان تعجب الناصب مع ما علم من قصوره باعراض عن استدلال المصنف بالآية ليس بعجب وسيندفع تعجبه بان بيع الخيار من اقسام البيع والاصل جواز اشتراط ما اتفقا عليه ضبط سواء زاد على الايام الثلاثة او نقص ما لم يرد دليل على خلافه فيكون داخلا في عموم قوله احل الله البيع فظهر ان الآية تشمله ودلالة على عدم تعيين الثلاثة في الخيار واما ما ذكره من ان الحديث يدل على وجوب الوفاء بالشرط ولا دلالة له على جواز الشرط ففيه ان لفظ الشروط في الحديث عام او مطلق يصدق على جميع الشروط فما خرج عنه بدليل خارجي فذاك وما عداه يبقى على اصل الجواز كما ترى فظهر ان العجب استدلال الناصب وامثاله وخليق بحيرته جنان على تعيين الخيار الى الثلاث وبالله التوفيق **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز ان يبيع شيئا بشرط ما شاء وقال ابو حنيفة والشافعي يبطلان وقد خالفا الآية والخبر الشاملين على هذا البحث انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الشرط عند الشافعي ثلاثة اقسام قسم يكون من مقتضى العقد كالتسليم واداء الثمن وهذا لا ينافي العقد بل هو كالمؤكد وقسم يكون معدوم النسبة الى العقد وهو لغو وقسم يكون بخلاف مقتضى العقد وهو باطل والدليل ما روي في الصحاح ان رسول الله صلعم نهى عن بيع وشرط واستدلاله بالآية والخبر في هذا البحث مثل الاستدلال بهما في البحث السابق انتهى **اقول** التفصيل الذي ذكره الناصب ليس اصل مذهب الشافعي بل هو فتوى اصحابه كما لا يخفى على المتتبع واما ما استدل به من رواية الصحاح فلو سلم صحتها واحد على اطلاقها لزم النهي عن الشرط في البيع مطلقا لان الشرط المذكور فيها اعم من الشرط المنافي وغيره فيقدح في اعتذاره ما نسبه الى الشافعي من الشرط الغير المنافي وقال المص في التذكرة ان هذه الرواية ليست على الاطلاق اجماعا لما يأتي من جواز الشرط في العقد وقبول عقد البيع للشرط انتهى وبالجملة احد الامرين لازم اما عدم صحة رواية الصحاح او عدم صحة ما نسب الى الشافعي من الفتوى واما استدلال المص هيهنا بالآية والخبر فقد مر فالجواب عما اورده الناصب عليهما هيهنا هو الجواب عما اورده عليهما هناك والله الموفق للصواب **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا باعا نهارا او شرطا نهارا

الى الليل

الى الليل انقطع بدخول الليل وان تعاقدا ليلا وشرطا الى النهار انقطع بطلوع الفجر الثاني وقال ابو حنيفة ان كان البيع نهارا كما قلنا وان كان ليلا لم ينقطع بوجود النهار وكان الخيار باقيا الى غروب الشمس وان قال الى الزوال او الى وقت العصر اتصل الى الليل وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان الشرط وقع الى النهار فما دخل الليل بعدم الفارق والنبي صلعم قال المؤمنون عند شروطهم **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة ان الليل تابع للنهار دون العكس مثلا اذا قال ما رايتك اياما فيدخل الليالي فيها بخلاف العكس فان صح ما رواه فلعل هذا المعنى لانه اذا تبايعا في الليل وشرطا الخيار الى النهار فيدخل النهار الذي بعد الليل فيه لانه هو الاصل فيعتبر الى غروب الشمس فلا مخالفة للحديث انتهى **اقول** ما نسبه الى ابي حنيفة من انه ذهب الى ان الليل تابع للنهار لا يصلح لاجبار العقل اليه ولا الشرع النقل عليه والعرف لا يساعد ذلك ايضا اذ ذكر في متن العقد الانتهاء الى الليل كما هو المسئلة والجملة الغاية جعلت فاصلة بين ما قبلها وما بعدها تحقيقا للغاية فلو دخل ما بعدها في حكم ما قبلها لم يكن غاية واما ما ذكره من قولهم ما رايتك اياما وانه يدخل فيه الليالي فلو سلم دخول الليالي فيه فانما هو بخصوصيته جميع الايام اذ لو قال ما رايتك اليوم لم يفهم الا عدم رؤيته في ذلك اليوم من غير انضمام الليل اليه وهو ظاهر جدا **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا شرط الخيار لاجنبي صح وقال ابو حنيفة يكون الخيار مشتركا بينه وبين الاجنبي وقد خالف في ذلك العقل فان الشرط انما تناول الاجنبي فاثبات حق المشترط لا وجه له ولا دليل عليه البتة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الخيار اذا كان للاجنبي فلا يكون للاجنبي اصالة لان الاجنبي لا يختار الا المصلحة المشتري فيكون الخيار في الحقيقة للمشتري وهذا الحكم باشتراكه فيه انتهى **اقول** ان اراد انه ينفي اصالة الخيار عن الاجنبي بعدم استقلاله في الاختيار الذي فوض المشترط اليه فهو ظاهر البطلان لمخالفة مقتضى الشرط كما لو شرطا لاحدهما لم يكن للآخر شيء وان اراد به انه لولا المشترط واشتراطه كان للاجنبي مدخل في ذلك فلا يلزم من عدم اصالته بهذا المعنى مشاركة المشترط معه فان الاجنبي حينئذ في حكم من جعل حكما بين المتنازعين عن ما يختار المشترط ما لا يرضى به ويحكم بما لا يوافق هواه وقد ظهر هيهنا ان قوله ان الاجنبي لا يختار الا المصلحة المشتري في محل المنع اذ ربما اختار ما يوافق العدل من غير ترجيح مصلحة احد الطرفين تامل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الغبن بما لم يجر العادة بالتغابن بمثله يثبت الخيار للمغبون وقال ابو حنيفة والشافعي لا يثبت وقد خالفا

في ذلك قول النبي صلعم حيث نهى عن تلقي الركبان فمن تلقاها فصاحبها بالخيار اذا دخل السوق وانما يكون له الخيار مع الغبن انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان مجرد الغبن لا يثبت الخيار وان تفاحش فلو اشترى زجاجة ستغلو بتوهمها جوهرة بثمن الجوهر فلا خيار ولو شرط الجوهر يثبت الخيار الخلف ولو لم يكن لها قيمة بان فساد العقد والدليل ان المبيع قد استجمع شرايط الصحة فاحتمال الغبن لم يحصل من المبيع ليثبت له الخيار ولا من البايع بخلو الغبن عن الغرور بل حصل من تقصير المشتري وتقصيره لا يوجب الخيار واما حديث تلقي الركبان فالخيار الغبن ظ
فيه لاشتماله عن الغرر انتهى **اقول** ما ذهب اليه الشافعي باطل ودليله عن حلية الصواب عاطل اذ مقدماته الثلثة كلها مدخولة ممنوعة فان حصول الغبن عن كل من البايع والمبيع محتمل كيف وما مثل به الناصب من الزجاجة المشتهرة ربما عمل فيه البايع ما اشبه حالها على اكثر الحذاق فضلا عن المتفرد بمعرفة الجواهر كما راينا في الهند من اشباه كثير من ذلك على الحذاق واهل الخبرة وجلب في زماننا حجر اخضر من بعض بلاد الهند المشابه لا يميز بينها وبين الجوهر المسمى بالزمرد الا الماهر في معرفة الجواهر والحاصل ان العقل والنقل يدلان على ثبوت الخيار في ذلك لقيام العلة الموجبة وهي الخيار الحاصل من الانخداع والغرور فالفرق بين هذه الصورة وبين الغبن الحاصل بالشراء عند تلقي الركبان باشتمال الثاني على الغرور دون الاول لغير متجه كما لا يخفى وقد يستدل على عدم ثبوت الخيار للمغبون بان النبي صلعم لم يثبت لحبان بن منقذ الخيار بالغبن ولكن ارشده الى شرط الخيار ليتدارك عند الحاجة ولان نقص قيمة السلعة مع سلامتها لا يمنع لزوم العقد كالغبن اليسير كذا نقل المحقق في المذكرة ثم اجاب عنه بان ارشاده عليه السلام الى اشتراط الخيار لا ينافي ثبوت طريق اخر له لان الخيار ظ
اثبات الاخيار انفع لان له الفسخ مع الغبن القليل والكثير والعيب وعدمه بخلاف الغبن فلما كان اعم نفعا ارشده عليه السلام اليه والغبن اليسير لا يعده الناس عيبا فلا عبرة به انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاثمان تتعين فاذا باع بدنانير وشرط تعينها تعينت وقال ابو حنيفة لا تتعين وله ان يدفع غيرها وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان البيع انما وقع على عين مخصوصة فالانتقال الى غيرها يكون تعديا وتبديلا بغير رضى المالك وانه عين الغصب والعدوان واي فرق بين الثمن وغيره ولو فرض على ثوب معين ثمن ظ
فدفع مساويه لم يكن له الالزام بالقبول وايضا يلزم كون الثمن هو المثمن بعينه لانه اذا اشترى دنانير بدنانير كان للمشتري ان يدفع عين الدنانير التي دفعها البايع اليه ثمنا عنها وهو محال واما

النقل

النقل فقوله تعالى فلا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع على هذه العين فعوضها يكون اكلا بالباطل انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا قال بعتك بالف ولم يعين وفي البلد نقدان او اكثر ولا غلبة لبعضها بالمقابل بطل ولو كان في البلد نقد واحد او نقود وغلب واحد انصرف العقد عليه وان عين نقدا تعين واستدلال لما نقدا ظ
لنقد الاكثر لا يجوز الا بالتراضي ومذهب ابي حنيفة انه من اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحري للجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها وهذا اذا كان الكل في الرواج سواء لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان يرفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب واروج حينئذ يصرف اليه تحريا للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في المالية فان كانت سواء كالثنائي والثلاثي جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم وينصرف الى ما قدر به الى نوع كان لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالية والذي ذكره من مذهب ابي حنيفة محمول على ما اذا لم يختلف المالية فلا الانتقال من المعين الى غيره لعدم الاختلاف والمنازعة وتعيينه العين غرض فلا يكون التجارة في مثل هذا البيع اكلا بالباطل انتهى **اقول** العرف والعادة قاضيان بان اشتراط تعيين الاثمان انما يكون عند اختلاف الاثمان ورجحان بعضها على بعض بحسب القلة والرواج او كمال العيار والمالية ونحوها فحمل قول ابي حنيفة انه اذا شرط دراهم بعينه لا يتعين وله ان يدفع غيرها على ما اذا لم يكن اختلاف فرق يوجب الخروج عن فرض المسئلة بل يصير لغوا من الكلام كما لا يخفى على اولي الافهام **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز بيع الحنطة في سنبلها وقال الشافعي لا يجوز وكذا الجوز واللوز والباقلا في قشره الاخضر وقد خالف في ذلك عموم قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقول النبي صلعم وهو انه نهى عن بيع الحصرم حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد وعن بيع السنبل حتى يبيض انتهى **قال المصنف** خفضه الله اقول مذهب الشافعي اشتراط كون المبيع مرئيا ولو رأى بعض المبيع وكان مما يستدل به على الباقي كظاهر الصبرة من الحنطة كفى وان كان مما لا يستدل به على الباقي فان كان المرئي صوانا له بالخلقة كقشر الرمان والبيض والجوز واللوز في القشرة السفلى كفى وان لم يكن صوانا له بالخلقة كالسنبل في الحنطة فلا يكفي ولا يصح بيعه لوقوع الغرر وامكان الاختلاف والمنازعة وهذا من شرايط صحة البيع فليس هو مما احل الله تعالى من البيع فلا يدخل في عموم الاية والحديث ثبت صحته انتهى **اقول** لا يخفى ان الجوز واللوز والفستق ونحوها مما لا يحتاج الى صيانة القشر اياها في الاكثر ولا ضرر على ازالتها والشافعي لا يقول بازالتها مع ما فيه ايضا من الغرر وايضا الاضرب

على التمر من ازالة التمويه من الاتفاق على جواز بيعه بلا ازالة التمويه وقد استدل المص على ما ذهب اليه في التذكرة
بان تلك القشر حائل من اصل الخلقة فلا يمنع من جواز البيع كقشر الرمان والبيض ثم قال واحتج الشافعي بالنهي
مستور فيما لا يدخر عليه وفيما لا مصلحة له فيه ولم يجز بيعه كالمعادن والحيوان قبل سلخه والجواب بالمنع من
الاول فانه يجوز عندنا بيع المعادن بشرط المشاهدة وبيع الحيوان قبل سلخه ان لم يشترط فيه الوزن انتهى
والحق كما ذكره ابن حزم ان بيع الحنطة في سنبلها وجميع ما شاكلها ليس فيها غرر لان كلا منها اجساما
خلقه الله عز وجل كما هو وكما في داخل بعض كلام انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان التصرية تدليس يثبت له الخيار بين الرد والامساك وقال ابو حنيفة لا خيار له وهو مخالف لقوله عليه
الصلوة والسلام من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر وقوله
عليه السلام من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها رد معها مثلها او مثل لبنها قمحا انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التصرية حرام يثبت بها الخيار ان جهل واذا علم
قبل الحلب باقرار البايع او بالبينة رد ردها فلا شيء عليه وبعده وقد تلف اللبن او لم يقبل البايع
ردها ردها وصاعا من تمر قل اللبن او كثر للحديث الوارد في التصرية وان منعه ابو حنيفة فلعله لعدم صحة الحديث
عنده اقول نعم لم يثبت الحديث عنده لكن لتقصيره في البحث والاجتهاد وقصور فطرته عن استنباط
الاحكام من الكتاب والسنة واقتصاره على ما اصله لنفسه من الاستحسان والقياس والاخذ بالحديث
في جميع المراتب كما اشتهر من انه حنفي قال ابن حزم روى خبر المصراة جماعة من اسلاف الايمة الاثبات الثقات
ورواه عن هؤلاء من لا يحصيهم الا الله عز وجل فصار نقل كافة وتواتر ولا يرده الا محروم غير موفق وبهذا
اخذ السلف قديما وحديثا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا
تم البيع بعد القبض ثم ظهر عيب سابق كان للمشتري رد الاصل دون النماء وقال مالك يرد الولد مع
الام ولا يرد الثمرة وقال ابو حنيفة يسقط رد الاصل بالعيب وقد خالفوا في ذلك قوله السلام الخراج بالضمان
ولم يفرق بالكساد والولد والثمرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب مالك ظاهر والخبر
في النهي عن التفريق بين الولد والام واما مذهب ابي حنيفة فحصول المانع من الرد وهو حصول النماء
في ملك المشتري والنماء للمشتري فليس له الرد قهرا والحديث لا يدل على جواز الرد كما لا يخفى اقول
قد استدل صاحب الينابيع من الشافعية على عموم الرد بهذا الحديث وروى شارحه ان مخلد بن
خفاف اشترى غلاما فاستعمله زمانا فاصاب عيبا فقضى له عمر بن عبد العزيز برده وغلته فاخبره عروة
عن عايشة ان رسول الله صلعم قال الخراج بالضمان فنقض قضاءه فقال البايع قد قضيت قضاء

بالامس

عروة

بالامس فلا انقضه فغضب عمر وقال تأمرني ان ارد قضاء رسول الله صلعم وانفذ قضاء ابن ام عمر لا بل انفذ قضاء
رسول الله صلعم وارد قضاء ابن ام عمر فصار اعرا صدرا للشافعي ويتضح به الدلالة على الرد فيكون حكما بالناصب ردها
ويتضح ذلك وضوحا تاما ما ذكره المص رفع الله درجته في كتاب التذكرة حيث قال لو باع شيئا فظهر المشتري يزيد
على عيب ولم يتصرف كان له الرد والارش فان اختار الرد فلا يخلو اما ان يكون هناك الزيادة متصلة
كسمن الجارية وتعلم العبد الصنعة او القرآن وكبر الشجرة فهذه الزيادة تابعة لرد الاصل ولا شيء على البايع بسببها
او يكون منفصلة كالولد والثمرة وكسب العبد ومهر الجارية الموطوءة بالشبهة او بالزنا ان ثبت فيه مهر الامة
واجرة الدابة اذا ركبت من غير اذن المشتري عند علمائنا واقتصر عند الشافعي فهذه الزيادة لا تمنع الرد بالعيب
بل تسلم للمشتري ويرد الاصل دون هذه الزيادة وبه قال الشافعي واحمد لانه حدث حصلت في ملك المشتري
ولان مخلد بن خفاف ابتاع غلاما فاستعمله ثم اصاب به عيبا فقضى له عمر بن عبد العزيز برده وغلته فاخبره
عروة عن عايشة ان النبي صلعم قضى في مثل هذا ان الخراج بالضمان فرد عمر قضاءه وقضى لمخلد بالخراج و
معنى الحديث ان ما يخرج من المبيع من فايدة وغلة فهو للمشتري في مقابلة انه لو تلف كان من ضمانه ولان النماء
لان المشتري ملك العين والغاصب ضمن ما ملك وقال مالك ان كان النماء ولدا رده معها وان كان ثمرة رد
الاصل دونها لان حكم تعلق من قبل الام وجب ان يسري الى الولد كالكتابة وهو خطأ لان الرد ليس بسبب
من جهته عيب عند المشتري منع الرد ولان الولد ليس بمبيع فلا يمكن رده بحكم رد الام وقال ابو حنيفة النماء
يمنع من الرد بالعيب لان الرد في الاصل يتعذر لا يمكن رده منفردا عنه لان النماء موجب فلا يرتفع العقد
مع بقاء موجبه ولا يمكن رده معه لانه لم يشتمل عليه العقد فالارش وليس بصحيح لان هذا
ابن حدوث في ملك المشتري فلا يمنع الرد كما لو حدث في يد البايع وكما لو كسب ولان النماء ليس موجبا للعقد
بل موجبه الملك كالكسب ولو اوجب العقد لوجب ان يعود الى البايع بفسخه وكذا الحكم في النماء المنفصل
بكسب العبد بعمله او يوهب له او يوصى له فان هذا يكون للمشتري انتهى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان المشتري للحيوان الحامل اذا وجد عيبا بعد الوضع سابقا على العقد كان له الرد
ويرد الولد وقال الشافعي لا يرده وهو مناف للشرع لان الرد انما هو للمبيع كله والحمل من جملة المبيع
جزء المبيع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الزوايد المنفصلة اذا حصلت
في ملك المشتري فهي ملكه والزوايد المتصلة ترجع الى البايع بعد الرد بالعيب القديم السابق على العقد
فاي منافاة له للشرع وهذا من الزوايد المنفصلة فان الرد ان كان من الزوايد المتصلة وقت العقد فلا
منافاة للشرع انتهى اقول ما ذهب اليه الشافعي من الفرق في ذلك بين الزوايد المتصلة والمنفصلة

لابد له من دليل يتفصل به عن اعتراض الخصم والاشكال من قبيل اصلاح فاسد بفاسد كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا وطى المشتري الجارية ثم وجد بها عيبا
لم يملك ردها بل له الارش وقال الشافعي يردها ولا شيء عليه ان كانت ثيبا وقد خالف في ذلك اجماع الصحابة
لانهم افترقوا فيه فقال بعضهم ليس له الرد وقال الباقون له الرد مع دفع مهر نسائها فالرد مجانا خارق
للاجماع قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان كل ما يثبت الرد على البايع اذا حدث عند
المشتري يمنع الرد فهو اوما لا يثبت الرد فالجارية اذا كانت بكرا فازال المشتري بكارتها فليس له الرد الا بالارش
واذا كانت ثيبا فمجرد الوطي لا يثبت عدم الرد لانه ليس بعيب حادث فهو كالاستخدام واما اجماع الصحابة فباطل
لقوله تعالى لان الاختلاف يمنع وجود الاجماع والقسم الثالث من الاختلاف ولم يثبت اجماعهم على الحصر
في القولين حتى يكون احداث قول ثالث خرقا للاجماع انتهى اقول قد اشار المصنف الى الدليل الذي ذكره
الشافعي في حكمه بالرجوع من ان يرد معها شيئا بقوله لانه معنى لا ينقص من عينها ولا من قيمتها ولا يتضمن
الرضا بالعيب فلا يمنع الرد كوطي الزوج والخدمة واجاب عنه بالمنع من ثبوت الحكم في الاصل ومن عدم
النقص في القيمة انتهى والحاصل انه لو لم يكن وطي الثيب عيبا حادثا فيها لما وجب عند فسخ نكاح الثيب
بظهور العيب بعد الوطي شيء من المهر مع الاتفاق على وجوبه في الجملة ولو كان الوطي كالاستخدام لما
تحقق الزنا في العالم واما قوله ان اجماع الصحابة باطل بقوله اي بقول الشافعي فتناقض لما سبق في
الاصول من حجية اجماع الصحابة مع مناظرته في دعوى الاجماع على امامة ابي بكر اولتشنيعه حينئذ ان
يقول ان قولنا بعدم صحة امامته يبطل دعوى الاجماع فيه على تقدير ثبوته ومن العجب اضطراب الناصب
حيث ابطل الاجماع المذكور اولا بوجود الخلاف فيه من الشافعي ثم ابطله ثانيا بعدم الحصر في القولين
مع ان الطعن واحد كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا
حدث عيب في يد البايع كان للمشتري الرد والامساك فان تصالحا على دفع الارش جاز وقال الشافعي
لا يجوز وقد خالف في ذلك قول النبي صلعم الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم حلالا او حلل حراما
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا هلك المبيع في يد المشتري بان
مات او قتل ثم علم عيب تعذر دفع الارش لم يلزمه القبول ولم الرد فالارش لا يكون الا عند تعذر
الرد والتصالح الذي ذكر انما يتصور بعد التشاكر ولا تشاكر ههنا فلا تصالح انتهى اقول من البين
ان ظهور العيب المستلزم بجواز الرد كما اتفق عليه الشافعي مستلزم للتشاكر من الطرفين فيصح التصالح
ولعل الناصب اراد من التشاكر التضارب والتقاتل قاتله الله تعم قال المصنف رفع الله درجته

ذهبت

ذهبت الامامية الى ان العبد لا يملك شيئا وان ملكه مولاه وقال الشافعي يملك ما ملكه مولاه
وقال مالك يملك مولاه. وقد خالفا في ذلك قول الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على
شيء وقال الله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم
فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من
الآيات لا يدل على مطلوبه فان المطلوب سلب الملكية عن العبد وعدم القدرة على الشيء لا يفيد
انه اذا قدر لم يملك والآية الثانية تدل على عدم الاستواء بين المالك والمملوك ثم ان الآيات وردت
على طريق ضرب الامثال لا لاثبات الاحكام الشرعية حتى يستدل بها على اثباتها مع انه لا يدل
على المطلوب بوجه اصلا انتهى اقول ما ذكره الناصب ههنا بعض ما تفوه به اصحابه في هذا
المقام وقد فصل ابن حزم الاندلسي الكلام في ذلك موافقا فلنستقل كلامه اولا ثم نتوجه لدفعه ودفع
ما ذكره الناصب تحقيقا للمرام وحسما لمواد الشبه والاوهام فنقول قال ابن حزم احتج المانعون
من ملك العبد بان ذكروا قول الله عز وجل ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه
منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وقالوا العبد لا يرث ولا يورث فصح انه لا يملك وقالوا العبد
سلعة من السلع ما نعلم لهم شيئا غير هذا وكله لا حجة لهم فيه لوجوه اولها انه لم يقل الله تعالى ان
هذه صفة كل عبد مملوك وانما ذكر من المماليك من هذه صفته وقد قال الله تعم وضرب الله
مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير فهل يجب من هذا
الا كل من هذه صفته كل ابكم وان يكون الا ابكم لا يملك شيئا هذا ما لا يقول ولا فرق بين ورود الآيتين
ونحن لا ننكر ان يكون في الاحرار والعبيد من لا يملك لشيء القدرة ولا يقدر على شيء ولكن ليس كلهم
كذلك والثاني ان هذه الآية ليس فيها نص ولا دليل ولا اشارة على ذكر ملك وانما الذي فيها
انه لا يقدر على شيء فانما فيها نفي القدرة والقوة فقط اما لضعف او لمرض او نحو ذلك والثالث
انهم اذا سقطوا بالكلية من هذه الآية فاحرى ان يسقطوا عنه بها الصلوة والصوم لانهما شيئان و
فيها انه لا يقدر على شيء فظهر فساد تعلقهم بها جملة واما قولهم ان العبد لا يرث ولا يورث فنعم
لان السنة وردت بذلك وليس في هذا دليل على انه لا يملك والعم لا يرث وليس ذلك دليلا
على انه لا يملك ومحض اصحهم بالميراث من شاءت كما قال الله تعم يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وقال تعم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فدخل في هذه بنو البنات وخرجوا
من الاول ولم يكن في ذلك دليل على انهم ليسوا اولادا واما قولهم ان العبد سلعة فنعم وكان ماذا

ان كانوا من اهل ان سلطة جعلوا لا يملك فليسقطوا عنه الصلوة والطهارة والصوم والحدود لان
الملح لا يليها شي من ذلك ويكفي من هذا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم ان يكونوا فقرآء يغنهم الله من فضله فقد وعدهم الله تعالى بالغنا واخبر ان الفقر والغنآء يقعا
ان على العبيد والاماء ولا يجوز ان يوصف بالفقر الا من يملك مرة فيستغني اخرى واما من لا يملك
اصلا فلا يجوز ان يوصف بفقر ولا بغناء كالابل والبقر والسباع والجمادات وهذا واضح والقران
والسنن شاهد لصحة قولنا فهذا اذ الروايات فرق في شي من الاوامر بالقربة في الاحوال بين حر وعبد
وقد صح ان رسول الله صلعم يجيب دعوة المملوك فلو لم يكن مالكا لم يجب عليه السلم دعوته وقد
قبل هدية سلمان وهو مملوك واكل عليه السلام كما انبانا احمد بن محمد الخ واحتج بعضهم بقوله تعالى
ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ولا حجة لهم
فيها لانما ارخ الله فيها ان عبيدنا لا يملكون اموالنا ولا هم شركاء لنا فيها وانما عنا لعنا هم صريح يكون
اموالهم وكسبهم امراهم اما انتزاع السيد مال العبد فمباح وقد جاءت السنة بذلك في الغلام الذي
حجم رسول الله صلعم فسأل عن خراجه فاخبره فامر عليه السلام بان يخفف عنه فصح ان للسيد اخذ كسب عبده
فاذا قال السيد قد انتزعت كسبك فقد سقط ملك العبد عنه وصار للسيد وبالله التوفيق انتهى
كلامه وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره اولا في دفع احتجاج المص بالاية الكريمة مردود بما تقرر من ان تعليق
الحكم على المشتق يدل على كون المشتق منه علة للحكم لقولك اكرم العلماء على ان علة اكرامهم بين تعلى
ان علة اكرامهم علمهم فيعمهم اينما وجد المشتق وصورة النزاع كذلك فيعم اينما وجد الملك ولا يقدح
كون عدم القدرة المذكورة في الاية صفة للعبد المطلق او المعين او المنكر وبهذا يندفع ايضا ما ذكره
الناصب من ان عدم القدرة على الشي لا يفيد انه اذا قدر له يملك ووجه الدفع ظاهر واما ثانيا فلان
الاية التي ذكرها انما عدم الفرق بينها وبين ما نحن فيه من الاية في عدم ارادة نفي القدرة عن صاحبه
قدرته على الفهم والافهام لغيره وما يلزمهما فان الابكم هو الذي ولد اخرس وهو لا يفهم ولا يفهم
فلا يلزم منه ان لا يكون مالكا لشي ولا بالارث والهبة ونحوهما واما ثالثا فلان قوله والثاني ان هذه
الاية ليس فيها نص ولا دليل ولا اشارة على ذكر ملك ولا ملك الخ مدفوع بان الدليل هو ان النكرة في
سياق النفي يفيد العموم وخروج عنه ما اخرجه الدليل من نفي الفعل المعلوم بطلانه ضرورة ينفي الباقي
على النفي وبهذا يندفع ما ذكره ثالثا ايضا كما لا يخفى واما رابعا فلان ما استدل به من قوله تعالى وانكحوا
الايامى منكم الاية لا يقتضي حصول الغناء للعبيد والاماء حال العبودية لجواز ان يكون مراد الله تعالى

فانهم

ان يغنيهم بالعتق واما خامسا فلان ما ذكره من قبول النبي صلعم هدية سلمان رض وهو مملوك مدفوع
بمنع كون سلمان عبدا ممن كان محكوما عليه من غير التملك الشرعي كما ذكر في اخباره ولو سلم فلم لا يجوز
ان يكون الهدية باذن سيده وعلم النبي صلعم بذلك فقبله لذلك واما ما ذكره الناصب من ان الاية
وردت على طريق ضرب الامثال لا لاثبات الحكم الشرعي مدفوع بان ضرب الله تعالى للامثال لا يقتضي ان
يكون وصفه تعالى المملوك فيها بعدم القدرة على شي كذبا باطلا تعالى عنه علوا كبيرا بل كل موضع
بان امثاله تعالى ايضا صدق وصواب كذلك يضرب الله الامثال للناس لعلهم لو لم يملك العبد شيئا
لم يصح الاضافة اليه ولا يملك النكاح لانا نقول الاضافة الى التي قد يصح بادنى ملابسة كقولك لاحد
حامل الخشبة خذ طرفك وقال الشاعر اذا الكوكب الخرقاء اضاف الكوكب اليها لشدة جدها فيه ويملك
النكاح لحاجته اليه والضرورة لانه لا يباح في غير ملك ولا يرد الملك لو ملك السيد الذي يدعونه بحاله
المال فافترقا كذا في التذكرة قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاثنين
اذا اشتريا عبدا صفقة ثم غاب احدهما قبل القبض وقبل دفع الثمن كان للحاضر قبض نصيبه خاصة
يعطي بما يخصه من الثمن وان اعطى كل الثمن قبض نصيبه وقبض نصيب شريكه فاذا حضر فليس له قبض نصيبه
وليس له الرجوع على شريكه بما اداه عنه من الثمن وخالف ابو حنيفة في المسائل الثلث فقال ليس للحاضر
ان ينفرد بقبض نصيبه من المبيع واذا دفع جميع الثمن كان له قبض جميع العبد واذا حضر الغائب كان للحاضر
ان يرجع عليه بما ادى عنه من الثمن وقد خالف في المسائل القواعد الفقهية المشهورة بين الائمة فان
المالك له ان يتصرف في حقه كيف شاء ويقبضه من يده واذا تبرع انسان بدفع نصيب الغائب لم يكن
له قبض حق الغائب لان التسلط على مال الغير بغير اذنه ممنوع فيه عقلا ولو ادى عنه بغير اذنه فقد
تبرع بالاداء عنه فكيف يرجع عليه انتهى قال الناصب خفضه الله قول قبض المشاع عنده
لا يحصل الا بقبض الكامل فالشريك لا يتمكن من قبض نصيبه الا بقبض الكل واذا اعطى جميع الثمن فله
قبض الكل وهذا ظاهر لان التسلط حاصل بحق القبض وهو شرط متحقق واما الرجوع فلان الاداء ليس
محضا في التبرع بل لتوقف القبض عليه فله الرجوع ولا مخالفة في الثلثة لقواعد الشرع انتهى اقول
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قبض نصيب كل من الشريكين في المشاع يكون عند الكل بحسبه كما يمكن
تخيره واحد يكون يوما والاخر يوما اخر فلا وجه لتخصيص ذلك بما عند ابي حنيفة واما ثانيا فلان قوله
اذا اعطى جميع الثمن فله قبض الكل ان اراد به حقيقة القبض فممنوع لانه انما يقبض الكل حسب بطريق المهايأة
والتناوب مع البايع وان اراد به قبض الكل التصرف في الكل بمعنى التصرف في حصته شريكه ايضا فهو

ممنوع لانه تصرف بغير اذن صاحبه كما ذكره المص وامّا ثانيا فلان ما ذكره ان لو عنى ان التسلط ثابت
بحق القبض ان اراد به التسلط على حصته بحق القبض عن حصته فهو مسلّم ولا يجديه نفعا وان اراد به التسلط
على حصة الشريك بحق القبض عن حصته فهو ممنوع غير مؤيد بعقل ولا نقل وقوله فله التصرف في
الكل ان اراد به التصرف في الكل بقدر حصته بان يستخدم العبد مثلا يوما ويتركه يوما الى البايع فهو مسلم
ولا يجديه نفعا وان اراد به التصرف في الكل للكل فهو ممنوع غير متفرع على ما قبله وقد علم بهذا بطلان
قوله وليس هذا من باب التسلط على مال الغير الخ قوله لتعلق قبض المبيع للشريك قلنا هذا لا يوجب
التسلط والتصرف لان قبض المبيع عن الشريك فقد وقع تبرعا من غير اذن الشريك فلا يكون التسلط
والتصرف بحق هذا الحق حقا واما ثانيا فلان قوله لا داء ليس محضا في التبرع بل المتوقف القبض عليه
فهو ماخوذ من كتاب الهداية حيث قال لان الشريك مضطر في الاداء لانه لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا
باداء جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وللبايع حق الحبس ما بقي شيء منه والمضطر يرجع كمعير الرهن
واذا كان له ان يرجع عليه كان له الحبس عنه الى ان يستوفي حقه كالوكيل بالشراء اذا قضى الثمن من ماله
انتهى وفيه انه ان اريد توقف القبض عليه وكونه مضطرا اليه توقف قبض حصة الشريك الغايب عليه
واضطراره لذلك الى اداء تمام الثمن فالتوقف والاضطرار ممنوع لان قبض حصة الغايب لم يكن امرا
واجبا لازما عليه حتى يوجب اداء الثمن لاجله جواز الرجوع عليه وان اراد به توقف قبض حصة نفسه
على اداء ذلك واضطراره الحاجة اليه فهذا ايضا ممنوع اذ يمكن تحقق قبض حصة نفسه بالمهاياة بان يخدمه
العبد يوما ويتركه يوما آخر عند البايع كما كان له ذلك مع شريكه على تقدير حضوره فلا يخفى ما في
كلام الهداية من القياسات الباطلة فلا يتم الدليل ويلزم مخالفة قواعد الشرع كما ذكره المص قدس سره
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الشراء الفاسد لا يملك بالقبض ولا ينفذ عتقه
لو كان عبدا او امة ولا يصح شيء من تصرفه من بيع او هبة وغيرهما وقال ابو حنيفة يملك بالقبض ويصح تصرفه
فيها وهو خلاف قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
فنهى عن الاكل بالباطل فكيف يملك به انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان المقبوض بالبيع الفاسد في حكم المغصوب ويد المشتري عليه يد ضمان كالمغصوب ومذهب ابي حنيفة
ان البيع الفاسد يفيد الملك اذا اتصل به القبض ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه واذا قبض
المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البايع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمه
قيمته ودليله ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله وهو المبيع فوجب القول بانعقاده ولا

خفاء في الاهلية والمحلية وركنه مبادلة المال بالمال وفيه الكلام والنهي يقرر المشروعية عند ابي حنيفة
لاقتضاء التصور فنفس البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك وانما المحظور ما يجاوره كما في البيع وقت
النداء وانما لا يثبت الملك قبل القبض كيلا يؤدي الى تقرير الفساد المجاورة اذ هو واجب الرفع با
لاسترداد وبالامتناع عن المطالبة اولى هذا دليل ابي حنيفة فظهر انه يحكم بالملكية لوجود اصل البيع
والفساد في حكم المقارن فلا يكون من باب اكل اموال الناس بالباطل انتهى اقول ما ذكره انما
دليلا لابي حنيفة مذكور في الهداية وحاصله ان ركن البيع وهو الايجاب والقبول صدر عن اهله
هو المسلم العاقل البالغ مضافا الى محله وهو المبيع فوجب القول بانعقاده وصحته وجوازه ونحو
مشروعيته صونا لكلام المسلم العاقل وهو ما اتى به من الايجاب والقبول عن اللغو فيترتب عليه
الملكية ولزوم القيمة والنهي يقرر ذلك لمشروعية اللازمة لصدور الايجاب والقبول من العاقل كما مر
لا يقرر النهي ونتوجه عليه اولا انه على تقدير تسليم انحصار ركن البيع في الايجاب والقبول لا نسلم
وجوب القول بانعقاده وانما يكون كذلك لو لم يتوقف على شرط شرعي كعدم جهالة الثمن وعدم
اشتراطه بفاسد فلو وقفها فهو ممنوع واما وجوب صيانة كلام المسلم العاقل عن اللغو فانما يسلم لو امكن
الصيانة بان لم يظهر فيه الاخلال بالشرط الشرعي والمانع اخلاله به واهماله فقوله وقبوله سواء وهل
هذا الا مثل ان يقال انه اذا وقع الايجاب والقبول من رجل مسلم وامرأة مسلمة ذات بعل يجب صيانة
كلامهما عن اللغو فيجب ان يترتب على هذا الايجاب والقبول اثر كتمليك البضع ولزوم المهر مثلا والخلو
الفساد المجاور وهو انقضاء العدة دون عقد النكاح وقد ظهر بهذا بطلان ما ذهب اليه بقوله فنفس البيع
مشروع الخ وبالجملة ان الشارع لما شرع البيع شرع له المراسم الشرعية والمعالم الدينية والحدود و
الضوابط المرعية الحقيقية حكمتها على غيره حتى يؤدي الى خلط الامور والخبط والخروج عن الضبط
حسما للناس عما اعتادوه في الجاهلية الجهلاء قبل بعثة خاتم الانبياء عليه وعليه السلام لانهم
كانوا يلاحظون اصل التراضي واصل التمليك وكانوا الا من عصى وذلك شنأ الخواص فلا فان الله
تعالى لو لم يعتبر هذه الشرايط والضوابط واكتفى بمجرد التراضي لادى الى الخبط من حيث ان الذوقا
العباد وعقول اهل الاجتهاد غير مستأثرة في الوقوف على حسنات الامور ومخفيات الخطوب
وسراير الضماير فهذا العبد ينظر الى الظاهر ويكتفي بقبل الخاطر ونظر بحضرة الدين ولا ينظر الى ما يحدث
من الزمن والشرع انما حجر على الصبيان والمجانين حتى لا يؤدي الى خبط ونقصان في عقولهم ولاء
ان عقول البالغين بالاضافة الى علم الله تعالى ومعرفته دون علم هؤلاء الصبيان بالاضافة الى علم

بعبرة الاخرة

الى الفين العقلاء المبصرين تدل على انه لا بد من مراعاة حقوق الله تعم وحدوده قال الله تعالى تلك حدود
الله فلا تعتدوها فاكتفاء ابو حنيفة بمجرد تحقق الاهلية والمحلية والركن الذي هو الايجاب والقبول
لا يفيد ذلك والله سبحانه هو المستاثر للغيبات الامور فلا بد من مراعات الشروط المعتبرة ثم لا يخفى
ان ابن حزم نسب مثل فتوى ابو حنيفة في ذلك الى مالك حيث قال قال ابو حنيفة من ابتاع بيعا فاسدا فقبضه
المشتري فقد ملكه فاسدا او لجاز عتقه فيه وقال مالك ان من البيوع الفاسدة بيوعا يفسخ الا ان يطول
الامر او يتغير الاسواق فيصح حينئذ ثم قال وهذان قولان لا خفاء فسادهما على من نصح نفسه واما قول ابي
حنيفة فقد ملكه ملكا فاسدا فكلام في غاية الفساد وما علم احد قط في دين الله تعم ملكا فاسدا انما هو
ملك فهو صحيح او لا ملكا فليس صحيحا او ما عدا هذا فلا يعقل واذا اقروا ان الملك فاسدا فقد قال الله تعالى
والله لا يحب الفساد فلا يحل لاحد ان يحكم بالفساد الا ما احبه الله عز وجل وقال الله تعم ان الله لا يحب على المفسدين
فمن اجاز شيئا نص الله تعم على انه لا يصلح فقد عارض الله في حكمه هذا عظيم جدا واحتج بعضهم بان
البايع سلطه عليه ويرد بانه ليس لاحد ان يسلط غيره على شيء من ماله لم ياذن الله تعالى فيه واعلم هنا
ان التسلط على طعام ولده وامته وهذه ملاعبة وضلال ومحصله مذكور في التوضيح واورد عليه الفاضل
التفتازاني في التلويح بان حاصل الاستدلال على ان النهي في الافعال الشرعية يقرر المشروعية من وجهين احدهما
ان النبي صلعم لو لم يدل على القبح لكان المنهي عنه غير الشرعي اي المعتبر في الشرع لان الشرعي المعتبر هو الصحيح
باصله واللازم باطل لانا نعلم قطعا ان المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلوة الاوقات المكروهة انما هو الصوم
والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء وثانيهما انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عنه
عبث والجواب عن الاول ان الشرعي ليس بمعناه المعتبر شرعا بل هو ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة
المعنية والحالة المخصوصة صحت او لا حتى يقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيح وصلوة الجنب وصلوة الحايض باطلة
وعن الثاني انه ممتنع بهذا النهي واما المحال منع الممتنع بغير هذا النهي كالحاصل بالنهي مخصيلها اذا كان بغيرهما
انتهى فاحسن تامله لا اختفاء به وانا نقول فاولئك ما قال الله عن فكل احد منا التامل الذي اذا مضت مع البيع
الامد يحكم بعينها والافدو صلب والسالم وحده الا ان تغير الاسواق الذي لحم به المحرمات فان لذلك
نصف درهم وحبة وحفنا ان ذلك بغير اسواق بالاشك فان الجاز واحمه الفاسد بهذا المقدار فقد صح كل بيع
فاسد لانه لا بد من تقلب القيم بمثل هذا وشبهه انتهى ثم يوم لم نسلم الدليل على ما قالوه من ذلك ولا سبيل
اليه لا من قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا قول احد يعرف قبله ولا قياس ولا قياس ولا رأي له وجه بل هو
اقوال بالباطل فانه قالوا احكما بانك حيث قلنا انه مباح ولم نقطع بذلك قلنا انه حرم الله تعالى ورسوله

صلعم

صلعم هذا عليكم قال تعالى ان تتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وهم قوم حكموا فيما لم
ولم يستيقنوه وقال رسول الله صلعم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والفرض على من ظن ولم يستيقن
ان يمسك عن الحكم ولا يرجع فيما لا يعلم عندنا ويقول كما قالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وما بعد
الضلال نعوذ بالله قال تعم فماذا بعد الحق الا الضلال هذا ومن العجب ان الحنفية استدلوا على بطلان
الفاسد بالآية استدل بها الخصم على خلافه فقالوا ان الله تعم اباح الاكل بعد التراضي دال على دليل
على صحة الملك بالعقد واجاب عنه ابن حزم بان الذي انما هو في الآية هو الذي من عقد يؤدي الى ما هي
التجارة المباحة لنا وما هو التراضي الناقل للملك ولولاه لم نعرف شيئا من ذلك وهو الذي اخبرنا ان العقد
ليس بيعا وهو تجارة ولا هو تراضيا ولا ينقل ملك الا حتى يستضيف اليه التفرق عن موضعهما او تخير
فهذا هو البيع والتجارة والتراضي لا ما ظنه اهل الجهل بآرائهم والدعوى الفاسدة بلا برهان قال واحتجوا
بقول الله تعالى اوفوا بالعقود وهذا حق الا ان الذي امر بهذا على لسان نبيه هو عز وجل الا رسوله ان
يخبرنا انه لا يصح هذا العقد ولا يتم ولا يكون عقدا الا بالتفرق عن موضعهما او بان يخير احدهما الآخر بعد العقد
والا فلا يلزم الوفاء بتلك العقد وهم مجمعون معنا على ان لا يلزم احد الوفاء بكل عقد بل اكثر العقود حرام
الوفاء بها كمن عقد على نفسه ان يزني او يشرب الخمر وغيره واكثر العقود ولا يلزم الوفاء بها عندهم وعندنا
كمن عقد على ان يشتري ماء ان يطير او يتبع او ان يمشي او ان يرقى او ان ينشد شعرا فصح يقينا انه لا يلزم
الوفاء بعقد اصلا الا عقدا اتى النص بالوفاء به باسمه وعينه وهم يقولون يعني الحنفيين ان من باع شيئا
او اخر عاما او تعاقدا اسقاط خيار الرؤية انه عقد لا يلزم والمالكيون يقولون من ابتاع ثمرة واشترط
ان لا يقوم بجايحة وعقد ذلك على نفسه فانه عقد لا يلزمه فاين احتجاجهم بقوله تعم اوفوا بالعقود ولم يرى
ان الحياء قليل في وجه من احتج بهذه الآية ثم قال بعد ذكر شطر آخر من شبهات الحنفية ولولا ان القوم
يستكثرون من الباطل والخوض في الاسلام لمن اغتر بهم لم يخف عليهم التطويل في ذلك بالدلائل
والسلام على من اتبع الهدى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز بيع
دود القز والنحل المعلوم بالمشاهدة اذا حبس بعد مشاهدة بحيث لا يمكنه الطيران وقال ابو حنيفة لا يجوز
بيعها وقد خالف العقل والنقل اما العقل فلانهما مما ينتفع به معلوم مقدور على تسليمه فصحة المعاوضة
عليه كغيره واما النقل فقوله تعم واحل الله البيع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يجوز بيع النحل وهو القزوين بالطير القدير الذي ولد الميت ولا يجوز بيع بزر القز لانه نجس غير منتفع
به وهو مذهب ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل وقال محمد يجوز اذا كان محرزا وهو قول الشافعي لانه حيوان منتفع

حنيفة وشربها يجوز بيعه وان كان لا يوكل كالبغل والحمار ودليل ابي حنيفة ان من الهوام ما لا يجوز
بيعه كالزنابير والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعا به قبل الخروج حتى لو باع كوارة
فيها عسل بما فيها من النحل يجوز تبعا له وعند ابي حنيفة انه لا يجوز بيع دود القز لانه من الهوام وعند ابي
يوسف اذا ظهر فيه القز تبعا له وعند محمد يجوز كيف ما كان لكونه منتفعا به فظهر ان ابا حنيفة يمنع بيع الكونه
من الهوام فلا يدخل في البيع الحلال انتهى **اقول** الجواب المنع من عدم الانتفاع في كل الامرين اما
النحل فلانها يخرج من بطونها شراب فيه منافع للناس فصارت كبهيمة الانعام واما دود القز فلان
المنتفع بها ظاهر وهو ما يخرج منها كالبهائم التي لا ينتفع بها الا بعد الذبح خلاف الحشرات التي لا نفع
فيها اصلا البتة فان هذه يخرج منها الحرير وهو فخر الملابس وكذا الكلام في بزره وبالجملة لا دليل على حرمة
بيع الهوام مطلقا وقياسه على الزنبور ولو صح القياس قياس مع الفارق اذ لا نفع في الزنبور ظاهرا او
لنعم ما قال ابن حزم حيث قال لا نعلم لابي حنيفة في ذلك حجة اصلا ولا لمحمد في تسعة الى المنع من بيع النحل ودود
القز انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز للمسلم بيع الخمر ولا شرائه
مباشرة ولا بوكالة الذمي وقال ابو حنيفة يجوز ان يوكل ذميا في بيعها وشرائها وقد خالف قوله تعالى
فاجتنبوه وما روى عنه صلعم حرم التجارة في الخمر وقال عليه السلم ان الذي حرم شربها حرم بيعها وقد اعلمه جبرئيل
عليه السلم فقال يا محمد ان الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وشاربها وبايعها
ومبتاعها وساقيها انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان بيع الخمر حرام والتجارة
بالخمر حرام وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير ودليل ابي حنيفة ان العاقد
هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال الملك الى الامر حكمي فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما او
غالب الحق انتهى **اقول** ما ذكره من دليل ابي حنيفة اشبه بكلام السكران فلا يجوز تجويزه لان المسلم
الخمر كتحريمه في التشنيع عقلا وشرعا ولو سلمنا ان العاقد هو الوكيل وان انتقال الملك الى الامر حكمي واما ما
ذكر من ان ابا حنيفة لم يجوز تجارة الخمر لانه يقول بان اصل الخمر حقيقة ان ابا حنيفة لم يقتصر على مجرد تجويز الشراء
ليقال بانه يجوز شراء الخمر للتحليل بل حكم بجواز البيع والشراء مطلقا كما ذكره المصنف وصرح به صاحب الوقاية وهذا
مع تجويز التجارة كما لا يخفى فلو احتاج المسلم لو غرض غضبه في بعض الخمر يتكلف شراء الخمر بانتظار صيرورته
خلا مع كثرة الحيل التي امثولة في اسواق المسلمين دنيا ولنعم ما قال ابن حزم اشارة الى هفوة ابي حنيفة في هذه المسئلة
المستبعدة التي نعوذ بالله منها من بليا **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان

الكافر

الكافر لا يصح ان يشتري مسلما ولا ينعقد البيع وقال ابو حنيفة ينعقد وقد خالف قوله تعالى ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا **قال الناصب** خفضه الله مذهب الشافعي ان الكافر لا يصح ان يشتري
المسلم اذ لم يعتق بعد العقد ولم يعتبره ابو حنيفة في البيوع الفاسدة ولان الكافر غير مكلف بالفروع والكلام
في النهي والاجتناب وينبغي ان يكون موافقا في النهي انتهى **اقول** الكلام ههنا في صحة البيع بل
في ان الكافر اذا اشترى عبدا مسلما لا ينعقد بيعه فلا كم ان حكم بعتقه وقيل لا في انه يجب على الكافر
كفه عن مثل هذا البيع حتى يستدل على نفي وجوبه عنه بذلك بان الكافر غير مكلف بالفروع فلا يجب
عليه شيء مع ما عرفت فيما سبق من وهن اصل هذا الاصل والحاصل ان كون المكلف غير مكلف بالفروع
لا يستلزم عدم بيعه المسلم فاسدا ولو صح ذلك لزم كون نكاحه المسلمة ايضا جائزا لاتحاد طريق المسئلتين
وهو ظاهر البطلان هذا وتحقيق الكلام في ذلك ان المحققين ذهبوا الى ان المراد بالسبيل ههنا هو الاستيلاء
في الدنيا وما يحصل الحكم الشرعي وسبيلا نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد العموم اي لن يجعل الله
سبحانه في حكمه المنزل على نبيه مستقيم لكافر من الكفار على مسلم من المسلمين بل استيلاء اصلا وقيل ايضا
نفي الحجة في الاخرة لا تصاله بما قبله اعني قوله تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيمة فالاولى ان كل قوله ولن يجعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على بيان الحكم بينهم في الدنيا فان التاسيس خير من التاكيد فتامل
هذا وما يترتب على هذه المسئلة في اصل المعنى ونادر عليها في الشناعة ما ذكره ابن حزم من ان الحنفيين
يقولون ان ارتد الحسني او الحسيني او الهاشمي او القرشي فلحق بارض الحرب فولد ولده يسترقون فان اسلموا
كانوا عبيدا وان القرشية ان ارتدت ولحقت بدار الحرب سبيت او ارقت فان اسلمت كانت مملوكة يملك
ويستحل فرجها بملك التمكين وان لم تسلم تركت على كفرها وجاز ان يسرقها اليهودي والنصراني
قال ابو القاسم صاحب مالك ان عدهم اهل الحرب وفي ايديهم اسارى مسلمون ومسلمات احرار وجوار
فانهم يقرون عبيدا لهم واماء يملكونهم ويتبايعونهم ثم قال ان هذين قولان وانا انتهى وتقل في هذا
المقام عن زرارة بن ابي اوفى قاضي البصرة من التابعين انه باع حرا في الدين ثم قال وقد وجدنا هذا القول
من الشافعي وهي فتوى عجيبة لا يعرفها من اصحابه الا من عرف الحديث والآثار انتهى **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز السلف في المعدوم اذا كان عام الوجود وقت الحلول وقال
ابو حنيفة لا يجوز الا ان يكون جنسه موجودا في العقد والحل وما بينهما وقد خالف عموم قوله تعالى واحل الله البيع
وقوله صلعم من سلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم واقرهم على ما كانوا عليه من
السلف في الثمرتين ومعلوم انقطاعه في خلال هذه المدة ولان الحق لا يتعين في الموجود بل ولا في الجديد

قبل المدة فلا معنى لاشتراط وجوده انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن
السلم فيه شرط أن يكون مقدورا التسليم على المحل أي حين المحل ولا يشترط وجوده من وقت العقد إلى المحل
لأن القدرة على التسليم إنما يحتاج إليه وقت الوجوب ومذهب أبي حنيفة أنه لا يجوز السلم حتى يكون المسلم
فيه موجودا من حين العقد إلى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل أو على
العكس أو منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز ودليله عليه السلام لا تسلموا في الثمار حتى يبدو صلاحها
ولأن القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الأجل ليتمكن من التحصيل
فلا خلاف للنص حيث استدل بالحديث انتهى أقول إن الحديث الذي استدل به
أبو حنيفة قد ذكر في الينابيع أنه رواية مجهولة لا نعرف صحتها وإن سلم فمحمول على البيع لأنه
عليه السلام أجاز السلف سنتين وثلاثا في التمر ومعلوم أن التمر لا يبقى طول السنة انتهى وأما ما ذكره
بقوله ولأن القدرة على التسليم بالتحصيل الخ فهو ممنوع بقول المصنف ولأن الحق الخ وبقول الشافعي
لأن القدرة على التسليم إنما يحتاج إليه لوجوبه الخ فافهم قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الإمامية إلى أنه إذا شرط أجلا وجب أن يكون معلوما فلا يجوز إلى الحصاد والدياس والجذاذ
وقال مالك يجوز وقد خالف في ذلك قول النبي صلعم وأجل معلوم وقال ابن عباس قال رسول الله
صلعم لا تتبايعوا إلى الحصاد والدياس لكن إلى أشهر معلوم انتهى قال الناصب خفضه الله
أقول مذهب الشافعي أنه لا يجوز التأقيت بما يختلف كالحصاد والدياس لقوله صلعم إلى أجل معلوم
وإن صح ما رواه عن مالك فلأنه جعل التأجيل إلى الحصاد والدياس من جملة الآجال المعلومة ولعدم
ثبوت الحديث الثاني عنده انتهى أقول قد صح ما رواه المصنف عن مالك فقد رواه ابن حزم عنه
حيث قال وأباح مالك البيع إلى العطاء إذ كان وأما اليوم فلا لأنه ليس الآن معروفا قبل وأجاز البيع إلى
الحصاد والجذاذ والعصير قال ومن نظر إلى عظيم ذلك وكثرته لا إلى أوله ولا إلى آخره ولا نعلم في الجهالة أكثر
من هذا التخريب ولا أعظم منه انتهى ثم ما زعمه الناصب إصلاحا لفتوى مالك بأنه جعل
الحصاد والدياس من الآجال المعلومة إنما يزيده فسادا فإن كل أحد يعلم أن الحصاد والدياس ونحوهما
مما يتأخر أياما ويتقدم فإن الحصاد والجذاذ يتأخر أياما إن كان المطر متواترا ويتقدم إن تأخر
وعدم المطر وقس على هذا البواقي وأما قوله ولعدم ثبوت الحديث عنده فمدفوع بأنه لو تم لجرى مثل
هذا الاحتمال لانسد عليهم باب الاحتجاج فيما بينهم بما في صحيح البخاري ومسلم ونحوهما كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أن الإقالة ليست بيعا وقال مالك

هي بيع مطلقا وقال أبو حنيفة إنما هي فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما وقد خالفوا قوله عليه السلام (فسخ ظ)
من أقال نادما في بيع أقال الله عثرته يوم القيامة وإقالة العثرة هي العفو والترك فيكون إقالة البيع
كذلك ولأنها لو كانت بيعا لوجب أن يكون إلى المتبايعين من تقليل نقصان الثمن والزيادة والتأجيل
والتعجيل وليس في الإقالة ذلك إجماعا ولأنها لو كانت بيعا لا يصح في السلم لأن البيع فيه لا يجوز قبل
القبض ولأن الإجماع واقع على أنه من باع عبدين فمات أحدهما صحت الإقالة ولو كانت بيعا بطلت
لبطلان بيع الميت قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن الإقالة بعد لزوم
البيع جائزة بل مستحبة إذا ندم أحد المتبايعين للحديث وهي فسخ لا يجدد به الشفعة ولا يجب التقابض
أن يقابل التفرق ومذهب أبي حنيفة أن الإقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما إلا
أن لا يمكن جعله فسخا فيبطل وعند أبي يوسف هو بيع إلا أن لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا إلا أن
لا يمكن فيبطل وعند محمد هو فسخ إلا إذا تعذر جعله فسخا فيجعل بيعا إلا أن لا يمكن فيبطل ودليل أبي حنيفة
أن اللفظ ينبئ عن الرفع والفسخ كما قلنا والأصل إعمال اللفظ في مقتضاه ولا يحتمل ابتداء العقد ليحمل
عليه عند التعذر لأنه ضده واللفظ لا يحتمل ضده فتعين البطلان وكونه بيعا في حق الثالث أمر ضروري
لأنه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا مقتضى الصيغة إذ لا ولاية لهما على غيرهما هذا دليل أبي حنيفة
ودليلنا ما استدل به هذا الرجل من الحديث على نفي كون الإقالة بيعا فلا يصح لأنا نقول المراد
إقالة الله عثرة العبد وقع على طريق المشاكلة وليس المراد منه الإقالة الحقيقية مثل إقالة العبد ولهم (الحقيقية ل)
هذه الإرادة لأن إقالة العبد هو الفسخ في العقد وليس لله عقد حتى يفسخ ثم من يقول إنها بيع مطلقا
يثبت فيها حقوق البيع مطلقا ومن يقول إنها بيع في حق الغير يثبت فيها حقوق البيع في حق الغير
انتهى أقول لا يخفى أن ما ذهب إليه المصنف موافق للأصل دال على أن البيع إذا فسخ ليست الإقالة بيعا
ثم إن الناصب قد طوى الكشح عن أن يستدل من قبل مالك على ما ذهب إليه مع أنه بعيد عن العقل
كأنه لم يطلع أو لم يجد الدليل عليه لكن لما رأى أن التعرض له أيضا يفضي إلى إثبات حقية المصنف (حقية المصنف ظ)
احترز عنه وأما ما ذكره في الاستدلال من قبل أبي حنيفة فيتوجه عليه أنه يمنع كون الإقالة بيعا في حق
الثالث فضلا عن ذكره ضروريا فإنه إذا تقابل المتبايعان وفسخا عقد الأرض المبيع مثلا وكان هناك
شفيعا إنما يثبت له ذلك بحق الشفعة لأن الفسخ ينقلب ويصير بيعا في حقه وما ذكره من ثبوت
مثل حكم البيع له وهو الملك لا يستلزم كون ذلك بيعا كما أن ثبوت الملك بالميراث مثلا لا
يستلزم أن يكون هناك بيع قال المصنف في التذكرة وقال أبو حنيفة إنها فسخ في حق المتعاقدين

وهي بمنزلة البيع في خروجها عنه فيثبت فيها الشفعة لان الاقالة نقل ملك بعوض هو مال فيثبت الشفعة كالبيع ومنع كونها نقل ملك بل اعادة للملك الاول فيها بعود الملك الاول اذا فسخ العقد انتهى واما ما ذكره من ان اقالة الله تعالى للعبد وقع على طريق المشاكلة فمع كونه تجوزا فعلا فاصل مردود بان استدلال المصنف ليس الا بالجزء الاول من الحديث وهو قوله عليه السلم من اقال نادما بيعه فان جعل البيع ظرفا للاقالة يدل على انه يليق بها فافهم قال المصنف رفع الله درجته

ذهبت الامامية الى انه اذا خالف انسان اهل السوق بزيادة سعر او نقصانه لم يعترض وقال مالك رضي الله عنه اما ان يبيع بسعر السوق او يعزل وقد خالف المعقول والمنقول لانه مالك فله البيع كيف شاء وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ونهى النبي صلعم عن التسعير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول التسعير هو تعيين السعر والحكم ببيعه بما سعر به وهذا منهي عنه ولكن اذا سعر السلطان او نائبه فليس للبياع التجاوز عن تسعيره لزوم مخالفة السلطان وخوف وقوع الفتنة هكذا قال العلماء واما تجويز مالك التعرض بالقول المذكور فلرفع الخلاف واختلاف الناس عن مظنة وقوع الاختلاف في امر الاقوات وهو موجب الضيق ولا مخالفة للعقل لانه لا يمنع بيع ماله كيف شاء ولكن يمنع من ايقاع الخلاف لا يرى انه لو باع في بيته لا يمنع وكذا لا مخالفة للاية انتهى اقول قد احمل المص قدس سره في نقل مذهب مالك ههنا وتفصيله على ما ذكره ابن حزم انه قال ليس لاهل السوق ان يبيع باقل من سعر اهل السوق ويمنع من ذلك وله ان يبيع باكثر وهذا كما قال ابن حزم ايضا عجيب جدا اذ منعوه من الرخص على المسلمين ويحسن له التغلية انتهى وبهذا يعلم فساد ما ذكره الناصب من ان البيع من سعر الوقت موجب الضيق والضرر بل الضيق والضرر انما يحصل من فتوى مالك على اهل البلد سيما الفقراء والمساكين وعلى هذا البايع المحسن الى الناس ولا ضيق ولا ضرر على اهل السوق لانهم ان شاءوا ان يرخصوا كما فعل هذا فليفعلوا والا فهم املك باموالهم كما هذا املك بماله وما ذكره من لزوم مخالفة السلطان مدفوع بانه انما يعهد الخوف عن السلطان على البيع بما زاد عن سعره لا بما نقص واما ما ذكره من ان اختلاف الناس عن مظنة الاختلاف في امر الاقوات فان اراد به انه مظنة ان يقع الاختلاف في تسعير الاقوات ببيعها باقل من المتعارف في السوق فليس بضرر بل نافع كما مر وان اراد انه مظنة الاختلاف ببيعها بالاكثر فعلى تقدير تسليم فساده قد جوزه مالك كما مر فيثبت عليه وعلى الناصب مخالفة للعقل والنقل كما افاده المص قدس سره هنا والعجب مما ذكره المص ههنا من فتوى مالك ما نقله ابن حزم عن اصحاب مالك وهو ان من اتباع سلطان في السوق

محرم

يجبر عليه ان يتركوه فيها اهل تلك السوق قال وما نعلم احدا قاله غيرهم وهو ظاهر ويبطله قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فلم يشترط البايع الا مع هذا المشاع لا مع غيره فالحكم به لغيره اكل مال بالباطل بلا دليل اصلا انتهى واقول لكن مالك معذور في هذا الفتوى لان له فيها اصل عمر بن الخطاب كما رواه ابن حزم وصاحب الحاوي الكبير من الشافعية ايضا من ان عمر مر بحاطب بن بلتعة وهو يبيع زبيبا بالسوق فقال له اما ان تزيد في السعر واما ان ترفع عن سوقنا انتهى فتامل جدا قال المصنف رفع الله درجته الفصل السابع في الرهن وتوابعه وفيه مسايل ذهبت الامامية الى ان استدامة القبض ليست شرطا في الرهن وقال ابو حنيفة انها شرط وقد خالف في ذلك قوله صلعم الرهن محلوب ومركوب وليس ذلك للمرتهن اجماعا فيكون للراهن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا لزم الرهن بالقبض فالراهن ممنوع عن كل تصرف يزيل الملك والى الغير كالبيع والهبة وللراهن استيفاء المنافع التي لا تضر المرتهن كسكنى الدار وركوب الدابة وان احوج الانتفاع الى الاخراج من يده كالركوب واللبس ولم يثق المرتهن بالتسليم لانه لم يكن موثقا به اشهد الراهن عدلين انه ياخذ للانتفاع وان كان موثوقا به مشهور العدالة لم يكلف بالاشهاد في كل اخذ ومذهب ابي حنيفة انه لا يجوز له الانتفاع بالاستخدام ولا اللبس ولا الاجارة وهو ممنوع لو فعل ولو بطل الرهن برده ليعلم ان القبض شرط في لزوم الرهن فاذا انال القبض زال لزوم الرهن واستدل بالقبض في قوله تعالى فرهان مقبوضة والحديث لا يدل بصريحه على جواز التصرف مطلقا بل اذا حمل على الحلب والركوب باذن المرتهن بالم يخرج من يده انتهى اقول ان الاية لو دلت انما تدل على اشتراط القبض في الجملة لا على الاستدامة ثم قد استدل بالاية على اشتراط اصل القبض بانها تدل من حيث الخطاب اي المفهوم الوصفي وهو ليس بحجة عند اكثر المحققين على انه لو كان شرطا كالايجاب والقبول لكان قوله مقبوضة بعد قوله رهان تكرارا لا فائدة فيه وكما لا يحسن ان يقال مقبوضة لا يحسن ان يقال مقبوضة وايضا الاية مسوقة لبيان الارشاد الى حفظ المال وذلك لا يتم الا بالاشهاد والقبض كما لا يتم الا بالرهن وكما ان الرهن ليس شرطا في الدين ينبغي ان لا يكون القبض شرطا في الرهن وبعبارة اخرى ان القبض في الاية للارشاد كما يرشد اليه اشتراط في السفر وعدم الكاتب والاجماع على ان استدامة القبض ليست شرطا بل لو وكل المرتهن الراهن في القبض كفى عند القايل به فلا يتحقق الغاية المطلوبة منه ويبقى مع ذلك في الجملة اصالة العدم حيث لا دليل صالحا عليه فان قلت فاذا لم يشترط القبض فعلى ما ذا يحمل قوله مقبوضة

قلت على اشتراط كون الرهن مما يقبض لحرز بذلك عن المنافع فانها ليست مما يستوثق بها وعن الحر
وعن ملك الغير مع عدم الاجازة وعن الطير في الهواء والسمك في الماء وعما لا يملكه المسلم ان كان احدهما
مسلما الى غير ذلك هذا واما الحديث فهو بعد تسليم ما ذكره من الاجماع صريح في مدعاه فلا مجال للحوالة على
ما ذكره الناصب كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا جعل
الرهن على يد عدل لم يكن له بيعه الا بثمن المثل حالا ويكون من نقد البلد اذا اطلق له الاذن وقال ابو حنيفة
يجوز له بيعه باقل من ثمن مثله وبالنسيئة حتى قال لو وكله في بيع ضيعة تساوي مائة الف دينار فباعها
بدرهم نسيئة الى ثلثين سنة كان جائزا وهو خلاف المعقول والمنقول لان العقل دل على قبح اضرار الغير
والنقل دل عليه وهو قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى قال الناصب خفضه
الله اقول مذهب الشافعي ان المرهون يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان لم ياذن قال له القاضي
ائذن له في بيعه او ابرئه والوكيل لا بد له ان يراعي غبطة المرتهن فلا يبيعه الشافعي بالغبن الا اذا
كما ثبت في الوكالة وعند ابي حنيفة له ان يبيع الوكيل بما قل او كثر والعرض والنسيئة وعند ابي يوسف و
محمد لا يصح الا بما يتغابن الناس فيه ولا يبيع الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمراد
بالنسيئة البيع بالثمن المؤجل وعندهما يتقيد باجل متعارف ودليل ابي حنيفة ان الوكيل مالك العقد
ومباشر له فله البيع بما شاء ولو كان الموكل لم يره اهلا لمباشرة العقد لم يوكله فله البيع بما شاء ولا ضرر هيهنا
لان الموكل سلطه انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان الناصب لم يذكر دليل جواز بيع الراهن ذلك باقل
من ثمن مثله وبالنسيئة مع ان هذا هو الذي عنون المصنف المسئلة به وثانيا ان ما ذكره من الدليل على جواز
مثل ذلك البيع للوكيل عليل لانه لا معنى لقوله الوكيل مالك العقد سوى قصد التلبيس وايهام ان الوكيل
مالك الثمن وبطلانه ظاهر وثالثا لا نسلم ان مباشر البيع مطلقا له البيع بما شاء وانما نسلم كلية الشرطية لو
لم يكن وكيلا او وصيا او سفيها محجورا عليه ولا بد لاثبات ذلك من دليل ورابعا ان قوله الموكل لو لم يره
اهلا لمباشرة العقد لم يوكله مدخول بان الخطاء في ظن الاهلية جائز بل قد وقع ذلك عن موسى نبي الله
عليه السلام في اختيار الرجال السبعين فظهر انه لم يكن فيهم رجل رشيد كما نطق به القران واختار نبينا صلعم بعض
المنافقين لكتابة الوحي فهرب الى الكفار واختار مولانا امير المؤمنين عليه السلام ابا موسى الاشعري للحكم
بينه وبين معوية بمقتضى الكتاب والسنة فخدعه كافة وتقاعد عن عمرو بن العاص وحكم برأي نفسه
له بخلافه ونفاقه والحاصل انه عليه السلام اختار الحكم له فحكم عليه وتوضيح المرام ان الموكل انما وكله
لظنه فيه بان يراعي في ذلك البيع ما يراعيه اهل الخبرة في الامور ويحافظ على غبطته في ذلك فاذا ظهر

من الوكيل مع ذلك على الوجه المخالف لرأي اهل الخبرة والبصيرة واوجب ضرر الموكل كان ذلك البيع فاسدا
بالضرورة والاطلاق ايضا يقتضي ذلك لان الاطلاق محمول على المعتاد المتعارف بين الناس كما افاده
في التذكرة والظاهر ان الناصب انما اخذ هنا الدليل من الخوارج في قضية الحكم حيث توهموا لزوم ذلك الحكم
على الوجه الذي قلده ابو موسى وقد عرفت فساده قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان الرهن غير مضمون في يد المرتهن وقال ابو حنيفة وقد خالف قول النبي صلعم لا يغلق الرهن من
صاحبه له غنمه وعليه غرمه ومعنى لا يغلق اي لا يملكه المرتهن وقال بضمان الخراج بالضمان وخالف [illegible]
اجماعا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان يد المرتهن يد امانة فلا يضمن
الا بالتقصير ولا يسقط بتلفه شيء من الدين ولو بعد الانفكاك الا اذا امتنع من الرد بعد المطالبة وعند
ابي حنيفة انه من يد العارية فوجب الضمان والحديث لا يكون حجة عليه لانه يمنع الراهن من التصرف فلا يكون
الغرم عليه وكذا الضمان لانه ممنوع من الخراج كما سبق انتهى اقول الذي استدل به ابو حنيفة
على ما ذهب اليه في هذه المسئلة انما هو حديث مذكور في كتب اصحابه يدل على خلاف مدعاه كما ذكره ابن
حزم ايضا ولا استلزام فيه لذلك وهو ما رواه عطاء عن عمر بن الخطاب ان رجلا رهن فرسا فتلف عنده فجاء
الى النبي صلعم فاخبره بذلك فقال ذهب حقك وقد اجاب عنه المصنف في التذكرة بانه مرسل قال
[illegible] اسمعيل بن امية وكان كذابا وقيل يرويه مصعب بن ثابت وكان ضعيفا ويحتمل انه اراد ذهب
حقك من الوثيقة بدليل انه لم يسأل عن قدر الدين وقيمة الفرس انتهى واما ما اخترعه الناصب له و
استدل به من قبله خصوصا [illegible] ابي حنيفة واضرابه فان المنسوب اليهم في الوقاية ومختصره وشرحهما
[illegible] على ان العارية لا تضمن الا بالتعدي من المستعير ان هلكت العارية ولو شرط الضمان على ان ما ذكره يرده
صريح الحديث الصحيح الذي ذكره المصنف فان الحديث صريح في ان الغنم والغرم على الراهن وهذا الناصب
استدل على خلافه بان المرتهن يمنع الراهن عن التصرف فلا يكون الغرم على الراهن فالحديث الاول مع الاجماع
صريحان في ان خراج الاعيان المرهونة على الراهن والناصب يرده بان الراهن عند ابي حنيفة ممنوع من الخراج و
اذا آل الحال الى المجاهرة بامثال هذا المقال فجوابه الشتم واللعن والنكال وجزاؤه السلاسل والاغلال وقد
ظهر بما ذكرنا ان ما اشار اليه سابقا من ان العارية مضمونة عند ابي حنيفة وما ذكره اخرا من ان الراهن ممنوع
من الخراج ممنوع من جملة خيالاته المعهودة في الخرافات فانا لا نسلم ان العارية مضمونة مطلقا وانما يكون
مضمونة ان تلفت بتعدي المستعير كما مر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
ان منفعة الرهن للراهن مثل سكنى الدار وخدمة العبد وركوب الدابة وزراعة الارض والثمرة والصوف

والولد واللبن وقال ابو حنيفة منفعة الرهن المتصل لا يحصل للراهن ولا للمرتهن والنماء المنفصل يدخل
في الرهن وقال مالك يدخل الولد ولا يدخل الثمر لان الولد يتبع الاصل بخلاف الثمرة وقد خالفا في ذلك
العقل والنقل اما العقل فانه يمنع من تعطيل المنافع المباحة واما النقل فقوله عليه السلام الرهن
محلوب ومركوب فاثبت للراهن منفعة الحلب والركوب وقوله عليه السلام له غنمه وعليه غرمه انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المنافع المتصلة والمنفصلة ملك الراهن و
اما ما نسب الى ابي حنيفة من مخالفة المعقول فلا يلزمه لان النماء المتصل لا ينفك والنماء المنفصل في
حكم الاصل فيتعدى اليه الرهن وكذا لا يلزم مخالفة الحديث لما ذكرنا قبل وكذا مالك لانه ليس في
قوله تعطيل المنافع ولا مخالفة للنص كما بينا انتهى اقول ما ذكره من قبل ابي حنيفة اولا وهو ان النماء
المتصل لا ينفك مردود بان عدم الانفكاك لا يستلزم كون النفع لغير الراهن وهو ظاهر وكذا قوله والنماء
المنفصل في حكم الاصل فيتعدى اليه الرهن مردود بانه لو سلم كونه في حكم الاصل وتعدى الرهن اليه فلا
يلزم من ذلك ايضا ان يكون ذلك لغير الراهن والعجب من هذا ما نقله ابن حزم حيث قال ان ابا حنيفة و
اصحابه منعوا من مؤاجرة الرهن ومن ان ينتفع به الراهن والمرتهن ثم ناقضوا من قريب فاباحوا للراهن ان
يستعير من المرتهن وان يعيره اياه المرتهن ولم يروه بذلك خارجا من الرهن ثم قال وهذا في غاية الفساد
بتعريه من البرهان ولانا لا نعلم احدا قال به قبله انتهى واما انكار الناصب لاشتمال قول الرجلين على
تعطيل المنافع فمكابرة صريحة لا تخفى على من تأمل في كلامهما ادنى تامل هنا واعترض بعضهم بانه اذا
كانت المنافع للراهن كما كانت فاي فائدة للرهن واجيب بان الفائدة عظيمة اما في الآخرة فاجر العمل
بما امر الله تعالى به واما في الدنيا فلان الراهن ان مطل بالقضاء بيع الرهن وتعجل المرتهن الاستيفاء من
حقه فاي فائدة تريدون اكثر من هذه الفائدة قال المصنف رفع الله درجته ذهب الامامية
الى سماع البينة في الاعسار وقال مالك لا يجوز وان كان الشهود من اهل الخبرة وقد خالف مقتضى قوله
تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وانما يحكم بالاعسار بالشهادة كغيره من الحقوق انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز سماع البينة على الاعسار وان صح ذهاب
مالك الى عدم جواز الشهادة فلانه لا يمكن الاطلاع عليه حتى لا يسمع الشهادة عليه والاستدلال
بالآية لا مناسبة له بالمدعى فان الكلام في ثبوت الاعسار ويمكن ثبوته باقرار المدعي انتهى اقول
ان ما افتراه الناصب على مالك من انه نفى امكان الاطلاع على الاعسار بلغ في المكابرة من اصل فتوى
مالك كما لا يخفى على من له صدق تامل ثم مناسبة الآية التي استدل بها المصنف ظاهرة لانها متضمنة لبيان

اعسار

اعسار ذوي الاعسار شرعا وعليه يتفرع ما ذكره المصنف من ان الاعسار يثبت بالشهادة واما الذي
لا يناسب استدلال الناصب على عدم مناسبة الآية للمدعى المصنف بقوله فان الكلام في ثبوت الاعسار الخ
نعم ما ذكره يمكن ان يورد مناقضة الحصر المفهوم من كلام المصنف قال وانما يحكم بالاعسار بالشهادة ودفعها
ظاهر لان الحصر في كلام المصنف متعلق بالاعسار الذي لا يقر المدعي به كما هو مقتضى فرض المسئلة فلا يبقى هناك
احتمال ثبوت الاعسار بالاقرار حتى يبطل الحصر والاختصار قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا ثبت بالبينة اعساره وحكم به الحاكم خلي في الحال واطلق وقال ابو حنيفة يحبس شهرين
وقد خالف قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الحبس
الشهرين لزيادة التثبت فان الناس يعلمون انه مفلس ويشهرونه بالافلاس لئلا يعاملوه والآية تدل على
عدم المطالبة لا على عدم التشهير فلا يكون حجة عليه انتهى اقول الاصل عدم زيادة التكليف على ما حكم
الشرع به وما استحسنه الناصب في ذلك من ان الحبس بعد اعلام الناس على افلاسه ومنع الناس عن المعاملة
انما يناسب فاعلم من المعسر يستحق الحبس وعدم ... تفويت مال الناس واما اذا كان الافلاس والاعسار
محققا ... وكان الرجل ظاهره بالعدالة ويحصل الحوائل اذا كان له اموال وعقار قبلها اخر
يمكنه اداء حقوق الناس منه بعد زمان فلا وجه لهذا الاعلام والحبس والايذاء كما لا يخفى وايضا يحصل
التشهير بمجرد النداء على رؤس الاشهاد في البلد اكثر من التشهير الحاصل من الحبس كما لا يخفى فلا وجه للعدول
عن الاسهل الانفع الى ما هو اصعب وادنى نفعا واما قوله والآية تدل على عدم المطالبة لا على عدم التشهير
ففيه انه جواب غير ... وكيف ما اقترفه ابو حنيفة لاجل الزيادة على مدلول الآية واستدل به على وجوب
التشهير وهل مثل هذا الفسوق الا ... للاشهار عنا وقد ... ابن حزم بانه لم يكن ...
الله ما اتم بحبس وحبس وابطل سائر الروايات التي ذكرها الحنفية الدالة على الحبس فارجع الى كتابه قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا ثبت اعساره وجب تخليته ولا يجوز للغرماء
ملازمته وقال ابو حنيفة يجوز لهم ملازمته فيمشون معه ولا يمنعونه من التكسب فاذا دخل الى بيته فان
اذن لهم في الدخول معه دخلوا وان لم ياذن لهم منعوه من دخوله وبيتونه خارجا وقد خالفا قوله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقول النبي صلعم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك انتهى قال النا
صب خفضه الله اقول قد سبق ان النص يدل على ترك المطالبة والحبس لاجل الاداء لا لترك الملازمة المطلقة
القرآن فلا تعارضه السنة والحديث يدل على ... الكتاب والمراد من قوله ليس لكم الا ذلك معنى ليس لكم المطالبة
ولا يدل على عدم الملازمة انتهى اقول قد سبق منا ايضا الجواب عن هذا فتذكر في الاستدلال بالآية

على ... حيث م

محبسه ظ

على ما ليس له م

سابقا ما هو جواب عن مناقشة فيها ههنا فتذكر وتامل وبالجملة الآية يدل على مجرد انتظار
الميسرة وترك ما عدا ذلك من المطالبة والحبس والملازمة وغيرها والحديث اقوى واصرح دلالة
على ان للمدلكان كلا الادلة على الحصر منتبر بقوله ع الا ذلك بالنبلس لكم المطالبة يكون نحو حبا
عن مطالبة الوجه كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
الانبات دليل على البلوغ في حق المسلمين والمشركين وقال ابو حنيفة ليس دليلا فيهما وقال ابو حنيفة الشافعي ظ
انه دليل في المشركين خاصة وقد خالف المعقول والمنقول اما المعقول فلان الوجدان يدل على
ذلك وهو حكم يقيني مستفاد من الاستقراء وغيره من المجربات والوجدانيات واما المنقول فلان
سعد بن معاذ حكم في بني قريظة بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم وامر بكشف موتزرهم فمن انبت فهو
من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري وصوبه النبي صلعم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان البلوغ يثبت اما بالاحتلام او بالسن وهو خمسة عشر سنة واما الانبات حيث لا يجب الامر
فلا دلالة له في ذاته على البلوغ لان انبات الشعرة في الانسان يتفاوت بحسب الامزجة ولما لم يكن الاطلاع نفس ظ
على البلوغ بالسن او الاحتلام من الكفار يتيسر لعدم الوثوق بكلامهم وعدم الشهود جوزنا الحكم
على البلوغ بالانبات للضرورة في شأن الكفار وبقي في شان المسلمين على الاصل وهو الاحتلام او
السن هذا دليل الشافعي ولم يجوز ابو حنيفة بناء على الاصل وعدم جواز الاصل عنده واما ما ذكره
ان المعقول يدل على كون الانبات دليلا على البلوغ لانه حكم يقيني فمنقول لا نسلم هذا والاستقراء
ممنوع لانه يختلف بحسب الامزجة والاستقراء يدل على هذا التفاوت انتهى اقول يتوجه عليه
ان حصول التفاوت في ذلك بحسب الامزجة لو سلم فهو جار في البلوغ بالاحتلام فانه ايضا قد
يتقدم او يتاخر بحسب الامزجة مع انه دليل على البلوغ باتفاق منا ومنكم وايضا اقتضاء التفاوت
بحسب الامزجة التقديم والتاخير لا ينافي كونه ذلك علامة ودليلا غاية الامر انه يجوز ان يكون علامة
بلوغ صاحب المزاج الحار مثلا عند الشارع الانبات في زمان مقتضاه ذلك المزاج وعلامة بلوغ
صاحب المزاج البارد ما اقتضاه مزاجه والعقل لا يستقبح جعل ذلك علامة ودليلا واما ما ذكره
من ان كون الانبات علامة البلوغ مقصور على الكفار فمن قبيل الاستدلال بخصوصية السبب
ولا عبرة به كما تقرر في الاصول وقال ابن حزم لا معنى لمن فرق بين احكام الانبات فاباح سفك الدم سفك ظ
به في الاسرى خاصة جعله هنالك بلوغا ولم يجعله بلوغا في غير ذلك لان من المحال ان يكون رسول الله صلعم
يستحل دم من لم يبلغ مبلغ الرجال ويخرج عن الصبيان الذين قد صح نهي النبي صلعم عن قتلهم ومن الجهاد

الذكور

ان يكون انسان الحد احلا با لها غير رجل بالغ معا في وقت واحد انتهى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وان طعن في السن
وقال ابو حنيفة اذا بلغ خمسا وعشرين سنة فك حجره على كل حال ولو تصرف قبل الفك بلوغ
خمس وعشرين سنة صح تصرفه بالبيع والشراء والاقرار وقد خالف في ذلك قوله تعالى فان آنستم منهم
رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم نوما المقتضي للتخصيص بخمس
وعشرين سنة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الحجر لا يثبت ينفك ظ
على الصبي اذا بلغ غير رشيد لبقاء سبب الحجر وهو عدم الرشد ومجرد البلوغ لا يفيد فك الحجر وان
بلغ ما بلغ من السن ومذهب ابي حنيفة ان الصبي اذا بلغ غير رشيد لم يسلم ماله اليه اتفاقا قال الله
تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله فان آنستم منهم رشدا فابو حنيفة قيد الايناس بالزمان
وهو خمس وعشرون سنة فان هذا سن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ اثني عشر
حولا وادنى مدة الحمل ستة اشهر ففي هذا المبلغ يمكن ان تولد له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد
لابنه ابن فالظاهر ان يونس منه رشدا ما في سن خمس وعشرين فيدفع اليه امواله ولو بعد خمس وعشرين
سنة يسلم اليه ماله وان لم يونس منه رشد عند ابي حنيفة فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم
معها هذا مقتضي التخصيص عنده انتهى اقول جواب هذه ما اجاد فيه ابن حزم حيث اشار
اليه فقال هذا كلام احمق بارد ويقال له هبك انه كما تقول فكان ماذا فرق الله تعالى بين من يكون جدا
وبين من يكون ابا في احكام مالهما وفي اي عقل وجدتم هذا وايضا فقد يولد له من اثني عشر عاما
ولابنه كذلك فهذان اربعة وعشرون عاما وايضا فبعد الجد يوجد ما هو فوقه وهكذا الى اسم ولثمان
سنة او الى اربعين سنة لقول الله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة فظهر فساد ما ذهب
اليه ابو حنيفة وبالله التوفيق واجاب المص في التذكرة بان الآية لا دلالة فيها لكونه
حدا ليس تحته معنى يقتضي الحكم ولا اصل له في الشرع يشهد له بالاعتبار فيكون اثباتا للحكم بالتحكم
ثم هو ثابت يجيء له دون هذا السن فان المرء يكون جدة لاحدى وعشرين انتهى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا بلغت المراة رشيدة دفع اليها مالها وان لم يكن
لها زوج وليس لزوجها لو كان معها اعتراض وقال ابو حنيفة ان لم يكن لها زوج لم يدفع اليها
مالها وان كان لها زوج دفع اليها لكن لا يجوز لها ان تتصرف فيه الا باذن زوجها وقد خالف قوله
تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والعجب انه اعطى السفيه ومنع المراة انتهى قال

الناصب حفظه الله اقول هذه المسئلة ما رأينا في كتبهم وما اثبته عالم ولعله موضوع وان
صح فلعله للامر بطاعة المرأة للزوج في كل شيء انتهى اقول لم يذكر في الوقاية والينابيع عند ابي
حنيفة في حكم المرأة الرشيدة اصلا وانما الذي نسبه المص اليه قد نسب مثله في الينابيع الى مالك
واحمد فقال ومذهبه لا يدفع اليها حتى تنكح وتلد او في رواية حتى تلد او يلبث سنة مع الزوج لنا عموم
قوله تعم فان آنستم منهم الآية انتهى فالظاهر ان الناصب يريد انكار نسبته الى ابي حنيفة نظرا الى التشبيه او
وقع التبديل سهوا من قلم الناسخ ويدل على ذلك كلام المص قدس سره في التذكرة حيث قال وقال
مالك لا يدفع اليها مالها حتى تزوج ويدخل عليها زوجها فاذا نكحت دفع اليها مالها باذن الزوج
ولا ينفذ تبرعها بما زاد على الثلث الا باذن الزوج ما لم تصر عجوزا لان كل حالة جاز للاب تزويجها بقدر عقلها م
فيها من غير اذنها لا ينفك عنها الحجر كالصغيرة فاذا كان للاب اجبارها على النكاح كانت ولايته المال
غيرها ثم اجاب قدس سره عن قوله ونحن نمنع اجبارها على النكاح بل من بلغت رشيدة كما اوردها في
النكاح وغير اليها على ما سيأتي ان شاء الله تعم سلمنا لكن الفرق ظاهر فان مصلحتها في النكاح لا يقف
على معرفتها الا بمباشرة الاب او بمباشرتها بعد وقوعه وبالجملة فان للاب اجبارها على النكاح لان
اختيارها لا يمكن الا بالنكاح بخلاف المعاملات من البيع والشراء وغيرهما فانه يمكن معرفته ومباشرته
قبل النكاح وبعده انتهى والحاصل انه لو اراد الناصب نسبة ذلك الى ابي حنيفة فقد رآه منسوبا الى
مالك في المعتمد كالحنفية المرفوعة فالانكار بارد والتوجيه ابرد والتوجيه ابرد من الكل والكل ظاهر
على ان عدم وجدان الناصب ذلك فيما وصل اليه من كتب الحنفية لا يدل على عدم صدور ذلك
القول منه كيف وقد وقع منهم الاعتراف بان جميع الاقوال المختلفة المنتشرة في سائر المذاهب مجتمعة في
مذهب ابي حنيفة فقد نقل صاحب طبقات الحنفية عن سنان خال ابي بكر بن مسعود بن احمد الكاساني
انه لما قدم الكاساني الى دمشق حضر اليه الفقهاء وطلبوا منه الكلام معهم في مسئلة فقال لا اتكلم
الا في مسئلة فيها خلاف اصحابنا فتتبعوا مسائل كثيرة فجعل كلما ذكروا مسئلة يقول ذهب اليه من اصحابنا
فلان وفلان فلم يزل كذلك حتى لم يجدوا مسئلة الا وقد ذهب اليه واحد من اصحاب ابي حنيفة فانفض
المجلس على ذلك انتهى وذكر في الفصل السادس عشر من الفصول العمادية في فقه الحنفية انه نقل عن
ابي يوسف انه كان يقول كل قول قلت فيه بخلاف قول ابي حنيفة لم نقله من عند انفسنا انما كان قولا قاله
اولا ثم انتقل عنه ولم يقله انتهى فافهم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان الصبي اذا بلغ رشيدا يدفع اليه ماله ثم ان تبذر وضيع في المعاصي حجر عليه وقال ابو حنيفة لا

يحجر عليه وتصرف بما ينفع ماله وهو خلاف قوله تعم فان كان الذي عليه الحق اي مبذرا او ضعيفا
اي صغيرا او كبيرا او لا يستطيع ان يمل هو اي مغلوبا على عقله وقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم و
قال الله تعم ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ذم المبذرين فوجب المنع منه وانما يمنع من التصرف وقال
عليه السلام اقبضوا على ايدي سفهائكم انتهى قال الناصب حفظه الله اقول مذهب الشافعي ان من
الحجر في السفيه البقاء المالي في التصرفات واحتمال الغبن الفاحش في المعاملات وبذل المال في
المحرمات فاذا بلغ رشيدا اعني انه صاحب صلاح الدين والدنيا انفك عنه الحجر ويدفع اليه امواله
فاذا طرء بعد انفكاك الحجر عنه شيء من الاول والثاني يعاد عليه الحجر وان ظهر الامر الثالث وهو الفسق لا
يعاد عليه الحجر بعد الجزم بالسفه لان الباعث على صرف المال في المحرمات قد يكون داعية الشهوة
واللذة لا السفه فلا يعاد عليه الحجر ومذهب ابي حنيفة انه لا حجر على افعال الجوارح في السفيه بل الحجر عنده
على مفتي ماجن وطبيب جاهل ومكاري مفلس والخصوص لا يدل على وجوب الحجر والمنع من التصرف بل
يدل على وجوب المنع عن التبذير انتهى اقول انا عرفت الناصب دلالة النصوص على وجوب
المنع من التبذير حكم كلام المص على ابي حنيفة لان المنع عن التبذير انما يؤثر بالمنع من التصرف كما ذكره المص
سابقا فيلزم دلالة النصوص على وجوب منعه من التصرف واما الحديث فهو نص صريح في ذلك كما لا
يخفى وما ذكره الناصب اعراض عن متمسكات المص واعادة لما حصل فتوى ابي حنيفة بلا طائل هذا وقد استدل
المص في التذكرة على ما اختاره باجماع الصحابة وقد وافق الشافعي في نقل هذا الاجماع ايضا وبان التبذير
لو قارن البلوغ منع من دفع المال فاذا حدث اوجب انتزاع المال كالجنون وبان المشتري يحجر عليه اولا
حفظ المال لان الصبي واذا لم يكن المال فانه عنه ما يؤمن عليه لا يمكن حصول الاتلاف عنه فاذا كان
الاتلاف صادرا عنه حقيقة كان الحجر عليه اولى ثم قال قال ابو حنيفة وزفر لا يحجر عليه وتصرفه نافذ لانه
حر مكلف فلا يحجر عليه كالرشيد ولانه يصح طلاقه فيصح عقوده كالرشيد ولانه ثم اجاب بان القياس
باطل لان الرشد حافظ لماله فيدفع اليه بخلاف السفيه والطلاق ليس اتلافا لمال ولا يعضد
لم يمنع منه وطلقا ابلك العبد دون التصرف في المال بغير اذن سيده انتهى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز الصلح على الاقرار والانكار وقال الشافعي لا يجوز على الانكار
وقد خالف قوله تعم والصلح خير جائز بين المسلمين وهو عام فيه انتهى قال الناصب حفظه الله
اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز الصلح على الانكار لان الصلح لرفع التنازع فاذا دام على الانكار لا يرتفع
النزاع فالصلح على الانكار حقيقته ليس صلحا فلا يدخل في عموم قوله تعم والصلح خير وكذا الصلح

الحديث انتهى أقول ما ذكره الناصب من انه مادام على الانكار لا يرتفع النزاع غير مسلم فان المدعي
اذا كان كاذبا استلاف ضالحه المنكر فرارا من توجه اليمين عليه يرتفع التنازع بينهما شرعا في الظاهر والاحكام
والنزاع الباطني لا ينافي كون الصلح جائزا لظهور انه انما يرتفع احد شقي الانكار دون النزاع خير من ان لا يرتفع
شي منهما به وتفصيل الكلام في هذا المقام ان ما ذكره الناصب في وجه ما ذهب اليه الشافعي في
هذه المسألة منقح لما استدل لو اتيه في كتبهم فان المذكور فيها انه نظر الى ان الصلح في صورة الانكار معاوضة
على ما لم يثبت فلم يصح المعاوضة كما لو باع مال الغير ونحن نمنع بطلان المعاوضة على ما لم يثبت با
لصلح الا ان يقوم عليه الدليل والفرق بينه وبين البيع ظاهر فان ذلك تصرف في مال الغير بغير اذنه
علانية هنا ولا ينبغي شرعية عندنا وعندهم كما ذكره الناصب على قطع النزاع وهو شامل للحالين
اما صورة الصلح مع الاقرار فظاهر واما مع الانكار فبان يدعي شخص على غيره دينا او عينا فينكر المدعى
عليه فيصالحه على مال آخر او على بعض المدعى به او على غيره ذلك من منفعة وغيرها والمراد بصحة الصلح
مع الانكار صحته بحسب الظاهر واما بحسب نفس الامر فلا يستبيح كل منهما ما وصل اليه بالصلح وهو غير محق
فاذا انكر المدعى عليه المدعي ظاهرا وصولح على قدر بعض ما عليه في الواقع او ببعض العين او بمال آخر به م ظاهرا خ
لم يستبح المنكر ما بقي من مال المدعي عينا ودينا حتى لو كان قد صالح عن العين بمال آخر فهي باجمعها جميعها ظ
في هذه مغصوبة ولا يستثنى له مقدار ما دفع لعدم صحة المعاوضة في نفس الامر وكذا لو انعكس وكان
المدعي مبطلا لان هذا اكل مال بالباطل وانما صالح المحق المبطل دفعا لدعواه الكاذبة كما مر وقد يكون
استدفع بالصلح ضررا عن نفسه او ماله ومثل هذا لا يعد تراضيا يبيح اكل مال الغير نعم لو كانت الدعوى
مستندة الى قرينة تجوزها كما لو وجد المدعي بخط مورثه ان له حقا على احد او شهد له من لا يثبت بشهادته
الحق ولم يكن المدعي عالما بالحال وتوجهت له اليمين على المنكر فصالحه على اسقاطها بمال او على قطع
المنازعة عنه فالمتجه صحة الصلح في نفس الامر لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطها وكذا لو توجهت
الدعوى بالتهمة حيث تتوجه اليمين على المنكر ولا يمكن ردها هنا وقال ابن حزم معترضا على احتجاج الشافعي
على الاستدلال بالآية انه لا شك ان الآية ليست على عمومها وان الله تعالى لم يرد قط كل صلح وان امرءا
لو صالح على اباحة فرجه او فرج امرأته او على خنزير او خمر او على ترك الصلاة او على ارقاق حر وعقد على
نفسه كل هذا لكان صلحا باطلا لا يحل فاذ لا شك في هذا فلا يكون صلح يجوز امضاؤه الا صلح جاء القرآن
والسنة بجوازه وليس في القرآن والسنة صحة الصلح على الانكار ولا على السكوت ولا اسقاط اليمين و
نحوها انتهى واقول فيه نظر لان ما ذكره من الصلح على اباحة الفرج ونحوها مما اخرجه النص والاجماع

عن عموم

عن عموم الآية والحديث والعام المخصوص حجة في الباقي عند محققي الاصول وعلى هذا لا يلزم المجتهد
البحث عن سائر المخصصات بان يتبع دخول كل واحد فرد من افراد العام من القرآن والسنة حتى لو لم يصح يتتبع خ
من كتاب الله وسنة ما يدل على كون الصلح على الانكار داخلا تحت ذلك العام لم يعلم الحكم بجوازه كما زعمه ابن حزم لان داخلا في خ
القرآن والسنة لم يتكفلا ببيان ما لا يتناهى من الحوادث الجزئية تفصيلا وهو ظاهر ولهذا اندفع ما ذكره من
لزوم اللوازم الباطلة فانها انما تلزم بعد البحث خروجها عن هذا العام قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان الحائط المشترك بين اثنين ليس لاحدهما ادخال خشبة خفيفة فيها الا بصرفيه
الا باذن صاحبه وقال الشافعي ومالك يجوز وهو مخالف لقوله لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الجدار لو كان مشتركا فليس لاحدهما
منع الجذوع الا باذن الشريك ولا ان يتد فيه وتدا او يفتح فيه كوة ولا ان يترب الكتاب من تراب جدار
الا ان المشترك لا يستقل احدهما بالانتفاع فاين هذا من المذهب وما اجرأه على الكذب انتهى اقول
ثم ما نسبه المصنف الى الشافعي ومالك كما وقع في نسخة الناصب قد نسبه صاحب الينابيع الى مالك و
احمد دون الشافعي حيث قال الامامية في الجدار الخالص والمشترك بلا اذن الا في الاستناد والاستناد
متاع كالاستظلال وان منع عن الآخر قيل ومذهبهما اي مذهب مالك واحمد يجاز وضع الجذوع
ويجبر عليه ان لم يتضرر لقوله عليه السلام لا يمنعن احدكم جاره ان يضع خشبته على جداره وقلنا محمول غيره ظ
على تاكيد الاستحباب لقوله صلعم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه انتهى ولعل تبديل احمد
بالشافعي وقع سهوا من قلم الناسخ او عمدا من الناصب ليقتصر على مجرد التشنيع بعدم مطابقة
النقل ويحصن العين عن التعرض لدفع اعتراض المصنف عن مالك واحمد هولاء كما هو المفرع على ما عرفت تحصن ظ
فعلى تقدير براءة الشافعي عن المشاركة مع مالك في القول بذلك فقد علم ان مالكا ان مالك
فيه بل احمد ايضا فلا وجه لعدم تعرض الناصب للجواب من قبلهما كما لا يخفى قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجب على الشريك اجابة شريكه الى عمارة المشترك من حائط او دولاب
او غير ذلك وقال الشافعي ومالك يجب ويجبر عليه وقد خالف العقل والنقل فان الانسان لا يجب عليه عمارة
ملكه ولا غيره فاي وجه يجب عليه العمارة وقال م الناس مسلطون على اموالهم قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ليس لاحد الشريكين اجبار الآخر على عمارة الملك المشترك كالاجبار
على زراعة الارض المشتركة سواء كان الامتناع لضرورة او غيرها ولو اراد احدهما اعادة ما انهدم
بآلة نفسه لم يمنع لان الاعادة على الارض المختصة به وتكون المعاد ملكا له هذا مذهب الشافعي والله اعلم

من أين له هذا الكذب في الفقه الشافعي وينقل عنه ما يريد انتهى اقول نعم قال صاحب الينابيع ولا يجبر
احد الشريكين على عمارة الملك كالاجبر على زراعة الارض المشتركة ولو ربما يتضرر به فتيل يجبرهما بمجرد دفعا
للضرر وتحصلت الغلة وفرق بانه لم يرض عند الاشتراك انتهى فالحال في هذه المسألة وفقا وتوجيها كالحال بما
بينها فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الضمان ناقل للدين من ذمة المضمون
عنه بريئة وقال الفقهاء الاربعة لا يبرأ وقد خالفوا قول النبي صلعم لعلي عليه السلام لما ضمن الدين عن
الميت جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك فدل على انتقال الدين من ذمة الميت
وقال لابي قتادة لما ضمن الدينارين هما عليك والميت منهما بري قال نعم فدل على براءة ذمة المضمون عنه
انتهى قال الناصب مذهب الشافعي ان حقيقة الضمان هو ضم ذمة الى ذمة وهو القائم ولا يشترط رضى
المضمون عنه ولا قبوله ولا ان عرف الضامن ويصح عن الميت المفلس وغيره ويجوز للمضمون له مطالبة الضامن
والاصيل جميعا ومطالبة ايهما شاء ومطالبة احدهما ببعض الحق والآخر ببعضه ومهما برئ الاصيل برئ
الضامن وضامن الضامن ولو برئ الضامن لم يبرأ الاصيل ويبرأ ضامن الضامن لان الاصالة في
ثبوت الدين في ذمة الاصيل فلو برئ ذمته لم يتحقق معنى الضمان للضامن والحديثان ان صحا دل على فك رهان
الميت لانه كان مغلولا بالدين لا على براءة ذمته ولا دلالة له على براءة ذمته بالضمان لان البراءة انما تحقق فلا دليل له
بالاداء وكذا حديث ابي قتادة على مذهبه من الحديثين انتهى اقول جميع المقدمات التي نسبها الناصب
الى الشافعي دعاو مجردة تطالب بيانها من العقل او النقل ودونه خرط القتاد واما ما ذكره من ان الحديث
ان صح دل على فك رهان الميت ولا دلالة على براءة ذمته بالضمان بل الاداء فبينه ان البرهان في قوله
صلعم كما فككت رهان اخيك انما استعمل على سبيل الشاكلة مع ما قبله بدليل قول الراوي لما ضمن
الدين على الميت فانه لو كان هناك رهن لما احتيج الى الضمان بل كانوا يستوفون الدين من ثمنه واما
حديث ابي قتادة فهو صريح فيما ادعاه المصنف وليس فيه ذكر فكاك رهن ونحوه فكيف يكابر على التصريح
القطعي ويقول وكذا حديث ابي قتادة قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
الضامن المتبرع لا يرجع به وقال مالك واحمد يرجع به عليه وقد خالفا قوله عليه السلام والميت
منهما بري ولو كان الدين باقيا لم يكن فايدة في الضمان على الميت انتهى قال الناصب اقول مذهب
الشافعي ان المتبرع من غير اذن الاصيل ليس له الرجوع وان صح ما نقل من مذهب مالك واحمد فلا مخالفة
للنص ان صح لما ذكرنا ان المراد براءته بالاداء لا بالضمان ولا يفيد عدم جواز الرجوع الى الورثة ان لم يكن
متبرعا بل انما المفيد للنص انتهى اقول ان تمام حديث ابي قتادة كما ذكره المصنف في المسألة السابقة صريح

انه عليه السلام على البراءة بمجرد الضمان فالتأويل بعيد عن واضح السبيل عند فانع لمخالفة النص
كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز ضمان مال الجعالة بعد
الفعل وقال الشافعي لا يجوز وقد خالف في ذلك قول الله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم وقوله
عليه السلام الزعيم غارم وهو عام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الجعالة
جائزة قبل العمل وبعد العمل يصير لازما فاذا استجمع مال الجعل بعد اللزوم شرائط صحة الضمان صح
الضمان عنده واما الاستدلال بالآية على ما ادعاه فغير صحيح لانه وارد قبل اللزوم فلا يثبت المدعى
نعم يثبت به صحة الضمان مطلقا بها استدل العلماء على صحة الضمان ومشروعيته انتهى اقول
ورود الآية فيما ذكره ممنوع ولو سلم فلا عبرة بخصوصية السبب عند الاصوليين وانما العبرة بعموم اقلام
اللفظ على انا اذا اعترفنا بان الآية يثبت بها صحة الضمان قبل اللزوم فيلزم صحة الضمان بعده بطريق
اولى ولعدم القايل بالفرق فثبت المدعى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان للموكل ان يطالب بثمن ما باعه وكيله ومنع ابو حنيفة منه وهو مخالف للمعقول والمنقول لدلالة
العقل على تسلط الانسان على استخلاص ما يملكه من يد الغير وقال عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوكيل اذا باع شيئا فله مطالبة الثمن
والموكل في البيع وكيل في قبض الثمن وللموكل ايضا مطالبته بالمال لانه ماله في الحقيقة فله الطلب
وعند ابي حنيفة ان المباشر للعقد هو الوكيل فهو يستحق المطالبة لان المطالبة حق المباشر ولا يلزم منه
عدم تسلط الموكل من الوكيل والتسلط يحصل بجواز المطالبة مطلقا لا بالمطالبة من شخص معين انتهى
اقول يتوجه عليه ان ما ادعاه من قبل ابي حنيفة من ان المطالبة حق المباشر مجرد دعوى لا يسمع
بلا دليل واما ما ذكره من انه لا يلزم من منع مطالبة الموكل ثمن ماله عن غير الوكيل عدم تسلط على ماله
فمبني على عدم تحصيله لمعنى التسلط او على تسلط ابليس عليه فعليه كيف شاء قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان اطلاق الوكالة في البيع يقتضي البيع نقدا بثمن المثل
بثمن المثل وقال ابو حنيفة لا يقتضي ذلك بل للوكيل ان يبيع نسيئة او بما يساوي الف بدرهم واحد
الى الف سنة وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان الانسان انما يرضى على نقل ملكه بعوض اذا
كان العوض مساويا للملك وقال النبي صلعم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول قد سبق بيان هذه المسألة وان ابا حنيفة ذهب الى ان الموكل اذا وكل الوكيل
سلطه على الملك فله ان يتصرف كيف شاء ولو فوت عليه المالك الموكل فهذا التفويت

فيجيزه المالك الى نفسه كما لو باع هو بنفسه شيئا او وهب ماله الف بدرهم واحد الى الغير مستغرقا
لاضرار انما توجه الى نفسه فلا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى **اقول** قد سبق منا ايضا الكلام
على ما ذكره في بيان هذه المسئلة ونزيد على ذلك هيهنا ان ما ذكره هيهنا من ان الموكل اذا وكل الوكيل
سلطه على الملك غير مسلم لانه من دليل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه لا يصح ابراء الوكيل من دون اذن الموكل وقال ابو حنيفة انه يجوز وقد خالف في ذلك العقل
والنقل فان الحق تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون قبيحا باطلا ولان الابراء تابع للملك
هو منتفي عن الوكيل وقال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
انتهى **قال الناصب** خفضه الله قول الوكيل ان كان وكيلا في الابراء فلا اشكال وان كان وكيلا
مطلقا فقضاه يصح عند ابي حنيفة الابراء وليس هذا تصرفا في مال الغير بغير اذنه لانه داخل في
الوكالة المطلقة وليس من باب اكل اموال الناس بالباطل انتهى **اقول** ما ذكره الناصب
من الترديد مردود غير مرتبط بالمقصود فان النزاع في جواز ابراء الوكيل بدون اذن الموكل وهذا
انما يتحقق فيما اذا كان وكيلا في الخصومة مثلا او في بعض من الامور مما لا يتعلق بالابراء او بالصلح
او بالاقرار لا فيما اذا كان وكيلا في خصوص الابراء او وكيلا مطلقا شاملا للابراء وغيره فالترديد
بشقيه قبيح خارج عن المبحث غير مفيد في اصلاح فتوى ابي حنيفة كما لا يخفى **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا وكله في الشراء فاشترى وقع للموكل وقال ابو حنيفة
يقع للوكيل ثم ينتقل الى الموكل وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان العقل يقتضي استصحاب
الملك حتى يزيله بسبب ناقل فلو دخل في ملك الوكيل لافتقر الى ناقل انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول قد سبق ما ذكرنا من مذهب ابي حنيفة ان احكام البيع عنده يتعلق بمباشر العقد
وهو الوكيل فيقع الملك له واما ما ذكر ان العقل يقتضي استصحاب الملك حتى يزيله بسبب ناقل
فهذا في الملك المستقل وليس الوكيل مستقلا بالملك بل الملك في الحقيقة للموكل ويقع للوكيل
بناء على ظاهر وليس الوكيل المباشر فلا يحتاج الى ناقل **اقول** لا يخفى ان مباشرة الوكيل للبيع
وقوله انما وقع للغير فيجب ان ينتقل الملك الى ذلك الغير دونه علمه بالقصد كما لو اشترى الاب
والوصي للمولى عليه فان ابا حنيفة وافق فيه على وقوعه للطفل ابتداء ويلزمه ايضا العتاق ان الوكيل
بنحوه مما يتعلق عليه لو اشترى للموكل ولم يقل به احد قال المعصوم قدس سره في بعض مصنفاته اوردت
ذلك على بعض الحنفية فاجاب بانه في الزمن الاول يقع للوكيل وفي الزمن الثاني ينتقل الى الموكل

فالزمته

فالزمته بانه لم يرجح الانتقال في الزمن الثاني الى الموكل دون العتق فلم يجب بشيء والحق ما قاله بعض
متاخري المتاخرين رحمهم الله تعالى انه لو انتقل الى الوكيل كان اللازم ترجيح العتق لانه مبني على التغليب
باعترافهم ولقد تعاير كثيرة انتهى واما ما ذكره الناصب من ان الوكيل ليس مستقلا بالملك فتوجيه
عليه انه لا معنى لعدم الاستقلال هيهنا الا التابع عن غيره بالوكالة لا بالاصالة اذ لا حاجة في مثل هذا الى
التامل سيما اذا صرح في متن العقد بالشراء عن موكله الفلاني وحاصله الاتفاق ان يقال ان الوكيل
في النكاح يصير الزوجة زوجة له اولا ثم ينتقل الى موكله مع ظهور بطلانه وايضا لا معنى للحقيقة في
قوله بل الملك في الحقيقة للموكل الا الحقيقة الشرعية واذا اعترف بان الملك بحسب حقيقة الشرع
للموكل كيف يصح ان يقال انه يقع للوكيل ثم ينتقل الى الموكل وبالجملة ما ذكره في توجيه قول ابي حنيفة
لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا وكل مسلم ذميا في شراء الخمر لم يصح الوكالة فان اشتراه الذمي له لم يصح البيع وقال ابو حنيفة
يصح التوكيل ويصح البيع وعنده ان المسلم لا يملك الخمر لما تولى الشراء بنفسه فلا يصح ذلك وملكه
بشراء وكيله الذمي وقد خالف في ذلك العقل المتواتر من القرآن والسنة في قوله تعالى حرمت عليكم
الخمر وهو يستلزم تحريم انواع التصرفات وقال عليه السلام ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ولعن رسول
الله صلى الله عليه في الخمر عشرة من جملتها البائع ولا فرق بين الوكيل والموكل انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول قد ذكرنا هذه المسئلة من مذهب ابي حنيفة وذكرنا دليله وحاصله انه يقول هذا البيع جائز
لان المباشر اهل له وحرمته بواسطة مقارنة الحرام لا لنفسه فيقع للوكيل ثم يقع للموكل فاذا ما وقع
فيه حصل خلاف ولا اخبار في الحرام انتهى **اقول** كل من له ادنى الف ومناسبة باحكام الشريعة
يعلم ان الشرط كون الوكيل قادرا على ان يقبل الفعل لنفسه بشرط كون الوكيل كذلك فلا يكفي جواز يلي
تصرف احدهما دون الاخر فلا يصح توكيل المسلم للذمي في بيع خمر ايضا وان كان يملك الذمي ذلك
لنفسه ولنعم ما قال ابن حزم من ان هذه المسئلة عن ابي حنيفة من شنعه التي نعوذ بالله من مثلها
انتهى هنا وقد دمرنا على ما ذكره الناصب سابقا من الدليل وبينا ما فيه من الاضلال والتضليل
فاستقم ولا تتبع الهوى فانه يضلك عن السبيل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا وكله في بيع فاسد لم يملك البيع الصحيح وقال ابو حنيفة يملك الصحيح وقد خالف في ذلك مقتضى
العقل والنقل فان الوكالة انما تضمنت الفاسد والصحيح لم يوكله فيه وكما لا يجوز ان يبيع مال الاجنبي
كذا ليس لهذا الوكيل بيع هذا المال لانه اجنبي فيه حيث لم يتناوله عقد الوكالة وقال الله تعالى الا ان تكون

تجارة عن تراض منكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول التوكيل في البيع الفاسد ينصرف
عند ابي حنيفة الى اصل البيع لانه مسمى البيع موجود والفاسد خارج عن مسمى البيع لصحة الاتصاف
به فيكون انصرافه الى الصحيح حيث هو مقتضى مسمى البيع عند الاطلاق ولا اقل ينصرف الى الوكالة المطلقة
المقبولة فيملك الصحيح انتهى اقول كلام الناصب ههنا كالبيع الفاسد فاسد جداً بحيث
كالا يخفى على المصلح والمفسد فلا حاجة لنا الى التعرض لخصوصياته بالتفصيل والله الهادي سواء
السبيل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يصح توكيل الصبي فلو عقد
عن غيره لم يقع وقال ابو حنيفة يصح ان يكون وكيلا فيمن يعقل ما يقول وقد خالف قوله صلعم رفع
القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم يستلزم الا يكون لكلامه حكم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوكيل لابد ان يكون اهلا للوكالة وهذا يتاتى من الصبي لا ان
لقصوره في عقله وذهب ابو حنيفة الى انه يصح توكيل الحر البالغ والماذون مثلهما والمراد بالماذون
الصبي العاقل الذي اذنه الولي والعبد الذي اذنه الولي فاذا وكل الحر البالغ او الماذون صبيا محجورا
او عبدا محجورا لم يرجع حقوق العقد الى موكلها ولا يرجع اليهما ولا مخالفة للنص لان الصبي العاقل
لا يكلف بالاداء اما اللفظ في الوكالة كما ذكرنا فالقلم مرفوع عنه انتهى اقول معنى رفع القلم عنه
التكليف بالاداء اما اللفظ فقط وهذا على كل من جرى عليه قلم التكليف بل الذي ذكره الناصب
من اعتبار ابي حنيفة للاذن في الصبي وتفسيره رفع القلم بما ذكره افتراء عليه وانما الذي قال ابو
حنيفة على ما ذكر في كتب اصحابه انه يجوز ان يكون الصبي وكيلا في البيع والشراء وغير ذلك اذا كان
يعقل ما يقول ولا يحتاج الى اذن وليه لانه يعقل ما يقول فجاز توكيله كالبالغ ورد بانه غير
مكلف فلا يصح تصرفه كالمجنون والفرق بينه وبين البالغ ظاهر فان البالغ مكلف بخلافه فتدبر
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال له عندي اكثر من مال فلان
الزم بقدر مال فلان وزيادة ما قال وقال الشافعي لا يجب الزيادة وقد خالف قوله صلعم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز وقد اقر بالاكثر فلا يقع لاغيا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب بالاكثر نا
الشافعي انه يصح الاقرار بالمجهول ووجب التفسير اذا استفسر ولو قال مال عظيم او كبير او كثير
او اكثر من مال فلان قبل تفسيره باقل ما يتمول وان كثر مال فلان لانه اكثر الصيغة ولما كان مجهولا بمجهوله ظا
يجب الصيغة لم يكلف الاداء ما يقع عليه اسم المال كما هو القاعدة في الاقرار بالمجهول فلا مخالفة
للحديث لان اقراره جائز على نفسه واقراره مجهول فيجوز على نفسه على مقتضى المجهول وهو الحمل على

ما يتمول

ما يتمول انتهى اقول ان المص فرض المسئلة ههنا فيما قبل التفسير واما فرضه مع التفسير فهو
مسئلة قدمها فوقه فيما في التذكرة حيث قال لو قال لزيد علي اكثر من مال فلان قبل تفسيره باقل
ما يتمول وان كثر مال فلان لانه يحتمل ان يريد انه دين لا يتطرق اليه الهلاك وذلك عين معرض الهلاك
او يريد ان مال زيد علي حلال ومال فلان حرام والقليل من الحلال اكثر بركة من الكثير من الحرام
انتهى فما ذكره الناصب ههنا غير دافع لكلام المص اصلا ثم ما ذكره من ان في الاقرار يجب اتباع
الصيغة ان اراد به وجوب اتباع لفظ الصيغة دون معناه فلا معنى له وان اراد به وجوب اتباع مدلول
الصيغة من غير اعتبار اللوازم المعتبرة فلا ريب في ان مدلول الصيغة فيما نحن فيه هو الزيادة
مسلم م ولو باقل ما يطلق عليه المال فيلزم مقتضاه اداء الزيادة الى ان يفسر ذلك بما لا يوجب الزيادة اصلا
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال له علي الف ودرهم والف
وعبد رجع في تفسير الالف اليه وقال ابو حنيفة يرجع في تفسير الالف اليه ان كان المعطوف عليه
من غير المكيل والموزون وان كان مما كان المعطوف تفسيرا مثل الدرهم فانه يقتضي ان يكون الالف
دراهم وقد خالف في ذلك مقتضى العقل والعرف واللغة فانهم عطفوا المخالف والمماثل ولم يفرقوا
بين المكيل والموزون وغيرهما في وجه خالف هو بينهما انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ان صح ما رواه عن ابي حنيفة فوجهه ان المعطوف عليه ان كان من جنس المكيل والموزون فالمعطوف
يكون تفسيرا لان المعطوف عليه فيهما حينئذ يكون منضبطا معينا فحمل المعطوف على التفسير اولى لان
المنضبط الذي اعتبره الشرع في ضبط الاوصاف هو الاصل في الاقرار فيحمل عليه وان كان غير المكيل
والموزون فلا انضباط له في الشرع فيلزم الرجوع اليه في الوصف وكانه يقول ان الشرع قد جعل
المكيل والموزون في حكم المعلوم المعين فباعتبار كونه اصلا في الانضباط والمعلومية صار كانه
هو المعتبر في نظر الشرع فيحمل المبهم عليه بخلاف غيره ولا مخالفة للغة ولا للعقل فان العرف واللغة لا
يقتضي الا جواز عطف المخالف والمماثل والشرع قد يجعله تفسيرا باعتبار بعض الاسباب المقتضية
للتفسير انتهى اقول تحقيق المسئلة على ما قصده المص قدس سره انه اذا قرن احد باعداد مختلفة
والحق فيها تمييز والعدد فان كانت الاعداد بمنزلة واحد كالمركب فالتمييز للجميع كقوله خمسة عشر درهما
على م وان كانت متعاطفة وان كان التمييز متوسطا بينهما لم يرجع الى ما بعده قطعا بل هو ابهامه وكقوله
مائة درهم وعشرون وان تاخر عنها فالاصل يقتضي اختصاصه بما يليه متصلا به خاصة لان العطف
المقتضي انقطاع احد العددين عن الاخر لكن العرف قد يدعو على ذلك ايضا والمثالان اللذان ذكرها

المصنف قديس من هذا القبيل لان العطف لا يقتضي المغايرة في اللغة العرف ويدل على عوده الى
الجميع كما قال له مائة وخمسة وعشرون درهما والف ومائة درهم والف وثلثة دراهم الف وثلثة
وثلثون درهما ونحو ذلك في الكل في العرف دراهم حتى لو اراد تمييز كل عدد منها بما عطف عليه لعد لغوا
واما ما ذكره الناصب من ان غير المكيل والموزون مما لا ينضبط له في الشرع بناء على الشرع بل كان ان
يكون المنضبط في العقد في كالعدد هم اكثر من المكيل والموزون بحسب الواقع الظاهر على احد كما فكيف العددي نا
يقلب الشرع هذا الامر الظاهر العرفي الذي يستحيل تغييره مع ما قد علمنا من طريقة الشارع انه احال
العرف في كثير المسائل وايضا في جعل المعطوف عليه تفسيرا للمعطوف قلب لما تقرر بين اهل اللسان مِن ح
من امتناع هذا وجواز العكس بجعل المعطوف عطفا تفسيريا للمعطوف عليه وايضا لا يحتمل
لقوله فالمعطوف يكون تفسيرا لان فرض المسئلة ان المعطوف هو الالف المبهم فكيف يحصل به
التفسير والبيان حتى يجعل تفسيرا وبالجملة كلام الناصب في هذا المقام واه جدا وتوضيح الكلام في
ذلك انه ان كان المسئلة على ما قرر من قوله على الف ودرهم والف وعبد فيتوجه ما ذكرنا وان كان
قوله على الف والف عبد كما في بعض النسخ ويوافقه مسئلة الوقاية فيتوجه عليه حينئذ انه اذا كان
المعطوف عليه الالف المبهم كيف يصح قول ابي حنيفة وقول الناصب انه اذا كان المعطوف عليه من
جنس المكيل والموزون فالمعطوف يكون تفسيرا او في انا حصول العلم بان المعطوف عليه المبهم ان نا
من جنس او الوزن او غيرها حتى يتفرع عليه ما حكم به فتامل فانه دقيق جدا وان ما ذكره من ان الشرع
قد يجعله تفسيرا باعتبار بعض الاسباب المقتضية للتفسير فلا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل
بعد تحصيل معناه الذي دونه خرط القتاد ويطالب باثبات ان الشرع جعل ذلك تفسيرا
للمبهم الا ان يريد الشرع الذي شرعه ابو حنيفة او الشافعي من عند انفسهما وهذا مما لا مناقشة
فيه فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يصح اقرار المريض
للوارث وقال ابو حنيفة ومالك واحمد لا يصح وقد خالفوا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس الاقرار وهو عام وخالفوا المعقول ايضا فان الانسان
يستند من وارثه ولا مخلص لبراءة ذمته الا الاقرار فلو لم يكن مسموعا لم يكن خلاص ذمته ولان
الاصل في الاسلام العدالة وفي اخبار المسلم الصدق انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يصح اقرار المريض في مرض الموت والنكاح والطلاق والدين والعين
للاجنبي والوارث وما نقل من الائمة انه لا يصح عندهم فلانهم يجعلون الاقرار في المرض في حكم

الوصية

الوصية ولا مخالفة للنص لان عدم صحة اقرار المريض ليس لعدم جواز الشهادة على النفس ليكون مخالفا
للنص حيث انه يقتضي جواز الاقرار الذي هو الشهادة على النفس بل لعدم اهلية المقر للاقرار لعروض المرض وما
ذكر من مخالفة العقل فلا يلزم لانا استدنا عدم القبول بعدم اهلية المقر للاقرار كالمجنون والمغمى
عليه وكيف يتصور مخلص براءة ذمتها مع عروض الجنون والاغماء فكذلك في المريض انتهى **اقول**
جعل الاقرار في المرض في حكم الوصية تحكم لا دليل عليه وما ذكر من الدليل على عدم مخالفة النص تنقض
تعليل فان ابا حنيفة على ما نقل عنه ابن حزم في كتاب المحلى اجاز اعتراف المريض عند موته بالدين لغير الوارث
ولا يجوز للوارث الا ببينة لكن دين الصحة مقدم عنده على دين المرض وروى عن مالك عنه انه قال
ان اقر لوارث بما يشبه لم يجز اقراره وان اقر لوارث بما يبعد جاز اقراره كالاجنبي وبالجملة خلافهم مقصور
في الوارث دون الاجنبي فظهر ان ابا حنيفة ومالكا قائلان باهلية المريض للاقرار على رغم انف
الناصب الذي قاسه مرض الجنون والغشية فلا يستحق غير ما ذكره من التعليل العليل ويلزمهم
مخالفة العقل والنقل كما افاده المصنف العلامة **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان العبد لا يقبل اقراره بما يوجب الحد ولا القصاص وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في
ذلك العقل والنقل فان اقرار العاقل انما يقبل في حقه لا في حق غيره وقال عليه السلم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز وهو يدل بمفهومه على ان اقرارهم على غيرهم غير جائز وهذا اقرار العبد انما هو اقرار
في حق المولى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اقرار العبد بالعقوبة كالزنا
وشرب الخمر والسرقة والقصاص يقبل وما لا موجب ويقبل في القطع دون المال الا ان
يصدقه السيد او يقوم بينة ويتعلق برقبته ودين معاملة يتعلق بذمته ودليل قبول اقراره بما يوجب
الحد والقصاص لان العبد صاحب عبارة صحيحة ومقتضى الاقرار هو المؤاخذة في حقه وما استدل
به بخصوص الاقرار فلا يستدل به خلاف قوله وانه يقول بعدم القبول فالحجة عليه قوله عليه السلم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز وهو يقول بعدم الجواز والعبد عاقل فيؤاخذ باقراره على نفسه وحق المولى تابع انتهى
اقول ما ذكره من استدلال الشافعي بان مقتضى الاقرار المؤاخذة مردود بان وجود المقتضي على
صيغة المفعول كما يتوقف على وجود المقتضي بصيغة الفاعل كذلك يتوقف على رفع المانع ودليل
المانع ما نقع من عدم قبول اقرار العبد ومؤاخذته كالاجنبي ولو سلم فانما يسلم اقتضاء الاقرار المؤاخذة في
الجملة لا في الحال لتعلق حق السيد به لانه يؤاخذ مطلقا ولو بعد العتق واما استغراب الناصب للدليل
وقد مر تقريبه جدا لانه قد مر مرارا ان الاستدلال بمفهوم الحديث ولا مخالفة له للمطلوب واما الذي ذكره ثاني

لم يعقلها المتعسف لكن يدفع مثل هذه الشبهة انه صلعم بالتسليم وان اقتضى ان يكون اقرار العبد
على نفسه جايزا ايضا لكن يمنع عن جواز ذلك من هو اولى بنفسه وهو النبي فتامل ثم التحقيق ان
مستند هؤلاء المنفقين ليس ما اخترعه الناصب من الدليل العليل بل استندوا في ذلك الى
ان عليا عليه السلم قطع عبدا باقراره وبان البينة يقبل عليه فالاقرار اولى واجيب بمنع استناد قطع الخ
القطع على الاقرار بجواز انه لتصديق المولى والفرق بين الاقرار والبينة ان الاقرار يفارق غيرها
من نفوذه مجلا في البينة فافهم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال يوم
السبت لفلان على درهم ثم قال يوم الاحد لفلان على درهم لزمه درهم واحد وقال ابو حنيفة يلزمه
اثنان وهو خلاف المعقول من اصالة البراءة والمتعارف المتداول بين الناس من تكرار الاقرار بالشئ
الواحد وعدم تكليف المقر جمع الشهود في مجلس واحد انتهى قال الناصب خفضه الله قول الاصل
في التكرار التجديد دون التاكيد فان تعذر الحمل على التاسيس يحمل على التاكيد كما هو معلوم من
علم المعاني فالمؤاخذة بالتاسيس موافق العرف والمعقول انتهى اقول ما ذكره الناصب من ان
الاصل في التكرار التجديد دون التاكيد خطاء لانه كلام مشتمل على التناقض لظهور ان اللفظ الذي
يفيد المعنى الجديد لا يكون مكررا بالنسبة الى ذلك المعنى وكلام ارباب المعاني لا مساس له بما نحن
هذا الكلام ولو صح ذلك لكان الاصل في مثل قولنا جاءني زيد زيد مجيء رجلين وكذا في ساير
ما اجمعوا على كونه من التاكيدات اللفظية وفساده ظاهر ولو سلم فنقول لا تاكيد هنا لان التكرار
انما يصير تاكيدا اذا كان تابعا لما قبله من غير فصل بين المكررين كما صرح به جلال الدين السيوطي
الشافعي في كتاب الاتقان وغيره في غيره والفصل ههنا ظاهر فلا يكون تاكيدا ولو سلم فنقول الحمل على
ارادة الدرهم الاول يجامع التاسيس ايضا بان يكون فايدة التكرار والاعادة اسماع المقر بالدرهم
المقر له للشاهد الثاني في مجلس كما اشار اليه المصنف قدس سره ففي الحمل على هذا المعنى اعمال النوع
اخر من التاسيس سالم عن معارضة اصل البراءة عن الزايد بخلاف التاسيس الذي ذكره الناصب
من قبل امامه ابي حنيفه فانه معارض بذلك الاصل الاصيل فظهر ان في اصلهم خطا قال المصنف
رفع الله درجته الفصل الثامن في الوديعة وتوابعها وفيه مسايل ذهبت الامامية
الى انه اذا اودع المودع الوديعة من غير عذر كان ضامنا وقال مالك ان اودع زوجته لم يضمن وان اودع
غيرها ضمن وقال ابو حنيفة ان اودعها عند من يعوله لم [يضمن] وان اودعها عند غيره ضمن وقد خالفا قوله تعالى يضمن وان ا
ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها وقول النبي صلعم اد الامانة الى من ائتمنك انتهى قال

الناصب

الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المودع اذا اودع الوديعة عند غيره بلا عذر و
ازال يده ونظره عنها ضمن سواء كان الايداع عند عبده او زوجته او ابنه او اجنبي واما دليل مالك على
ان الايداع عند الزوجة غير مضمون فلان الزوجة في حكم البيت وليس هو باجنبي فكانه لم يزل يده عنه
واعتبر ابو حنيفة الايداع عند العيال لان العيال لم يعد في العرف اجانب ولا يخالف النص لعدم الخروج
من اليد بالكلية ولا تقصير في الاداء انتهى اقول انه لو كان للزوجة اموال واسباب ومسكن يختص
بها دون زوجها وكانت كالخادم الناظر فيما دخل تحت يد زوجها من الاموال والودايع بضبط مفاتيح
الخزاين والصناديق وحفظها عن السرقة فلا يصدق على هذه الصورة انه اودع الوديعة عند الزوجة
فهي خارجة عن محل النزاع واما اذا كان للزوجة اموال واسباب ومسكن مخصوصة بها مستقلة فيها
دون زوجها او كانت ناشزة فاودع الزوج الوديعة عندها لحفظها في ضمن ما يخصها من الاموال فهذه
الصورة محل النزاع والخلاف فان ايداع الوديعة عند هذا القسم من الزوجة في مرتبة ايداعها عند القسم الخ
الاجنبي فان الزوجة المستقلة المستغنية عن زوجها في حكم الاجنبي هذا ما خطر لي في الجواب حين التسويد
ثم لما وصل الى نظري عند النقل الى البياض كتاب تذكرة الفقهاء للمصنف قدس سره رايت انه اجاب بما ذكرنا
جواب هنا حيث قال اذا اودع المستودع الوديعة غيره فان كان باذن المالك فلا ضمان عليهما لا
انتفاء العدوان وان لم يكن باذن المالك فلا يخلو اما ان يودع من غير عذر او لعذر فان اودع من
غير عذر ضمن اجماعا لان المالك لم يرض بيد غيره وامانته ولا فرق بين ان يكون ذلك الغير عبده او بيد غيره الخ
زوجته او ولده او اجنبيا عند علمائنا اجمع وبه قال الشافعي وذلك لعموم الدليل في الجميع و
قال مالك له ان يودع زوجته وقال ابو العباس بن سريج من الشافعية اذا استعان بزوجته
او خادمه في حفظ الوديعة ولم يغب عن نظره جاز ولا ضمان عليه وقال ابو حنيفة واحمد له ان يو دع
دع من عليه نفقته من ولد ووالد وزوجته وعبد ولا ضمان عليه بكل حال لانه حفظ الوديعة بمن يحفظ
به ماله فلم يلزمه الضمان كما لو حفظ بنفسه وهو غلط لان الوديعة التي لم يرض بها صاحبها مع حفظها الخ
قدرته على غيره ضمنها كما لو سلمها الى الاجنبي والقياس عليه باطل لانه اذا حفظ ماله بعياله يرى
زوجته فقد رضي المالك بذلك بخلاف صورة النزاع فتامل قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا استودع حيوانا وجب عليه سقيه وعلفه ويرجع به الى المالك
وقال ابو حنيفة لا يجب العلف ولا السقي وقد خالف قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات
الى اهلها وقوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وذلك يستلزم الحفظ المستلزم للسقي

والعلف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المودع لو امر المودع بالعلف والسقي فتركهما ضمن وان نهاه عن العلف والسقي وترك فهلك لم يضمن ولكن عصى ولو ترك لا للنهي لم يأثم ولا يلزمه العلف من ماله كالو امره به فان دفع اليه في الصورتين فذاك والا فان اعلفهما من ماله فعلف رجع بشرط الرجوع او اطلق وان شرط التبرع لم يرجع وان لم يعلق من ماله بل اطلق راجعه او وكيله ليستردها او يعلفها فان لم يظفر رجع الى الحاكم فيفرض عليه او يبيع جزءا منه او يؤجرها فان لم يعلف حتى مات ضمن هذا مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة فان اراد من عدم الوجوب انه لا يلزمه الاخراج من ماله نفسه كما ذكرنا من مذهب الشافعي فلا نظر فيه لانه لا يقتضي الاخراج من ماله لامكان الرجوع الى الوكيل او القاضي وبيع جزء منه او اجارته انتهى
اقول لا فائدة فيما ذكره الناصب هنا الا تشريك امامه الشافعي مع ابي حنيفة في بعض ما نقله المص لان المص قدس سره ذكر ان اصحاب ابي حنيفة قالوا اذا رد الامانات الى اهلها يستلزم حفظ المستلزم للسقي والعلف فلا محيص للناصب عن قبول الاعتراض او منع الملازمتين البينتين واما ما ذكره من ان ابا حنيفة اراد بعدم الوجوب كذا فلغو من الكلام اذ يوجب ان يكون النزاع المشهور بينه وبين الشافعية والامامية في هذه المسئلة لفظيا وهو بعيد جدا كما لا يخفى مع ان ما ذكره من احتمال الرجوع الى الوكيل خارج عن فرض المسئلة لان المفروض فيها عدم حضور صاحب الوديعة ووكيله الذي يقوم مقام نفسه تامل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا خلط الوديعة بماله خلطا لا يتميز ضمن وقال مالك ان خلطها بالادون ضمن وبالمثل لا يضمن وقد خالف في ذلك النصوص الدالة على الضمان مع التعدي وهو هنا متعد قطعا انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو خلط الوديعة بمال نفسه او بمال المالك ولم يتميز ضمن ودليل مالك ان الخلط بالمثل او الاجود لا يعد تقصيرا بخلاف الادون فيه التقصير فيكون فيه الضمان انتهى اقول محصل كلام المص قدس سره ان المودع قد صار في ذلك الخلط عند الناصب متعديا فيستدعي الحكم بالضمان الى ان يحصل من المالك ما يقتضي زواله واستدل عليه ايضا في التذكرة بانه قد تصرف في الوديعة تصرفا غير مشروع وعيبها بالمزج فان الشركة عيب فكان عليه الضمان انتهى وبالجملة لا فرق عند العقل المؤيد بالنقل بين خلط الوديعة بالاجود او المساوي او الادون لاشتراك الجميع في ان التصرف في الوديعة تصرفا غير مشروع وتعيبها بالمزج المفضي الى الشركة المفضي الى المعارضة على بعض ماله عند القسم

يعز من

يعز ويضر للمودع وايضا مقاصد الناس في ذلك مختلفة فربما كان المودع رجلا نقيا زكيا مبالغا في تحصيل الحلال سيما الطلق باكثر ما في يد غيره من الاموال ويجتنب عن الشبهة والاشتباه كثيرا فالخلطة تعرض هنا الشخص بعد تقصير او ايضا المصالح السند على بطلان قول مالك انه الاصوب والاستصحاب الدليل العقلي الذي نسبه الناصب الى مالك لا يقوم معارضا لما بني من ذلك فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا تعدى في الوديعة واخرجها من الحرز وانتفع بها ثم ردها الى الحرز لم يبرء من الضمان وكذا العارية المضمونة مع التعدي وقال ابو حنيفة يبرء وقد تقدم بيان الغلط فيه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المتعدي لم يعد الى الامانة بترك الخيانة الا بالاستيداع الجديد ودليل ابي حنيفة ان الرجوع الى الامانة يقتضي رجوع الامانة انتهى اقول الدليل الذي ذكره الناصب لابي حنيفة كلام مختل مخيل فقد اختبر ما بين عدمه ووجوده وان هو الا الرجوع الى العقد يقتضي رجوع العقد والرجوع الى الطاعة يقتضي رجوع الطاعة الى غير ذلك مما لا يخفى فساده واما الذي استدل به ابو حنيفة على ما في التذكرة وغيرها هو انه اذا رد الوديعة فهو ما سلطها وصاحبها فلم يكن عليه ضمانها كما لو لم يخرجها اورد عليه المص في التذكرة بان الفرق ظاهر فانه اذا لم يخرجها لم يضمنها ابدا بخلاف صورة النزاع ثم منتقض على ابي حنيفة بما سلم من انه اذا جحد الوديعة وضمنها بالجحود ثم اقر بها فانه لا يبرء ولا بالقياس على السارق فانه لو رد المسروق الى موضعه لم يبرء فكذا هنا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الخيانة على حمار القاضي كالخيانة على حمار الشوكي وقال مالك انه اذا قطع ذنب حمار القاضي ضمن كمال قيمته واذا قطع ذنب حمار الشوكي ضمن الارش وقد خالف النقول والمعقول قال الله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ولان القيم تختلف باختلاف الاعيان لا باختلاف الملاك انتهى
قال الناصب خفضه الله ان صح هذا النسب الى مالك فلعله للتعزير والتغليظ على الجاني على حمار القاضي لهتك حرمته والظاهر ان هذا من صغر ما يه انتهى اقول الترديد بقوله ان صح كما مر ترديد انه مردود فقد قال صاحب الينابيع في كتاب الغصب منه ومذهبه اي مذهب مالك ان ولده اي لدى الجهة في رواية في قطع ذنب حمار القاضي تمام القيمة لان فيه وهنا في الدين ولانه تلف عليه غرضه لانه لا يركبه غالبا انتهى ويتوجه على ما ذكره من الدليل ان الوهن في الدين وهتك حرمة القاضي انما يوجب العقوبة الزائدة لو كان القاطع قاصدا للوهن والهتك واما

اذا لم يكن شي من ذلك بان وقع الحمار في مزرعته فافسد زرعه او بان ضربه الحمار برجله ضربا
مولما ونحو ذلك وانما الاتلاف غرض الركوب من ذلك الحمار بخصوصه فيه اجحاف لا يبقى
القاضي لمجرد ذلك زاجلا في مدة عمره لا يمكن تحصيل غرض الركوب ببيع ذلك الحمار وشرا غيره
وبالجملة هذا الفتوى والاستدلال البالغ في الهذر لا يليق الا بمن هو ابلد من الحمار قال المص
قدس سره في التذكرة الاصل عند مالك في هذا انه اذا جنى على عين ما تلف غرض صاحبها فيها كان
على الجاني كمال القيمة لانه قد اتلف عليه المنفعة المقصودة من السلعة فلزمه قيمتها كما لو اتلف جميعا
وهو غلط لان الاعتبار بالمجني عليه واما غرض المالك فلا عبرة به لانها ان لم يصلح له صلحت لغيره
لان منفعتها باقية ولا اعتبار باغراض الملاك فان من وطي جارية الاب بالشبهة وجب عليه مهر
المثل لكن وطي جارية الاجنبي بالشبهة وان تضمن وطي جارية الاب التحريم المؤبد انتهى قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المنافع تضمن بالغصب كزراعة
الارض وسكنى الدار وقال ابو حنيفة لا يضمن فان غصب ارضا فزرعها بنفسه فلا اجرة عليه
فان نقصت الارض فالارش والا فلا وقال ايضا لو اجرها الغاصب ملك الاجرة دون المالك
وقد خالف العقل والنقل فان من يحكم الضرورة بمال الغير وعدم اباحته فيجب العوض وقال
الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل وجزا سيئة سيئة مثلها وغير ذلك انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يلزم اجرة المثل اذا زرع الارض غصبا
وذهب ابو حنيفة الى ان الغصب لا يتعلق بالمنافع لان الاستيلاء لا يتحقق فيها فحقيقة الغصب
غير محقق عنده فلا تفرق في مال الغير بالاستيلاء وهو قبيح انتهى اقول ما ذكره من ان
حقيقة الاستيلاء لا يتحقق فيها انما نشا من استيلاء الشيطان عليه وكيف لا يتحقق الاستيلاء
الشيطان عليه وكيف لا يتحقق الاستيلاء عليها مع استيلائه على عين مال المالك المستلزم
للحيلولة بينه وبين منافعه ومنعه منها ولنعم ما قال ابن حزم من ان ما ذهب اليه ابو حنيفة
في هذه المسئلة من عجايب الدنيا لان الغاصب اذا حال بين صاحبه وبين عين ماله حال بينه
وبين منافعه فضمنها ولزمه اذا ما منعه من حقه بامر رسول الله صلعم ان يعطي كل ذي حق حقه
وكذا منافعه فرض على مانعه اعطا حقه وقد استدل المص في التذكرة على ضمان المنافع بوجوه
اخر وهي ان المنافع مضمونة بالعقد الفاسد فتضمن بالغصب كالاعيان وانها متقومة فان المال
يبذل لتحصيلها ولو استاجر عليها المنفعة فاستعملها في غيرها ضمنها فاشبهت الاعيان ولانه كل

مضمون

مضمون بالاتلاف في العقد الفاسد فجاز ان يضمنه بمجرد الاتلاف كالاعيان ولا يخفى ان الناصب
لم يتعرض لا لدلالة المص لا العقل ولا النقل على تقدير تسليم صحة الدليل الذي اخترعه لابي حنيفة لا يكفيه
اثبات المطلوب به ما لم يدفع معارضة تلك الادلة لها ولعلنا انما اخترع ذلك لان الدليل المشهور
المنقول عن ابي حنيفة هو ان الضمان انما يكون بعقد او شبهة عقد فلا يضمن المنافع لانه استوفى
منفعة بغير عقد ولا شبهة ملك فلا يضمنها كما لو زنى بامرأة واجاب المص في التذكرة بان الزنا وان المرئة
رضيت باتلاف منافعها بغير عوض ولا عقد يقتضي العوض فكان بمنزلة من اعار داره قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المقبوض بالبيع الفاسد لا يملك المشتري بالعقد ولا بالقبض
قال ابو حنيفة يملك بالقبض وقد خالف العقل والنقل فان الفاسد وجوده بالنسبة كالعدم وقال الله تعالى
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب دليل هذه المسئلة
ان ابا حنيفة يجعل القبض سبب الملك لوقوع اصل البيع والفساد يحصل خارجا عن العقد انتهى اقول
هذا الجعل اظهر بطلانا من اصل فتوى ابي حنيفة فلا يدفع شنع المص عنه قال ابن حزم اما قول ابي
حنيفة من باع بيعا فاسدا فقبضه المشتري فقد ملكه ملكا فاسدا فكلام في غاية الفساد وما علم احد
قط لله ولا رسوله ملكا فاسدا لانه اما ملك فهو صحيح او لا ملك فليس صحيحا واما ما هنا فلا يعقل
واذا اقر بان الملك فاسد فحقه ان القوم والله لا يحب الفساد فلا يحل لاحد ان يحكم بالفساد ما لا
يحبه الله عز وجل وقال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين فمن اجاز شيئا ابطل الله تعالى على انه لا يصلح
فقد عاند الله تعالى في حكمه وهذا عظيم جدا وقد احتج بعضهم في هذا الحديث بريرة وهذا احتجاج
فاسد وجرأة على الله ممن نسب الى رسول الله انه انفذ الباطل واجاز الفاسد ثم قال حاشا لله من هذا نفر
سلم واحتج بعضهم بان البايع سلطه عليه وهذا انما اوجب ان يسلطه على شي من ما لم ياذن
الله تعالى فيه فليجز بان يكون هذا ان سلط على وطي امه وولده واخته وهذا ملاعب وضلال ولانه اعنه انتهى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا غصب جارية فحملت الاحمس الولد
كالام وقال ابو حنيفة لا يضمن الولد بل الام خاصة وقد خالف العقل والنقل فان العقل قاض بوجوب
العوض عن الظلم وقال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال
صلعم على اليد ما اخذت حتى يؤدي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جعل ابو حنيفة
الولد في حكم الجزء المتصل فلم يحصل له ضمانا على حدة ولا فيه الفعل لانه لم يعتقد اذا اخذ الام
والولد كالجزء المتصل انتهى اقول تحقق الكل بدون الجزء محال فضمان الكل يتضمن ضمان

يتضمن الجزم مع أن أبا حنيفة لا يحكم بضمان الولد أصلاً لا عليهن ولا من حيث اتصاله بالأم ودخوله في
الكل ويدل على أن أبا حنيفة لم يقل بمباشرة غصب الولد ما نقله ابن حزم عن الحنفية ههنا والجواب عنه
حيث قال قالوا ليس بمعتد لأنه لم يباشر غصب الولد لأنه بمنزلة ريح ألقت ثوبا في منزل إنسان قلنا
هذا لأن الريح ليست لها ريح الثوب في منزله ليس بملكه ولو تملكه ضمانه وهذا الغاصب متملك لما تولد
ما بين يديه وبين صاحبه الذي افترض الله تعالى رده عليه وحرم عليه إمساكه من ذلك يقينا فعليه أن يعتدي
بمثل ما اعتدى انتهى وقال المصنف في التذكرة وقال أبو حنيفة ومالك لا يضمنها أو هو لا أنه تعين [illegible]
بسائر الأمانات خاصة لأن مطالب لها فتمتنع من أدائها فيضمن كما في الأمانات لأن إثبات يده على هذه
الزوائد ليس من فعله المحرم لأنه يبنى على وجود الزوائد في يده ووجود ما ليس بفعل محرم منه وهو غلط
لأنه بإمساكه الأم تسبب إلى إثبات يده على هذه الزوائد وإثبات يده على الأم محرم ولأن ذلك يتوقع
فيضمنها انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أن السارق يجب عليه القطع
والغرم وقال أبو حنيفة لا يجتمعان بل يجب أحدهما فإن غرم لم يقطع وإن قطع لم يغرم وقد خالف العقل
والنقل قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وهو عام وقال النبي ص على اليد ما أخذت
حتى تؤدي والعقل فإن ضمن بوجود رد المظالم انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي
الجمع على السارق بين القطع وأخذ المال إن ثبت ولا مخالفة لقول أبي حنيفة للنص لأن السرقة لها
شروط إذا اجتمعت يجب القطع وعنده أن من شروط السرقة أنه لم يؤد المال لم يقطع انتهى
أقول المخالفة باقية لأن الدعوى لابد لها من دليل وكون ذلك الشرط مما اعتبره الشارع ممنوع
وعند بيان الرجل لا يزوج الأعلى من أن يلج عن الفطرة الانسانية قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الإمامية إلى إمكان غصب العقار وضمنه وقال أبو حنيفة لا يتحقق ولا يضمن وقد خالف
العقل والنقل قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والعقل دل
على وجوب الإنصاف والتحقيق يكون بالاستيلاء ومنع المالك منه كغيره انتهى قال الناصب
خفضه الله أقول مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة أنه كان أبا حنيفة يقول الاستيلاء الذي يتحقق به
الغصب لا يمكن في حق العقار لأن العبور والنظر والوقوف فيها جائز ولا يمكن فيه حصول ما يعد
استقلالا فلا مخالفة للنص لأن الاعتداء لا يتحقق إلا بالاستيلاء انتهى أقول لا يخفى أن الفرق ظاهر
بين العقار وغيره مما يتحقق فيه الغصب بالاتفاق وأن العبور والوقوف فإنما جاز في بعض العقار
فإنما هو العبور الذي لا يضر والوقوف الذي لا يؤدي إلى التصرف المضر كدار مسلوة ويترتب معتقده

بإذن

بإذن المغصوب وشاهد الحال مثلا وأما العبور الذي يوجب الضرر كما إذا اتخذ الغاصب ذلك العقار
مسلكا للدخول على أهله في حينه من ملكه والوقوف الذي يمنع عن الحرث ويفسد الزرع فيهما لما أن	بيدم
الاستيلاء والجواز كما يحقق غصب المنقول اتفاقا كذا يتحقق غصب العقار لأن المعتبر فيه الاستقلال
بإثبات اليد جبرا والاستيلاء وتحققهما ممكن في العقار كغيره ومن ثم أمكن قبضه في البيع وغيره مما
يعتبر فيه القبض وحوله يتحقق بدون الاستقلال بإثبات اليد عليه فلم لا يكن هنا كذلك وتفصيل الكلام
فيه أن غصب العقار متصور في نظر الشرع لأن إثبات اليد عليه ممكن لأن المزاحم في الدار أو العقار إما أن
يدخل عليه مستوليا أو يدخل بالتراضي عنه أو لا وعلى كل تقدير إما أن يكون الغير قويا والمالك ضعيفا
أو بالعكس أو يكونا متساويين فهذه عدة صور يتحقق الغصب في أكثرها ولا يعتبر قصد الاستيلاء بحصول	إذا تحقق الاستيلاء
اليد والاستيلاء حقيقته ولو دخل الضعيف على القوي بقصد الاستيلاء فهو [illegible]
شيء لا يتمكن به من تحققه ولو دخل القوي على الضعيف مستوليا عليه [illegible]	اضمحلت ز
للجمع وقد اتضح بهذا أن قول الناصب الاستيلاء الذي به يتحقق الغصب لا يمكن في حق العقار ممنوع
وما استدل به عليه مدفوع بما ذكرنا وكذا ما ذكره في قوله فلا مخالفة للنص وقد وافقنا ابن حزم
هنا في المسألة فقال قال الحنفيون الأرض لا تغصب وهذا أكذب خبر لأن الغصب هو أخذ الشيء بغير
حق ظلما وقد روينا من طريق البخاري أنه قال رسول الله ص من أخذ من الأرض شبرا بغير حق خسف به	شبرا ظ
يوم القيامة إلى سبع أرضين فصح أن الأرض تؤخذ بغير حق فصح أنها تغصب انتهى ثم الظاهر أن أبا حنيفة إنما
أنكر إمكان غصب العقار مع وجوده شرعا وعرفا لما أن الخليفة الذي غصب فدك عن فاطمة عليها
السلام [illegible] لو سمعوا حديث أن لعن الله من غصب فدكا يزعمون ويموتون على إيمانهم [illegible]
نوعه هذا الإشكال ترى هذه الملاحظة والمراعاة أقوى وجها من الوجه الذي اخترعه الناصب فتأمل
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أن الغاصب إذا صبغ الثوب كان للمالك
صبغه وعليه أرش نقص الثوب وقال أبو حنيفة إن صبغ الأسود بغير السواد تخير المالك بين دفع الثوب	بيض ظ
إليه ومطالبته بقيمته أبيض وبين أخذ ثوبه ودفع قيمة صبغه إليه وإن كان قد صبغه بالسواد تخير المالك
بين دفع الثوب ومطالبته بقيمته أبيض وأخذ الثوب مصبوغا ولا شيء عليه وقد خالف العقل والنقل
الدال على وجوب المقاصة وإنما يتم ما قلناه لا بدفع الثوب وإلزامه قيمته وكذا النقل لأن النبي ص
قال الناس مسلطون على أموالهم والسواد يجري من الأموال انتهى قال الناصب خفضه الله أقول
مذهب الشافعي أنه إن صبغ الغاصب المغصوب بصبغه فإن أمكن الفصل أجبر عليه ولزمه الأرش إن نقص	بصبغه

وان لم يمكن فان يرد قيمته فلا شيء للغاصب وان نقصت غرم الارش وان زادت فالغاصب شريك بالزيادة بالصبغ ولا ينفرد احدهما ببيع حصته ولو اراد المالك اجبر الغاصب على الموافقة ولو اراد الغاصب لم يجبر المالك ولو نزل الصبغ لمالك الثوب لم يجبر على قبوله ولو رضي فلا جبر من الجهتين هذا مذهب الشافعي وقد راعى قوانين العدل كما لا يخفى واما ما ذهب اليه ابو حنيفة من دفع الثوب والزام القيمة فهذا للتسلط الذي جعله للمالك على الغاصب فان المالك يخير بين ما هو انفع له والمناقضة يحصل فيه واما الفرق بين السواد وغيره فلان السواد يقابل البياض بالمضادة تقابلا كاملا فاذا اخذ باحد المتقابلين ورضي به فكانه اخذ بالمتقابل الاخر بخلاف باقي الالوان انتهى **اقول** ثم قد راعى الشافعي في المسئلة قوانين العدل لكن مقيدا لذلك من اهل العدل ثم لا يخفى ان في نسبة الناصب رعاية العدل في هذه المسئلة الى الشافعي اشعار لطيف بان ابا حنيفة قد عدل فيها عن قوانين العدل واهله ويعلم من هنا ان ما ذكره الناصب بعده للحنفية توجيه قوله تعسف ناش عن غاية التعصب كيف والتسليط الذي جعله الله للمالك على الغاصب لا يقتضي الاستيفاء حقه لا غير ويثمر لم يكن للغاصب اعطاء ما بقي قيمة مجموع الثوب فتكليفه باعطاء ذلك يكون خرجا منفيا بنص الاية واما الفرق الذي ذكره بين السواد والبياض فلا وجه له لان الاخذ انما يتعلق بالابيض والاسود لا بالبياض والسواد والمتضادان هما العرضان لا المعروضان وايضا لا طايل تحت قوله فاذا اخذ باحد المتقابلين فكانه بالمقابل الاخر واي دليل على اتحاد حكم الاخذ بهما وكان في قول الناصب فكانه اعتراف بذلك ولو سلم فكيف يعقل ان يكون اخذ المتقابلين الذي هو في غاية البعد عن الاخر في حكم اخذ الاخر ولا يكون اخذ احد الامرين اللذين لا يكون حدهما في البعد عن الاخر بهذه المرتبة في حكم اخذ الاخر مع ان العقل ربما يحكم بالاولوية العكس القصد كما لا يخفى هذا وعلل صاحب الينابيع فتوى ابي حنيفة في ذلك بان السواد عنده نقصان انتهى ولا يخفى ان هذا الحكم لا يصح على اطلاقه سيما في زمن بني امية الذين كلفوا الناس بلبس السواد وكذا في اعراب الحجاز وبرا العرب وامثالهم ويعلم من قلت ان ما ذكره للناصب من الفرق شيء تخرج من عند نفسه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الغاصب لا يملك المغصوب بتغير الصفة وقال ابو حنيفة اذا غير ما غصب ازال به الاسم والمنفعة المقصودة بفعله ملكه لو دخل دار رجل فوجد فيها دابة وطعاما ورحى فطحن فيها الطعام على تلك الرحى بتلك الدابة ملك الدقيق وكان للسارق دفع المالك عن الطحن وقتاله عليه فان قتل اللص المالك فهو هدر وان قتل المالك اللص قتل به وهو خلاف العقل

والنقل

والنقل قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقال عم لا يحل مال امرئ مسلم عن طيب نفس منه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الزيادة في المغصوب ان كانت اثرا محضا وهو الذي لا يحتاج بظهوره الى عين يستعمل في المحل او يحتاج ولا يبقى فيه بل يزول ويبقى الاثر كطحن الحنطة وقصارة الثوب وخياطته وغزل القطن ونحوه وضرب الطين لبنا وشق الحطب الواحا وذبح الشاة وشيها فلا حق للغاصب فيها ولا يملك المغصوب بشيء من ذلك بل يرده مع ارش البعض ان نقص هذا مذهب الشافعي واما ما نقله عن ابي حنيفة فيكون في الدابة والرحى اللتين ملكهما السارق فان الدفع حينئذ عن الملك غير مشروع لانه يعمل في رحاه ودابته واما ما يترتب على المقابلة فحكمه حكم دفع الصائل انتهى **اقول** فكفى في ثبوت كون ما ذهب اليه ابو حنيفة في هذه المسئلة جورا ان الشافعي والمالكية شهدا ذلك العقول السليمة وموافقة ابن حزم فيه مع الحكم حيث قال والحنفية ههنا اضطراب وتخليط كثير كقولهم من غصب ثوبا فانه يرد على صاحبه فان وجد وقد قطعه الغاصب فصاحب الثوب مخير بين اخذه كما هو وما نقصه القطع وبين ان يعطيه للغاصب او يغرمه قيمة الثوب فان لم يوخذه الا وقد خاطه قميصا فهو للغاصب بلا تخيير وليس عليه الا قيمة الثوب وكذلك قولهم في الحنطة تغصب فتطحن وفي الدابة تغصب فتذبح وتشوى ولا يخفى انه ليس في الجاهر يكيد اليد اكثر من هذا ولا في تعليم الظلمة اكل اموال الناس اكثر من هذا فيقال لكل فاسق اذا اردت اخذ قمح جيرانك او اكل غنمه واستحلال ثيابه وقد امتنع ان يبيعك شيئا من ذلك فاغصبها واقطعها على رغمه واطحنها واغصب حنطته واطحنها وكل كل ذلك حلالا طيبا وليس عليك الا قيمته ما اخذت وهذا خلاف القرآن في نهيه تعالى ان ناكل اموالنا بالباطل وخلاف رسوله صلعم في قوله ان دماءكم واموالكم عليكم حرام ومن عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وما نعلم احدا من اهل الاسلام قال ان كل ثوب قطع من شقه فانه لصاحب الشقه وكل دقيق طحن من حنطة فانها لصاحب الحنطة وكل لحم شوي فهو لصاحب اللحم وهم يقرون بهذا ثم لا يبالون بان يقولوا ان الغصب والظلم والتعدي على اموال المسلمين للغصاب واحتجوا في ذلك بخبر القصعة المكسورة وخبر المراة التي دعت رسول الله صلعم الى طعام ولا دلالة لذلك على قولهم وكذا الثاني مع عدم صحته وقالوا ايضا قستا هذا على العبد يموت فيضمن قيمته قلنا هذا عليكم لا لكم لان الميت لا يملكه الغاصب انتهى ثم لا يخفى ان ما ذكره الناصب بقوله واما ما نقله عن ابي حنيفة فيكون

من الرحى والدابة اللذين يملكهما السارق ثم لعله محض اربعة وعشرين ما نقله المص عن ابي حنيفة
لا وجه لاحتمال كون الدابة والرحى ملكاً للغاصب وهو ظاهر واما ما ذكره من ان الدفع حينئذ
عن العمل غير مشروع لانه يعمل بغير رضاه وبه دابته فهو في الحقيقة نظير ان يقال ان السارق اذا سرق
عمامة شخص فتحنّكه ولفه على راسه كان دفع صاحب العمامة اياه حينئذ عن عمل اللفة على راسه غير مشروع
لانه يعمل بيده وبرأسه وفساده اظهر من ان يخفى واما ما ذكره من انه ما يترتب على المقاتلة يحكمه
حكم دفع الصائل فلا يخفى ما فيه من التمويه والتلبيس لانه ان اراد به ان ما يترتب على مقاتلة كل من
مالك الطعام وسارقه مع الآخر ما هو حكم دفع الصائل فبطلانه ظاهر لظهور ان الصائل
هو السارق دون المالك وان اراد انه يترتب على مقاتلة مالك الطعام ودفعه للسارق
ما يترتب على دفع الصائل فهو مسلم ليس تشنيع المص فيه بل جعل القضية منعكسة والحكم
بكون المالك صائلا واجب الدفع دون السارق هو شناعة واردة لما مر فيها كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا غصب خشبة فبنى عليها
وجب عليه ردها على مالكها وان افضى الى تخريب ما بناه على جداره وقال ابو حنيفة اذا بنى
عليها خاصة ردها وان كان البناء مع طرفيها ولا يمكنه ردها الا برفع هذا لم يلزم الرد وقد
خالف المنقول والمعقول على ما تقدم وقال عليه السلم ولا يأخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا
لاعبا من اخذ عصا من احد فليردها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لو غصب ساجة وادرجها في البناء او اجر او بنى عليه البناء لزم الاخراج والرد الى المالك
ما لم ينفصل فان تعفنت بحيث لو اخرجت فلا قيمة لها فهي هالكة هذا مذهب الشافعي واما ما ذهب
اليه ابو حنيفة فوجهه ان البناء ليس على خشبة غصب بل عليها وعلى غيرها فليس له اجباره
بالرد ولا مخالفة للمعقول والمنقول لان تخريب البناء اذا كان على خشبة خاصة يلزم وان كان
مع غيرها فالبناء ليس تعديا محضا حتى يلزم التخريب انتهى اقول يتوجه عليه اولا انه
قد اعترف في المسئلة السابقة بان الله تعالى قد سلط المالك على الغاصب ولا اقل من ان يكون
فائدة هذا التسليط استيفاء حقه فكيف صح فتوى الشافعي بانه ان تعفنت تلك الساجة
المغصوبة عند اخراجها عن الجدار لا يكون لها قيمة وثانيا ان فرض المسئلة ان يكون البناء على الخشبة
فقوله ان وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة هو ان البناء ليس على خشب غصب تصرف وخروج عن محل
النزاع نعم حكى الكرخي ذكر المص قدس سره على ما في التذكرة انه قال ابو حنيفة ان بنى عليها بناء لا

ينفصل

ينفصل بغير قلعه ثم قال قدس سره والاول وهو المشهور ولو سلم فاي دليل يدل على انه اذا كان
البناء على الخشب المغصوب وغيره لم يلزم الاخراج ثم ان توجه المؤاخذة في ذلك من الشارع انما هو لكون
غصب الخشبة وادراجها في البناء تعديا لان البناء تعديا فقال ان البناء الذي يكون بعضه على الخشب وبعضه
على غيره ليس تعديا محضا ولزوم التخريب ليس لكون البناء تعديا محضا بل لاستلزام اخراج الخشب الواجب ذلك
التخريب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما تقرر في الاصول هذا وينقل المص في التذكرة عن ابي حنيفة انه احتج بان
الخشبة صارت تابعة لملكه يستضر بقلعها فلم يلزمه ردها كما لو غصب خيطا فخاط به جرح عبده ثم اجاب بان الفرق
ان الخيط لا [illegible] اذا كان يخاف من قلعه التلف [illegible] رده ولان ما اضطر اليه [illegible] غصبه بخلاف البناء
فافترقا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا حل دابة او فتح قفص الطائر فطار
عقيب ذلك يضمن وقال ابو حنيفة لا يضمن وقد خالف العقل والنقل لانه ذهب بسببه فهو مسبب له قال الله تعالى
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه اذا فتح قفص الطائر وهيجه حتى طار او لم يهيج فان طار في الحال ضمن وان وقف ساعة ثم طار لم يضمن واما ما ذهب
ابو حنيفة فكانه في صورة عدم التهييج ولا يحكم بالضمان لعدم الطيران بسببه ولا يعد الفتح سببا ولا علة والعلة
هو التهييج لا نفس الفتح فلا مخالفة انتهى اقول من البين ان محل النزاع خصوصا ان ما ذكره [illegible] وقع فتح
القفص بينهما اذا كان [illegible] القفص سبب تام للانفلات والطيران [illegible] التهييج كما ذهب اليه الشافعي
[illegible] على ذلك [illegible] عند ابي حنيفة الفتح سببا مطلقا [illegible]
عن [illegible] فلا يصير حجة على غيره [illegible] الله ورسوله [illegible]
[illegible] مع قيام الادلة التي ذكرها [illegible] تفصيل الكلام [illegible]
[illegible] في هذا المقام ما ذكره المص قدس سره في كتاب التذكرة حيث قال لو فتح قفصا عن طائر فطار او حل
دابة فذهبت فان كان قد هيج الطائر والدابة حتى فر وهرب ضمنه قولا واحدا لانه الجاء الى الخروج والفرار
وان لم يهيجهما [illegible] الفتح فاما ان يطير في الحال [illegible] او يقف [illegible] الحالة الاولى
هرب عقيب الحل [illegible] ايضا عندنا وبه قال احمد ومالك لانه ذهب بسبب فعله فلزمه الضمان كما
لو نفره او ذهب عقيب نفوره [illegible] ولان الطائر [illegible] قريب منه فاذا طار عقيب الفتح [illegible] ذلك
بانه نفره وللشافعي [illegible] وجوب الضمان [illegible] لا يلزمه الضمان [illegible]
لان الحيوان قصدا واختيارا الا ترى انه يقصد ما ينفعه ويتوقى ما يضره [illegible] المالك واكثر ما يصدر من
الفاتح التسبب الى تضييعه فيقدم مباشرة الطائر واختياره لان الفاتح سبب غير ملجئ كما لو وقف ثم ذهب

والوجه الاول لان خروجه عقيب فتحه يدل على انه الجاء الى الخروج فاشبه ما اذا هيجه والطريق الثاني
القطع بالضمان ومن الشافعية من فرق بين ان يخرج الطائر من غير اضطراب وبين ان يضطرب ثم يخرج
فيحمل ذلك على فزعه وتنفره واما لو فتح القفص ولم يكن الطائر فيه حاضرا او وقفت الدابة عقيب او وقف ط
الحل ولم تهرب ثم هربت من غير ان يهيجها احد ففيه قال مالك واحمد لانه ذهب بسبب فعله فلزمه
الضمان كالاول داود ذهب عقيب فتحه وهذا لان فتح القفص سبب في اتلافه فضمنه كالو حفر بئرا فوقع
فيها انسان وللشافعية طريقان ايضا احدها انه على قولين والاظهر القطع بنفي الضمان وبه قال ابو
حنيفة لان الطيران بعد الوقوف امارة ظاهرة على انه طار باختياره والمباشر مقدم على السبب فيخص
والطائر والدابة قصد واختيار والسبب هنا غير ملجئ واذا اجتمع السبب والمباشر لم يتعلق الضمان
بالسبب بل بالمباشر كما لو حفر بئرا فجاء عبد انسان فرمى نفسه فيها فانه لا ضمان على الحافر ويفارق ما اذا
وقع فيه انسان كان السبب انفرد عن المباشرة وليس هنا لان المباشرة حصلت ممن لا يمكن اضافة الحكم
عليه فسقط كما لو نفر الطائر واهاج الدابة واشلى كلبا على صيد فقتله واطلق نارا في متاع انسان فان
النار فعلا لكن لما لم يمكن اضافة الحكم عليها كان وجوده كعدمه لان الطائر وسائر الصيود من طبعه النفور بل نوط
الى ما يبعد عن المالك فاذا زال المانع ذهب بطبعه فكان ضمانه على من ازال المانع كمن قطع علاقة قنديل فانكسر المانع ط
وهكذا الوحل متميعون قد ذهب لو امر فافلت وقد ظهر ان اقوال الشافعي هنا ثلاثة احدها انه يضمن مطلقا وبه
قال من اصحابنا ومالك واحمد والثاني انه لا يضمن مطلقا والثالث انه يضمن في الحال ولا يضمن لو وقف او ط
ثم طار ويروى عن ابي حنيفة مثله وسئل القول الثاني وهو الاشهر عنه انتهى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا جنى الغاصب على الغصب الذي قيمته اربعون مثل سلب
الذرة او مثل الطعام وجب عليه رده على المالك وارشه وقال ابو حنيفة يخير المالك بين رده على حاله
والمطالبة بالبدل وبين الاستناد مجانا بغير ارش وقد خالف في قوله من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثله
فيتناولها العقل الدال على عموم التسلط على الغير بغير موجب وباي وجه يتسلط المالك على ما
بالتضمين انتهى قال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لو انتقص المغصوب بحاله
سراية ترادف الهلاك الى الكل كما لو ابتلت الحنطة ويمكن فيها العفن الساري او اتخذ منها هريسة جعل
كالهالك ويغرم لكل واحد من اخذها المثلي بالمثلي والمتقوم بالمتقوم ولو عفن الطعام
في بطون الملك بنفسه لم يضمن الارش واما ما ذهب اليه ابو حنيفة من التخيير فلانتظار التسلط
المالك لاختيار ما هو انفع له وهذا اعتداء بالمثل لان المراد بالمثل عدم التجاوز الى حد يخرج الى الظلم

وليس

وليس في التخيير هنا الاعتداء انتهى اقول لا يخفى ان التخيير بالنظر الى احد طرفيه وهو الامساك بغير
عوض وارش خال عن الاعتداء بالمثل وان لم يكن بالنظر الى الطرف الاخر وهو الرد واخذ القيمة
والكلام في الشق الاول دون الثاني وايضا الكلام في المخير فيه لا في نفس التخيير
وهو حكم الفقيه باختيار احد الامرين فقال انه ليس في التخيير هنا الاعتداء بل نقول المشار اليه
بقوله وليس في التخيير هنا الاعتداء هو ما دل عليه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم فرجع حاصل كلامه هنا الى انه ليس في التخيير بين الامساك والرد الاعتداء
بمثل ما اعتدى الغاصب وهو نقيض مدعاه لان مدعاه اثبات ان هذا الاعتداء بالمثل كما صرح
به بقوله وهذا اعتداء بالمثل الخ فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا غصب جارية فاتت بولد مملوك ونقصت قيمتها بالولادة فعليه ردها ورد الولد
وارش النقص قال ابو حنيفة يجبر الولد نقص الولادة ان ساواها او زاد ولو نقص تمم النقصان
وقد خالف المعقول والمنقول على ما تقدم قال الناصب خفضه الله مذهب
الشافعي انه لو كان وطي الغاصب او المشتري منه محلا فان كان عالما بالتحريم فالولد رقيق
غير نسيب فان انفصل حيا فهو مضمون بقيمته يوم الوضع وقيمته بلا اجابة فلا ولو نقصت بالوضع
لو وضع وجب ارش النقص واما ابو حنيفة فانه يجعل الولد من كسب الغاصب ويجعله جابرا
للنقص لا خلاف المعقول والمنقول لانه لم يعد اعتداء انتهى اقول فيه ان ابا حنيفة اي حجة يحصل
في دين الله تعالى مثل هذه الجهالات مع ان صريح العقل والنقل يأبى عن اعتبار مثل ذلك الكسب
وكونه جابرا للنقص وكيف يجبر النقصان مع انه زيادة حدثت في ملك البائع ومع انه يسلم الولد وان لم
يكن في الام نقصان وكيف يجبر ملكه نقصان ملكه ولولا نقصان في عقل القائل به قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا غصب من كل واحد الفا ومزجهما فان الالفين
مشتركين بين المالكين ولا ينتقل الى الغاصب وقال ابو حنيفة ينتقل ويملكهما ويؤدي الف دينار على ان
الغاصب يملكه بالخلط وقد تقدم بطلانه انتهى قال الناصب خفضه الله قول مذهب
الشافعي انه لو غصب لقمان دراهم او غيرها من جماعة من كل واحد شيئا معينا وخلط الجميع
وان نفع الخبز فردها الى ملاكها بقدر حقوقهم حل الاختلاط فرده الى الكل وان رد الى البعض لزم الدفع
اليه ان يضم الماخوذ على نفسه وعلى الباقين بنسبة حقوقهم وما نقل من ابي حنيفة فقد بينا على
ان النقيض ملك عنه وقد ذكرنا دليله انتهى اقول عن قد ذكرنا ايضا وبينا ان ما عنده

اقول ٣

ابي حنيفه وما ذكره من ان الدليل عليه معروف عن نوا التبيل فذكر قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى انه ليس للعامل في القراض ان يبيع بالدين وقال ابو حنيفة له ذلك
وقد خالف قول النبي صلعم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه ليس للعامل في القراض ان يبيع نسية بلا اذن وكلام ابي حنيفة محمول
على الاذن وان اطلق فلا طلق يد العامل لانه من توابع العمل وربما يكون الربح في البيع نسية ولا ضرر
فيه انتهى اقول ما ذكره الناصب من الحمل على الاذن ما يكذبه كلام صاحب الينابيع حيث قال
وعند ابي حنيفة له ان يبيع ويشتري نسية وتوكل بلا اذن اذ يقصد بها الاسترباح واما ما ذكره
من ان الطلاق يد العامل من توابع العمل فدعوى كاذبة لا دليل عليها وكيف يحق بالاطلاق مع
ان في بيعه نسية خطر التلف والجحود والافلاس وبقاء العهدة بل الاحوط كما قيل انه ان باع
نسية وجب الاشهاد وضمن بتركه واما ما ذكره من انه ربما كان الربح في البيع نسية فمردود بان وقوع
ذلك نادرا لا يوجب الجراة على الفتوى بالجواز مطلقا واستدل بعضهم عن قبل ابي حنيفة على ما
في التذكرة بان اذنه في التجارة والمضاربة ينصرف الى التجارة المعتادة وهذا النوع من التصرف عادة
التجار ولانه يقصد به الربح واجاب بان المقصود تحصيل الثمن فاذا امكن تحصيله من غير خطر كان اولى
ولان الوكالة المطلقة في البيع يدل على حاجة الموكل الى الثمن ناجزة ولان الوكالة المطلقة في البيع تدل
على حاجة الموكل الى الثمن ناجزة فلا يجوز تاخيره بخلاف المضاربة انتهى قال المصنف رفع الله
درجته **الفصل التاسع في الاستيجار** وفيه مسائل ذهبت الامامية الى انه
اذا استاجر دابة الى موضع فوصل اليه وتجاوز الى آخر فانه يضمن الاجرة المسماة الى ذلك الموضع
واجرة المثل في الزيادة وقال ابو حنيفة لا يلزمه اجرة التي تعدى فيها وقد خالف العقل والنقل
قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال عليه السلم على اليد ما اخذت حتى تؤدي والعقل
اوجب القصاص انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يلزمه اجرة المثل
في الزيادة للتعدي والاصح ما رواه عن ابي حنيفة فلعله لا يجوز حكم التصرف والنصوص ليست
حجة عليه بناء على انه لا يجعله من باب الاعتداء انتهى اقول ما تكلفه في توجيه كلام ابي حنيفة
واثبات مدعاه بما افترى عليه انه من المقرر عنده كما روى في الظلام وليس لابي حنيفة المسكين عنه
خبر اصلا فانما بنى ابو حنيفة ذلك على ما سبق من ان المنافع عنده لا يضمن بالغصب وقد مر بما فيه
فتذكر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز الاستيجار الى ما شاء

وقال

وقال الشافعي لا يجوز اكثر من سنة وله قول آخر الى ثلاثين سنة وقد خالف قوله تعالى على
ان تاجرني ثماني حجج ودلالة العقل الدال على الجواز انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان شرط صحة الاجارة ان يكون المدة معينة فان كانت مجهولة كالحصاد والدياس
بطلت ولا ضبط لمدة الاجارة ولا يقدر بسنة او سنتين او ثلاثة او ثلاثين بل يجوز سنين كثيرة لكن
يشترط ان لا يزيد على مدة تبقى فيها ذلك غالبا فلا يوجر العبد اكثر من ثلاثين سنة والدابة
اكثر من عشرة والثوب اكثر من سنة او سنتين على ما يليق به والارض اكثر من مائة فالكذب
في الافتراء على الشافعي والله اعلم وهو بحاله انتهى اقول القول بانه لا يجوز اكثر من
سنة من اقوال الشافعية مذكورة في كتبهم قال النووي في الروضة وفي تقدير المدة التي
يجوز عقد الاجارة عليها ثلاثة اقوال الاول المشهور والذي عليه جمهور الاصحاب انه يجوز سنين
كثيرة بحيث يبقى اليها ذلك الشيء غالبا والقول الثاني لا يجوز اكثر من سنة مطلقا والثالث لا
يجوز اكثر من ثلاثين سنة انتهى واهل العلم قدس سره راى في غير هذا الموضع لفات الشافعي ان
القول الثاني للشافعي نفسه في القديم والجديد على انه لا فرق في مقصود العلم بين ان يكون
ذلك قولا للشافعي نفسه او قول اصحابه هذا ما سنح لي عند المسودة ثم لما وصل الى هذا العقل
الى البياض كتاب التذكرة من مصنفات العلم قدس سره وجدت فيه ما يصدق الاحتمال الذي
حيث قال واضطرب قول الشافعي في المدة التي يجوز عقد الاجارة عليها فقال في موضع من كتاب
الاجارات يجوز الى ثلاثين سنة وقال في موضع آخر منها يجوز الى سنة وقال في الدعاوى و
البينات يجوز ما شاء وقال في المساقاة يجوز المساقاة سنين وعنده المساقاة والاجارة سواء
واختلف اصحابه في مذهبه على طريقين احدهما ان في المسئلة قولين احدهما انه لا يجوز اكثر من سنة
واحدة لان الاجارة عقد جوز بالرخص وكان القياس يقتضي انه لا يجوز كما لا يجوز العقد على ثمرة
لم تخلق وانما يجوز للحاجة اليه والحاجة لا تدعو الى اكثر من سنة لان السنة يكمل فيها الزرع ولا
يحتاج الى الزيادة عليها ولان السنة تنقسم الفصول الاربعة ويكون فيها الزرع والثمار و
المنافع يتكرر بتكررها والثاني انه يجوز ان يواجر اكثر من سنة واحدة كما يجوز الجمع في البيع بين
اعيان كثيرة ويكون عنده طريقان احدهما ان في المسئلة قولين احدهما انه لا يجوز الزيادة على ثلثين
سنة لانها نصف العمر والغالب ظهور التغير على الشيء بعد هذه المدة فلا حاجة الى تجويز الزيادة عليها
واصحهما انه لا تقدير كما لا يقدر في جميع الاعيان المختلفة في البيع والطريق الثاني القطع بالجواز

حتى صرح

الثاني وحمل القول بالثلثين على التمثيل للكثرة لا للتحديد وانما اراد به اجارة سنين كثيرة كانه
قال ولو كانت ثلثين سنة وعلى هذا القول من شرائط اختلاف اصحابه فبعضهم انه يجب ان يكون
المدة بحيث يبقى اليها ذلك الشيء غالبا فلا يؤجر العبد اكثر من ثلثين سنة والدابة تؤجر الى عشر
سنين والثوب الى سنتين او سنة على ما يليق به والارض الى مائة واكثر وقال بعضهم يؤجر العبد
الى مائة وعشرين سنة من عمره وقال بعضهم يستاجر الارض الف سنة وقال بعضهم يصح وان كانت
المدة بحيث لا يبقى اليها العين في الغالب اعتمادا على ان الاصل الدوام والاستمرار فان هلك بعد العقد
ونحوه كانهدام الدار ونحوه في المدة تحصل من هذا الترتيب اربعة اقوال الاول التقدير بسنة الثاني التقدير
الثالث ل بثلثين سنة ثالث التقدير بمدة بقاء ذلك الشيء غالبا ومع الضبط الرابع التقدير بكل وجه و
كل هذه تخمينات لا وجه لها مع ان القول بالسنة يبطل بقوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي
هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وشرع من قبلنا اذا ذكره الله تعالى ولم
عاط يتصل به انكار كان شرعا لنا ايضا ولانه يجوز ان يزوج امته ويملكه منفعة بضعها الى الموت كذلك في
الاجارة لا يقال النكاح لا يجوز تقدير المدة ففي الاجارة لا يجوز الاطلاق لانا نقول انما اعتبرنا الاجارة
بالنكاح في جواز العقد على المنفعة في الزمان الذي يبقى فيه المعقود وان كانا يختلفان في التقدير
لمعنى آخر وهو ان الاجارة يتقسط الاجرة فيها على المنفعة ولا بد من تقدير المدة بخلاف النكاح
ولانا اجرينا المنفعة في جواز العقد مجرى الاعيان وفي الاعيان يجوز ان يجمع بين الاعيان الكثيرة
كذلك في المنفعة وما ذكروه من الحاجة فليس بصحيح لان الثوب لا يحتاج الى استجارته للبس سنة
وكذا الزرع لا يبقى في الارض سنة فبطل ما اعتبروه وبالجملة فالتقدير بسنة او سنتين او ثلثين
او غير ذلك تحكم لا دليل عليه وليس ذلك اولى من التقدير بزيادة عليه ونقصان منه انتهى
قال ابن حزم بيان المدة واجب فيما يستوجر لعمل معين فاذا هو كذلك فلا فرق بين مدة ما وبين
ما هو اقل منها او اكثر منها او تفرق بين ذلك مخطي بلا شك لانه فرق بغير قرآن ولا سنة ولا
رواية سقيمة ولا قول صاحب اصلا ولا قول تابع نعلمه ولا قياس ولا رأي له وجه يعقل والمخلوق
لا يؤمن في قصر المدة كما لا يؤمن في طولها واما ان عقدت الاجارة الى مدة يوقن انه لا بد من ان يموت
احدهما دونها ولا بد من ذهاب الشيء الموجر دونها فهو شرط فسخ العقد بلا شك انتهى قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يستاجر رجلا ليبيع
شيئا بعينه او يشتريه واجارة الدراهم والدنانير ليزين بها الدكان وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك وقد خالف

العقل

العقل الدال على اصالة الجواز ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يستاجر دارا على ان يتخذها
مسجدا يصلي فيه ولا يجوز ان يستاجر بيتا ليتخذها ماخورا او يبيع فيها خمرا او يتخذها كنيسة او بيت
نار وقال ابو حنيفة لا يجوز في الاول ويجوز في الثاني لكن يحصل ضرورة الملة وقد خالف العقل حيث
منع الاستيجار للطاعة واجاز الاستيجار للمعصية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه يجوز الاستيجار لتعلم حرفة معينة او لخدمة معينة وكذا يجوز استيجار
المصحف والكتب للمطالعة والكتابة منها ويقدر بالزمان وكذا يجوز استيجار الدار للسكنى و
للصلوة لا ان يجعلها مسجدا موقوفا وما ذهب اليه ابو حنيفة من جواز استيجار الدار لما لا يجوز
عمله شرعا فان صح فقد ذكر انه يستاجر ولا يحصل فالوجه في منعه من الاستيجار لاتخاذ مسجد انه
لا يجوز ان يجعل ارض الغير مسجدا وفي جواز الاستيجار لفعل المعصية لصحة العقد ولكن اشترط
ترك العمل الذي هو المعصية انتهى اقول قد سكت الناصب عن التعرض للجواب عن
خلاف ابي حنيفة في المسئلة الاولى من هاتين المسئلتين اللتين ذكرهما متصلا بلا فاصلة
في ذكرها كذلك والظاهر انه انما سكت لعدم اهتدائه الى دليل لابي حنيفة وهو مذكور في التذكرة
مع رده حيث قال وقال ابو حنيفة لا يصح ان يوكله في بيع شيء بعينه لان ذلك متعذر عليه فاشبه
خراب ظ حراسة الجبل وحمل الحجر الكبير وهو ممنوع فان الثياب لا تنفك عن راغب فيها ولهذا صحت المضاربة
ولا يكون الا بالبيع والشراء بخلاف ما قاسوا عليه فانه متعذر في الشيء واما ما ذكره في دفع اعتراض
المصنف لابي حنيفة في المسئلة الثانية من ان الوجه في منعه عن استيجار الارض لاتخاذه مسجدا
يصلي فيه انه لا يجوز ان يجعل الارض الغير مسجدا فمدفوع بان ذكر المسجد في كلام المصنف ليس لانه
اراد به المسجد الموقوف المصطلح كما فهمه الناصب بل المراد ان يجعلها المستاجر محلا لسجوده
في صلوته واشار به الى اتخاذه محل ذلك وعلى هذا ايضا دفع منع ابي حنيفة في المنافاة في
ذلك لا يجري شرعا واما ما ذكره من ان اشتراط ابا حنيفة ترك العمل الذي هو المعصية فلا مخالفة
للعقل فيه ان مخالفة العقل بحاله باق لانه اذا قال لا تستاجر شيئا لاجل فعل مخصوص فذكره
في ضمن العقد ثم شرط ذلك وفيه تلك المخالفة بما ذكره المصنف من تجويزه عقد الاجارة في المعصية
دون الطاعة وهذا مما لم يتعرض له الناصب كما لا يخفى ان اصل كلام ابي حنيفة في هذه المسئلة
كان خاليا عن اشتراط عدم العمل وانما اوله اصحابه كلامه بذلك تخفيفا للشناعة عنه قال
المصنف في التذكرة قال ابو حنيفة لا بأس بان يؤاجر بيته في السواد ممن يتخذه بيت نار او كنيسة او

فيه الخمر واختلف اصحابه في تأويله فمنهم من قال يجوز اذا شرط ذلك ومنهم من قال لا يجوز الا شرط وانما
اراد ابو حنيفة انه اذا علم الموجر انه يفعل ذلك ولكن لم يشترط ويتعلق من يجوز بشرط بان هذا الفعل لا يلزم
بعقد الاجارة وان شرط واذا سلم العين ولم يفعل فيها شيئا من هذه الاشياء وجبت عليه الاجرة فذكره
وعدمها سواء ويبطل به على اصله ما اذا استاجر بيتا للصلوة ويخالف اذا لم يشرط لانه لم يستاجره لذلك
الفعل محظور فكان كالو استاجر امراة للخدمة **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا استاجر رجلا لينقل له الخمر الى موضع بينه للشرب لم يجز وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف
في ذلك فعل النبي صلعم حيث لعن ناقلها انتهى **قال الناصب** خفضه الله قد ذهب فيما نقله
ابو حنيفة يجوز الاستيجار لفعل المعصية ولا يلزم العمل به وهذا خلاف في اصل المسئلة ان الاجير
يجب ان يكون لفعل الطاعة او المباح او يجوز ان يكون لفعل المعصية فذهب الشافعي انه يجب ان يكون لفعل
الطاعة او المباح ولا يجوز لفعل المعصية ولا ينعقد وذهب ابو حنيفة الى جوازه ولا يعمل به فالكلام
في الانعقاد وعدم العمل به حتى يدخل في وعيد لعن ناقل الخمر انتهى **اقول** قد تقدم منا انه
يجوز ابو حنيفة الاستيجار لفعل المعصية وانه لا يجوز معنى لتعليق الاجارة في متن العقد بانه لفعل
كذا ثم يشترط ان لا يفعل ذلك مع انه لم ينقل عن ابي حنيفة ثبت الله ذلك في هذه المسئلة ولا تأويل
اصحابه لها بذلك واما المنقول انه علل في هذه المسئلة بان الفعل لم يتعين عليه وفيه ان استيجار
الفعل محرم فلم يصح كالزنا وعدم التعيين لا يمنع من الجواز الفعل فجوزه لقصد غير جائز **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز المساقاة وقال ابو حنيفة لا يجوز وقد خالف في ذلك فعل
النبي صلعم فانه عامل اهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر او زرع وجماعة الصحابة والتابعين على ذلك
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز المساقاة وقد ثبت حديث معاملة
رسول الله لاهل خيبر بالمساقاة وان صح عدم تجويز ابي حنيفة المساقاة فلعدم صحة الحديث عنده انتهى
اقول مجرد عدم صحة ذلك الحديث عند ابي حنيفة لا يوجب حكمه بعدم الجواز لان الاصل في
الاشياء الاباحة وانما دليله على ذلك ما ذكره صاحب الينابيع من انه استيجار ببعض ما يخرج من عمله
فيشبه قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم واجيب بانه ممنوع فان الثمر يخرج فان لم يحصل واعترض
على حديث معاملة النبي صلعم مع اهل خيبر بانه كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح ودفع بانه لا مجال
لاحتمال ذلك لان الراوي وهو ابن عباس قال ساقاهم النبي صلعم ولانه صلعم ملك اراضيهم وهذا
كان لعمر حين الارض وسيل الثمر وانهم اجلاهم عنها قال ابن عباس لما ساقى النبي صلعم خيبر واعطى

اهلها

اهلها النوء وقالوا نحن اعلم بامر النخيل منكم فاعطونا نكفيكم فساقاهم على ذلك انتهى وقطع المقام ما ذكره
المصنف قدس سره في التذكرة حيث قال هذه المعاملة اي المساقاة جائزة عند علمائنا اجمع وبه قال اكثر الفقهاء
وسعيد المسيب ومالك وسالم وسفيان الثوري والاوزاعي وابو ثور وابو يوسف ومحمد واسحق واحمد بن حنبل — المسيب
وداود للاجماع والسنة اما الاجماع فما رواه العامة عن الباقر ع وعلي ابي ان رسول الله ص عامل
اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي ع ثم اهلوهم الى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا
عمل به الخلفاء في مدة خلافتهم ولم ينكره فكان اجماعا واما السنة فما رواه العامة عن عبد الله بن عمر
قال عامل رسول الله اهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر او زرع ومن طريق الخاصة ما رواه الحلبي في
الصحيح عن الصادق عليه السلام ان اباه الباقر حدثه ان رسول الله صلعم اعطى خيبر بالنصف
ارضها ونخلها الحديث وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يعطي
الرجل ارضه فيها الرمان والنخل والفاكهة فيقول اسق هذا من الماء واعمره ولك نصف ما اخرج قال لا
باس ولان الحاجة قد تدعو اليه وتشتد الضرورة الى عقده فكان جائزا وقال ابو حنيفة وزفر لا يجوز
هذه المعاملة بحال لانها اجارة بثمرة لم تخلق او اجارة بثمرة مجهولة اشبه اجارة نفسه بثمرة غير
الشجر الذي يسقيه ونمنع كونها اجارة بل هي عقد معاملة على العمل في المال ببعض نمائه فهو كالمضاربة
ثم يبطل قياسهم بالمضاربة فانه عمل في المال ببعض نمائه وهو معدوم مجهول وقد جازت بالاجماع وهذا
في معناه ثم قد جوز الشارع العقد في الاجارة على المنافع المعدومة للحاجة مع ان القياس انما يكون — يكون آخر
في الحاق المسكوت عنه بالمنصوص او المختلف فيه بالمجمع عليه عندهم فاما في ابطال نص وخرق
اجماع بقياس نص فلا سبيل اليه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه
يجوز اختلاف الحصة بالنسبة الى الثمار المختلفة وقال مالك يجب التساوي في الكل وقد خالف العقل
الدال على اصالة الجواز وقوله عم المؤمنون عند شروطهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه لا يجوز المساقاة الا في النخل والكرم ولا يجوز على غيرها من الثمار والزرع الا تبعا او
لكونه في الحديقة نوعان او انواع من الثمر والعنب وتفاوت في الشروط فان علما قدر كل نوع نظرا او ظنا
جاز وان جهلا او احدهما فلا فما ذهب اليه مالك من وجوب التساوي انه محمول على دفع الجهالة
انتهى **اقول** الكلام في ان الشركاء اذا اتفقوا في التخصيص على الوجه المذكور جاز شرعا فالاتفاق
مع تجويز الشرع دافع للاختلاف فلا اثر للجهالة بما لك من الخلاف لا اثر للخلاف **قال
المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يشترط العامل ان يعمل معه غلام

ربّ النخل سواء كان الغلام موسوما بعمل هذا الحايط او لا وقال مالك لا يجوز الا اذا كان الغلام
موسوما بالعمل فيه وقد خالف العقل والنقل فان العقل يدل على اصالة الجواز وعدم الفرق
والنقل قوله صلعم المؤمنون عند شروطهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لو شرط عمل غلام المالك معه جاز ونفقته على المالك ولو شرطت على العامل صحت ولزمت
ولا يشترط التقدير بل تنزل على الوسط المعتاد واما ما ذهب اليه مالك ان صح فلان الغلام اذا لم
يكن موسوما بعمل الحايط يكون في حكم الشريك فيجب تقدير اجرة له كساير الشركاء بخلاف ما اذا كان
موسوما بعمل الحايط فانه من تتمة ما يجب على المالك وحصته معينة انتهى اقول الظاهر
ان في المسألة اقوالا ثلثة احدها الجواز مطلقا وهو مذهب الامامية ونص عليه الشافعي على ما
في التذكرة والثاني عدم الجواز مطلقا وهو احدى الروايتين عن احمد وقال به بعض الشافعية [illegible]
ما لو شرط ان يعمل معه المالك فانه لا يجوز فكذا عبده لان يد العبد كيد سيده وعمله كعمله فاذا
لو وكل المرتهن عبد الراهن بقبض الرهن من سيده لم يجز لان يده كيد سيده وفيه ان الفرق
ظاهر لان عمل العبد يجوز ان يكون تابعا لعمل العامل ولا يجوز ان يكون عمل رب المال تابعا لعمله على
انا نمنع الحكم في الاصل فانا قد بينا جواز ان يشترط على المالك اكثر العمل كذا في التذكرة والثالث
ما نسبه المصنف قدس سره هنا الى مالك من القول بعدم الجواز مقيدا ويتوجه عليه ما يتوجه على القائل
بعدم الجواز مطلقا مع زيادة عدم الفرق واما ما ذكره الناصب في بيان الفرق فهو لا يصلح الا فرقا
بين القدم والفرق لما لا انه على انه يعتبر في الشريك عدم علمه بعمل الحايط وفيه ما فيه فتامل قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز المزارعة بالنصف او الثلث او غيرهما
وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز وقد خالفا العقل الدال على اصالة الجواز والنقل وهو ان النبي عليه السلم
عامل اهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمر او زرع وروى ابن عباس ان النبي صلعم دفع خيبر ونخلها الى
اهلها مقاسمة على النصف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المخابرة
وهي المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل والمزارعة وهي المعاملة عليها ببعض
ما يخرج منها والبذر من المالك كلتاهما باطلتان والدليل على بطلانهما ان المساقاة ثبت على
خلاف الاصل لجهالة العمل والاجرة فيجب الاكتفاء على محل ورود النص فلا يجوز المزارعة والمخابرة
لانه لم يثبت منهما شيء وذهب النووي ومن تابعه من الناس الى جوازهما للضرورة الداعية اليها
وقد وردت احاديث تدل على النهي عنهما واحاديث تدل على الجواز فرجح المتقدمون المنع والمتأخرون

الجواز

الجواز والفتوى اليوم على الجواز لوقوع الضرورة ولعل مالكا وابو حنيفة رجحا الاحاديث الدالة
على المنع انتهى اقول قول الناصب كلتاهما باطلتان وقوله والدليل على بطلانهما وقوله لم
يثبت منهما شيء يدل على عدم مشروعية شيء من المخابرة والمزارعة وقوله يثبت على خلاف الاصل
وقوله فيجب الاكتفاء على محل ورود النص يدل على اقتضاء النص لثبوتهما في الجملة وهذا تناقض
صريح لا يخفى ثم لو سلم صحة الاحاديث الدالة على نهي رسول الله صلعم عن ذلك لكن فعله عليه السلم في — انه ظ نهي ظ
خيبر هو الناسخ لمضمونها ومما يدل على ذلك روايات رواها ابن حزم في كتاب المحلى منها ما رواها من — على ظ
طريق مسلم عن ابن عمر قال لما ظهر رسول الله صلعم على خيبر اراد اخراج اليهود وكانت الارض حين
ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين فسأل اليهود رسول الله صلعم ان يتركهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف
الثمر فقال لهم رسول الله صلعم نقركم على ذلك ما شئنا فقروا بها حتى اجلاهم عمر قال ابن حزم فهذا ان عمل
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى ان مات كان اعطاء الارض بنصف ما يخرج منها من الزرع
ومن الثمر من الشجر وعلى هذا مضى ابو بكر وعمر وجميع الصحابة معهم فوجب استثناء اعطاء الارض بنصف
ما يخرج منها من جملة ما صح النهي عنه من ان يكرى الارض او يؤخذ لها اجر او حظ وكان هذا العمل
المتأخر ناسخا للنهي المتقدم عن اعطاء الارض ببعض ما يخرج منها لان النهي عن ذلك قد صح بلا شك — ولولا انه قد صح
ليس نسخا لكنه استثناء من جملة النهي ولولا انه قد صح ان رسول الله صلعم مات على هذا العمل
لما قطعنا بالنسخ لكنه لما ثبت انه اخر عمله عليه السلم صح انه نسخ صحيح متيقن لا شك فيه وبقي النهي
عن الاجارة جملة بحسبه او لم يأت شيء يخصه ولا يخصصه فان قيل انما صح عن النبي صلعم النهي
عن ان يؤخذ للارض اجر او حظ وعن ان يكرى بثلث او ربع وصح انه اعطاها بالنصف فاجيزوا اعطاها
بالنصف وامنعوا من اعطائها باقل او اكثر قلنا لا يجوز هذا لانه اذ اباح عليه السلم اعطاها بالنصف
لهم والنصف للمسلمين وبطل النسبة فبضرورة الحس والمشاهدة يدري كل احد ان الثلث والربع
وما دون ذلك من الاجزاء ما دون النصف داخلة في النصف فقد اعطاها عليه السلم بالربع وبما
دونه وبمثله وزيادة حتى اذ كان ذلك مباح بلا شك انتهى كلامه وهو صريح فيما ذكرناه وتفصيل الكلام
وتحقيق المرام ما ذكره المصنف قدس سره في التذكرة حيث قال المزارعة بالمعنى الذي قلناه هي المعاملة
على الارض بحصة مما يخرج منها بغير لفظ الاجارة جائزة عند علمائنا اجمع وبه قال علي عليه السلم و
عبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وعمار بن ياسر وآل علي ع وآل ابي بكر وابن سيرين
وسعيد بن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الاسود وموسى بن طلحة والزهري وعبد الرحمن بن ابي ليلى

وابنه وابو يوسف ومحمد وهو مروي عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن زيد قال البخاري قال ابو جعفر
الباقر عليه السلام ما بالمدينة من اهل بيت الا ويزرعون على الثلث والربع وزارع علي عليه السلام قال البخاري
وعامل عمر الناس على ان من جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم كذا ولما رواه
العامة عن ابن عمر ان رسول الله صلعم عامل اهل خيبر على الشطر مما يخرج من زرع او ثمر وروى ذلك ابن عباس
وجابر بن عبد الله قال ابو جعفر عليه السلام عامل رسول الله صلعم اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر ثم عمر ثم
عثمان وعلي عليه السلام ثم اهلوهم الى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا امر مشهور صحيح وعمل به رسول
الله صلعم حتى مات وخلفاؤه حتى ماتوا واهلوهم ولم يبق بالمدينة اهل بيت الا عمل به وازواج رسول الله
صلعم من بعده ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن الحلبي وعبيد الله الحلبي جميعا عن الصادق ع في الصحيح
ان اباه حدثه ان رسول الله صلعم اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها فلما ادركت الثمرة بعث عبد الله بن رواحة
فقوم عليهم قيمة فقال لهم اما ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمرة واخذه فقالوا
بهذا قامت السموات والارض وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت الصادق عليه السلام عن المزارعة
فقال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله من شيء قسم على الشرط وكذلك قبّل رسول الله صلعم خيبر
اتوه فاعطاهم اياها على ان يعمروها على ان لهم نصف ما اخرجت فلما بلغ الثمر امر عبد الله بن رواحة فخرص
عليهم النخل فلما فرغ منه خيرهم فقال قد خرصنا هذا النخل بكذا صاعا فان شئتم فخذوه وردوا علينا نصف
ذلك وان شئتم اخذناه واعطيناكم نصف ذلك فقالت اليهود بهذا قامت السموات والارض وفي الصحيح
عن محمد بن الحلبي وعبيد الله الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا باس بالمزارعة بالثلث والربع والخمس وعن
اسمعيل بن الفضل عن الصادق ع قال لا باس ان تستاجر الارض بدراهم وتزارع الناس على الثلث والربع
واقل واكثر اذا كنت لا تأخذ الرجل الا بما اخرجت ارضك والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى ولان هذا اصل
مجمع عليه فجاز العقد عليه ببعض ما يخرج منه كالمضاربة والمساقاة واذا كانت الارض بين النخل قال
الشافعي وكرهه عكرمة ومجاهد والنخعي وابو حنيفة وروي عن ابن عباس الامران وجوزه الشافعي في
الارض بين النخل اذا كان بياض الارض اقل وان كان اكثر فعلى وجهين ومنع المزارعة في الارض البيضاء
لما رواه رافع بن خديج قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلعم فذكر ان بعض عمومته اتاه فقال نهى
رسول الله صلعم عن امر كان لنا نافعا وطواعية رسول الله صلعم انفع قلنا ما ذاك قال قال رسول الله صلعم
من كانت له ارض فليزرعها ولا يكريها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمى وعن ابن عمر قال كنا لا نرى بالمزارعة
باسا حتى سمعت رافع بن خديج يقول نهى رسول الله صلعم عنها وقال جابر نهى رسول الله صلعم عن المخابرة

وعن جابر قال كنا نزرع بالثلث والربع والنصف فقال النبي صلعم من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها فان
لم يفعل فليمسك ارضه وعن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله صلعم عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان
تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ولا دلالة فيه لان حديث رافع لما رواه عروة بن الزبير عن زيد بن
ثابت انه قال يغفر الله لرافع انا والله اعلم بالحديث منه انما اتى رجلان من الانصار قد اقتتلا فقال رسول الله
صلعم ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فهذا خرج على وجه المشورة والارشاد دون الايجاب لان حديث
رافع تضمن النهي عن كراء الارض بثلث او ربع ونحن نسلم ذلك فانه لا يجوز اجارة الارض بثلث ما يخرج
منها او ربعه والنزاع انما هو في المزارعة وهو غير مستدرج في الحديث والحديث الذي ذكر فيه لفظ المزارعة
محمول على الاجارة لان القصة واحدة رويت بالفاظ مختلفة فيجب تفسير احد اللفظين بما يوافق الاخر
لئلا تتنافى الاخبار ولان احاديث رافع مضطربة جدا مختلفة اختلافا شديدا يوجب ترك العمل بها لو
انفردت فكيف يقدم على مثل احاديثنا قال احمد بن حنبل احاديث رافع الوان وقال ايضا حديث رافع
ضروب قال ابن المنذر جاءت الاخبار عن رافع بعلل تدل على ان النهي كان لذلك قال زيد بن ثابت
انا اعلم بذلك منه وانما سمع النبي عليه السلام رجلين قد اقتتلا فقال ان كان هذا شأنكم فلا تكروا
المزارع وروى البخاري عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة فانهم يزعمون ان النبي صلعم
نهى عنها فقال ان اعلمهم يعني ابن عباس اخبرني ان رسول الله صلعم لم ينه عنه ولكن قال ان يمنح احدكم اخاه
خير من ان يأخذ عليها خراجا معلوما ولان احاديث رافع منها ما يخالف الاجماع وهو النهي عن كراء المزارع
على الاطلاق ومنها اضطرابه في السند تارة يحدث عن بعض عمومته وتارة عن سماعه وتارة عن ظهير
بن رافع ومع هذا الاضطراب يجب اطراحها واستعمال الاخبار الواردة في شأن خيبر فانها تجري مجرى المتواتر
التي لا اختلاف فيها وقد عمل بها الخلفاء وغيرهم فلا معنى لتركها اعتمادا على الاخبار الواهية ولو سلم
سلامتها عن المطاعن وعدم تطرق التأويل وتعذر الجمع فلا بد وان يكون احد الخبرين ناسخا للآخر
ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر لكونه معمولا به من حين رسول الله صلعم ثم من بعده الى عصر التابعين
فاين وقت نسخه وحديث جابر في النهي عن المخابرة محمول على ما حمل عليه خبر رافع وان تأوله الشافعية
بعود النهي الى الارض البيضاء والجواز في قضية خيبر الى الارض المختلطة بين النخل لان بعد العمل
عليه بخلاف ما تأولناه فانه لا دليل ولان ما ذكرناه اولى لعمل الصحابة والتابعين واهل البيت عليهم السلام
به دون ما تأولوه ولان ما ذكرناه مجمع عليه لان الباقر عليه السلام روى ذلك عن اهل بيت كل بيت بالمدينة
عن الصحابة واهاليهم وقضايا الصحابة واستمر ذلك الى الآن وهذا مما لا يجوز خفاؤه ولم ينكره احد من

الصحابة فكان اجماعا والذي خالف عليها ببعض ما ثبتها كالاحتمال في المضاربة والتعليق في المساقاة او نقول المنع من اجارة المزارع عليها كالارض من القال ولان الحاجة داعية الى المزارعة لان اصحاب الارض لا يقدرون على زرعها والعمل عليها والاكرة يحتاجون الى الزرع ولا ملك لهم فيها غيره فكون الارض لا ينتفع منها الا بالعمل عليها بخلاف المال مع ان حديثهم يتضمن الخطأ لان فيه ان رسول الله نهى عن امر كان لنا نافعا والنبي لا ينهى عن المنافع وانما ينهى عن المضار والمفاسد فدل ذلك على غلط الراوي انتهى هكذا ينبغي فقه المسئلة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يصح اجارة الارض بالطعام و قال مالك لا يجوز وقد خالف العقل الدال على اصالة الجواز وقوله تعالى اوفوا بالعقود قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو استاجر بالحنطة او الشعير ووصف وضبط كما في السلم صحت والا فيبطل وان صح ما رواه عن مالك فهو محمول على عدم الانضباط لعدم الوصف انتهى اقول ان اراد انه محمول على انه لا يمكن الضبط مطلقا فهو مع انه ممنوع رد على ما نقله قبيل ذلك في تقرير مذهب امامه الشافعي ولو اراد انه محمول على ان مالكا يقول بعدم الجواز في صورة عدم الوصف والضبط لا مطلقا ففيه انه لا يجوز للمفتي اطلاق عدم الجواز فيما يكون غالب افراده جائزا عنده فلا محالة يكون كلامه على ذلك كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يواجر ارضه لزرع الطعام كالحنطة وقال الفقهاء الاربعة اذا عين الطعام بطل وقد خالفوا العقل الدال على اصالة الجواز وقوله تعالى اوفوا بالعقود انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو استاجر لزراعة حنطة او نوع معين جاز ان يزرعه وما ضرره مثله او دونه لا فوقه فلو استاجر لزراعة البر له ان يزرع الشعير لا بالعكس جاز وهذا تصريح بانه يجوز الاستيجار لزراعة الجنس المعين كالحنطة فقد ظهر انه افترى على المذاهب انتهى اقول قد جرت عادة الشافعيين والحنفيين والمالكيين على انهم اذا عجزوا عن نصرة فتوى امامهم انكروا معرفة ذلك مع ان للشافعي واصحابه كثيرا من الاقوال التي لا يعرفها الا الحذاق من اصحابهم فكيف بالناصب الجاهل الذي كان نظره في هذه المسائل مقصورا على كتاب الانوار الذي هو من المختصرات المقتصرة لما وقع عليه الفتوى بين متاخري الشافعية وقد نبه على ذلك ابن حزم ايضا في باب البيع من كتاب المحلى حيث قال ان قول الشافعي بجواز بيع الحنطة الذي قوله غريبة لا يعرفها من اصحابه الا من يحرز في الحديث والآثار انتهى قال المصنف رفع الله درجته

الفصل

الفصل العاشر في الهبة وتوابعها وفيه مسائل ذهبت الامامية الى ان القبض بدون اذن الواهب يكون فاسدا وقال ابو حنيفة ان قبضه في المجلس صح وقد خالف العقل الدال على التسوية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القبض المعتبر ان يكون باذن الواهب فلو قبض بلا اذنه لم يملكه ودخل في ضمانه ولو اذن له في القبض ورجع قبله لم يصح القبض فيصح ما ذهب اليه ابو حنيفة ان القبض في المجلس بحضوره يقوم مقام الاذن لسكوته الدال على اذنه ورضاه انتهى اقول تحقيق كلام المصنف قدس سره وابطال ما تكلفه الناصب لاصلاح كلام ابي حنيفة يتوقف على تقديم ما ذكره المصنف في التذكرة حيث قال ان الواهب بعد العقد بالخيار ان شاء اقبض وان شاء منع فان قبض المتهب بغير اذن الواهب لم يصح القبض ولم تتم الهبة لان التسليم غير مستحق عليه فلا يصح الا باذنه كما لو اخذ المشتري المبيع من يد البائع قبل تسليم الثمن بخلاف ما اذا قبضه المشتري بعد تسليم الثمن لانه مستحق للقبض فلا يعتبر فيه اذن المستحق عليه اما هنا فانه غير مستحق فلا يصح بدون اذنه فان قبضه بدون اذنه دخل في ضمانه فان اذن له في القبض وقبضه ثبت الملك وان رجع عن الاذن قبل ان يقبض المتهب بطل الاذن وان رجع بعد القبض لم يبطل القبض لتمام الهبة قبل رجوعه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا قبضه في المجلس بغير اذن الواهب صح القبض واذا قام من المجلس لم يجز قبضه الا باذن الواهب لان الايجاب تضمن الاذن في القبول والقبض جميعا فاذا قبض صح كما اذا قبل وانما اختص بالمجلس لان الايجاب تضمنه وما تضمنه الايجاب اختص بالمجلس كالقبول وليس بجيد لان الواهب لو اذن له بعد العقد في القبض فلا يصح قبضه كما لو كان بعد المجلس ولا نسلم ان القبض والقبول يتضمنهما الايجاب وانما القبول اثبته الشرع لا الموجب والقبض لم يوجد لفظا ولو وجد لفظا لم يبطل بالقيام من المجلس كما لو اذن له بعد العقد وعلى ان الايجاب جوابه فاقتضائه تخلف القبض انتهى اذا تقدم هذا فنقول ان اراد بالقبض في حضوره كون الواهب ناظرا شاهدا للقبض فهو خلاف فرض المسئلة وان اراد كونه في مجلس حضرة الواهب وان كان الواهب عند قبضه كان في زاوية اخرى من المجلس غير ناظر الى قبضه فلا نسلم ان هذا يقوم مقام الاذن فظهر ان عدول الناصب عما ذكره المصنف في التذكرة موافقا لما في الهداية والوقاية من اصل دليل ابي حنيفة فرار من المطر الى الميزاب قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى صحة هبة المشاع وقال ابو حنيفة لا يجوز فيما يقسم وقد خالف العقل الدال على الجواز والتسوية وفعل النبي صلعم لو اوزن زن وارجح والرجحان هبة مشاع انتهى قال الناصب خفضه الله

اقول مذهب الشافعي ان كل ما يجوز بيعه يجوز هبته ولا شك انه يجوز بيع المشاع فيكون هبة المشاع
جائزة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان قبض المشاع لا يمكن الا بقبض الجميع ولا يشترط في حصة الغير فلا
يصح هبته واما قوله ان الرجحان هبة منا فيقول ابو حنيفة وذلك للاحتياط وليس هو هبة انتهى اقول
ما ذكره من ان قبض الجميع لا يمكن في حصة الغير ممنوع لانه لا يمتنع في بيع المشاع اتفاقا فكذا في هبته وبالجملة
الهبة تمليك مال آخر كالبيع والفارق انه في العوض وعدمه فيجري فيها ما يجري في البيع على ان الناصب لم
يتعرض لما اشار اليه المصنف بقوله والتسوية بين ما حكم ابو حنيفة فرق بين المتساويين لان العقل لا يجد
الفرق بين ما ينقسم وما لا ينقسم في الجواز وعدمه كما في امتناع قبض المجموع في احدهما دون الاخر واعلم انما
استدل به الناصب على عدم امكان قبض المشاع فيما ينقسم جار فيما لا ينقسم مع تخلف الحكم عنه عنده فيكون
باطلا من هذا الوجه ايضا فافهم واما ما ذكره من ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالرجحان المستلزم لهبة المشاع قد وقع للاحتياط
في وفاء الدين وهذا موجود في جانب المساواة ايضا اذ كما ان الرجحان احتياط في المشتري كذلك عدمه احتياط
لحال البايع فيحتمل ان يكون ذلك منه من جانب البايع الظاهر من حاله قطعا ايضا بالنسبة الى المشتري انه
ظاهر في حال الانفصال وقابل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى لزوم الوقف بالعقد
والاقباض وقال ابو حنيفة لا يلزم الا بحكم الحاكم وقد خالف قول الرسول صلى الله عليه وسلم حبس الاصل وسبل الثمرة واجماع
الصحابة رضي الله عنهم عليه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوقف لازم في الحال
وان لم يضفه الى ما بعد الموت سلمه او لم يسلمه قضى به قاض او لم يقض فيمتنع الرجوع والتصرفات القادحة في
غرض الواقف ومذهب ابي حنيفة توقف لزومه على حكم الحاكم فالوقف عنده صحيح ولكن غير لازم الا بحكم الحاكم ولا
مخالفة للحديث لان الحديث يدل على جواز الوقف ولا يدل على اللزوم انتهى اقول جعل لزوم الوقف
موقوفا على حكم الحاكم تحكم لا دليل عليه فالحديث بعد ورود هذا السؤال عن كيفية وقف الرسول صلى الله عليه وسلم ونحوها
فالظاهر عدم اهمال بيان ما يحتاج اليه من لزومه مع ان الاصل في العقود اللزوم كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يصح الوقف على بني تميم وبني هاشم وقال الشافعي
لا يجوز لعدم حصرهم وخالف الاجماع الدال على جواز الوقف على الفقراء والمساكين انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الموقوف عليه ان كان شخصا معينا او جماعة معينين فالشرط ان
يمكن تمليكه ولو وقف على قبيلة لا تنحصر كالعلوية جاز الاقتصار على ثلثة منهم وعلى قبيلة تنحصر لزم تعميمهم
وعندنا النقل يعلم انه لم ينقل المذهب على ما هو انتهى اقول قال النووي في الروضة بعد ذكر
طريقة العراقيين من الشافعية في ذلك ويجوز ان يخرج على هذا الاصل الخلاف في صحة الوقف على قبيلة كالعلوية

يجزم

وغيرهم ممن لا يحصى وفيه قولان كالوصية لهم الخ وما ذكره الناصب بقوله ولو وقف على قبيلة لا تنحصر
جاز الاقتصار على ثلثة منهم قد ذكر النووي بعد ذلك بعدة ورقات منه انه فيه بالخلاف ايضا حيث قال
في ضابطه مسائل منثورة تتعلق بالباب احدها لو وقف على الطالبيين وجوزناه كفى الصرف الى ثلثة الخ فعلم
ان الناصب اغمض العين عن العبارة الاولى ونقل العبارة الثانية بما ذكرناه عنه قول النووي وجوزناه لئلا
يفهم منه وقوع الخلاف في القول فيهم وبهذا ظهر ان الناصب لم ينقل مذهب امامه على ما هو عليه
لعجزه عن اصلاحه بما يوجب الاقناع فضلا عن اثباته بالبرهان واقوى المشعان وقد صرح المصنف
في التذكرة ايضا بان ذلك احد قولي الشافعي حيث قال لو وقف على قبيلة عظيمة كثيرة الانتشار كقريش وكبني
تميم وبني وائل صح عند علمائنا وهو احد قولي الشافعي لانه لا يصح والثاني لانها جهة قربة وجهة
صحة تمليك فجاز الوقف كالمحصور ولان من يجوز الوقف عليه اذا كان عدده محصورا صح وان لم يكن محصورا كالفقراء
والمساكين ولا يجوز الوقف على الفقراء والمساكين اجماعا مع عدم انحصارهم فيما نحن فيه والقول الثاني
للشافعي انه لا يصح الوقف على من لا يمكن استيعابهم وحصرهم كما لو قال وقفت على قوم والفرق التعيين
في صورة النزاع بخلاف القوم فانهم مع عدم انحصارهم غير معينين لانه يطلق على جماعة غير معينة فيبطل
ولو وقف على المسلمين كلهم او على اهل اقليم كالعراق او على اهل مدينة كبغداد صح ايضا خلافا له ولو وقف
على كافة بني آدم او على كافة البشر صح على ما اخترناه انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى انه اذا بنى مسجدا او مقبرة واذن للناس في الصلوة او الدفن ولم يقل انه وقف او وقفته
لم يزل ملكه عنه وقال ابو حنيفة اذا صلوا او دفنوا زال ملكه وقد خالف العقل الدال على اصالة بقاء
الملك وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا بد في الوقف من الصيغة ولو بنى بناء على هيئة مسجد واذن
فيه وصلى لم يصر مسجدا الا ان يكون في [illegible] ولو اذن في الدفن في ملكه ودفن لم يصر
مقبرة وجوز ابو حنيفة في عدم توقف العقود على الصيغة حصول الفعل قايما مقام الصيغة الدالة على
رضاه اقول هذا الجواب دونه الظلام وتوجيه لكلام ابي حنيفة بما هو احق بالطعن والملام
وبالجملة لم يحصل ابو حنيفة القول بعدم توقف العقود على الصيغة طريقا للقطع بانه يشترط في
النكاح العقد بالايجاب والقبول وكذا في غيره ولو سلم فذلك طريق غير مستقيم لا يؤيده
النقل الصحيح ولا العقل السليم قال المصنف رفع الله درجته الفصل الحادي عشر
في الفرائض والمواريث وفيه مسائل ذهبت الامامية الى توريث [illegible] اولاد البنات [illegible]

انحصارهم ظ

الاخوات واولاد الاخوة من الام وبنات الاخوة من الاب والعمة واولادها والخالة واولادها والخال
واولاده والعم اخو الاب للام واولاده وبنات العم واولادهن والجد ابو الام والجدة ام الام ام ابي الام الاسباط
على الترتيب المذكور في تصانيفهم لا يرث مع واحد منهم مولى نعمة ويحجب بعضهم بعضا على ترتيب
ذكروه في كتبهم وعليه جماعة من الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة ان ذوي الارحام يرثونه الا انه يقدم
من يليه بالرد عليهم فلو مات وترك بنتا وعمة فالمال للبنت نصفه بالفرض والآخر بالرد كما نقول
نحن لانهم يقدمون المولى على ذوي الارحام فان لم يكن هناك مولى ولا من يرث بالفرض ولا بالرد كان الارحام ظ
لذوي الارحام فخالفونا في توريث المولى معهم والباقي وفاق وقال الشافعي انهم لا يرثون ولا يحجبون
وان كان للميت قرابة فالمال له وان كان مولى كان له وان لم يكن مولى ولا قرابة فميراثه لبيت المال
وقد خالف في ذلك قوله ولد البنت ولد بالاجماع على ان عيسى عليه السلام ولد ادم ع وقال رسول الله
صلعم ابناي هذان سيدا شباب اهل الجنة ولا تزرموا على ابني بوله اي لا تقطعوا عليه وكان وقال ع
الحسن ع بال في حجره صلعم فارادوا اخذه فقال دعوه وقال عليه السلام ان ابني هذا اصلح الله به بين سيد ع
فئتين من المسلمين عنى به الحسن عليه السلام وقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون و
لم يفرق بين الرجال وقال عليه السلام الخال وارث من لا وارث له وروى ابو هريرة ان النبي عليه السلام
ورث الخال والاخبار في ذلك كثيرة انتهى قال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي ان
اسباب التوريث القرابة والنكاح والولاء والاسلام فيرث القريب من القريب والزوج من الزوجة
وبالعكس والمعتق من العتيق ولا ينعكس والمراد بالاسلام بحيث مات ولم يخلف وارثا بالاسباب
الثلاثة الخاصة او فضل شيء من ذوي الفروض ولم ينتظم بيت المال لامام عادل ليصرف الحقوق الى
المستحقين فان لم ينتظم فالصحيح المرجح المفتى به ان يرد الفاضل منهم عليهم ويورث ذوي الارحام
ان فقدوا فالخلاف بين مذهب الامامية ومذهب الشافعي ان التوريث بالولاء مقدم على التوريث
بالرحم وعند الامامية بالعكس ودليل الشافعي ان النبي صلعم جعل الولاء لمن اعتق وليس فائدة الولاء
الا التوريث فالمولى هو الوارث بخلاف ذوي الارحام فانهم ليسوا بوارث بدليل ما روي في الصحاح
عن بريدة انه قال مات رجل من خزاعة فاتي النبي عليه السلام بميراثه فقال التمسوا له وارثا او ذا رحم فلم
يجدوا فقال اعطوه الكبر من خزاعة وهذا يدل بصريحه على ان ذا الرحم ليس بوارث وايضا الخلاف
بين المذهبين في ان بيت المال اذا كان منتظما فهو مقدم على توريث ذوي الارحام والرد على

فنقول

ذوي الفروض مذهب الشافعي هنا ودليله ما روي في الصحاح عن رسول الله صلعم عن رسول الله انه
قال انا اولى بكل مؤمن مولى له ارث في اولادكم وولد البنت ولد فالجواب انه ولد في التحقيق والاتفاق
عليه لا ولد في الميراث ولو كان ولد الصلب لما كان يحجب ولد الصلب على تقدير توريثه من عمه
والحجب بينهما ثابت بالاجماع فعلم انه ليس ولدا في الميراث ولا شك ان عيسى ولد ادم لانه تولد من تولد
منه ولكن لا كل ولد يدخل في ولد الميراث كما ذكرنا وكذا الحسن والحسين هما ولدا رسول الله صلعم
لانهما تولدا من فاطمة وفاطمة رضي الله عنها تولدت من رسول الله عليه السلام ولكن لا يدخلان في
الارث لما ذكرنا من ثبوت الحجب بالاجماع فمن قائل بتوريث ذوي الارحام عند عدم انتظام بيت
المال ويرد على الامامية ان توريث ذوي الارحام لو كان لوراثتهم فلم يقدمون الرد على ذوي الفروض
على توريث ذوي الارحام فعلم ان توريث ذوي الارحام عند فقدان الوارث بالكلية وجهة الاسلام
من اسباب التوريث كما ذكرنا من قول النبي ع فهي مقدمة على جهة الرحم انتهى اقول
ينبغي ان يعلم ان القران الكريم اشتمل على ايات من احكام الفرائض كقوله تعالى يوصيكم الله في الاية
والاية التي يليها واية الكلالة ولم يشتمل الايات على جميع الفرائض لكن وردت السنة المطهرة
باصول اخر ووقع الاختلاف بين الصحابة في حكم ما لم يرد به منصوصا وكثر اختلافهم في ذلك
من حيث ان مسائل الفرائض مبنية على اصول معقولة ولاهل البيت عليهم السلام في الفرائض اصول
خالفهم اكثر الناس فيها واحتج لما سياتي من مسالة العول والتعصيب فنبينها بينوا الفرق المشهور
الان فان كان يعلم فيها موافق من غيرهم كما ستعرفه انشاء الله تعالى واهل البيت ادرى بما في بيت النبي صلعم
الا انه قد هنا الى بيان معنى الارحام في الاية لما فيه من التردد والخلاف فنقول لعل القرابة المطلقة
وكذا عرفا وذكر الراغب الاصفهاني في مفرداته ان الاستعارة من رحم الانثى لكونهم خارجين من رحم واحد
واصل الرحم وذلك لانهما يتراحم به ويتعاطف بعقول وصلتك رحم ومن اجل ما ذكرنا من الرحم
واللفظ ذهب علماء الامامية الى تعميم القرابة المطلقة بمعنى سواء الذكر والانثى والوارث وغير الوارث
والمحرم وغير المحرم لان الاسم يتناولها والجمع على السواء ولم يعهد في الشرع معنى اخر وضع هذا اللفظ
له يوجب صرفه الى المتعارف كما هو المعهود من عادة الشرع وبعض علماء الجمهور قصروا ذلك على
المحارم الذين يحرم التناكح بينهم وان كانوا من قبيل بعد ما ذكرا والانثى فان حرم التناكح بينهم
فهو الرحم محتجا بان تحريم الاختين انما كان لما يقتضي قطيعة الرحم وكذا تحريم الجمع بين العمة والخالة
وابنة الاخ والاخت ويرده ما يقدم عليهم بشرط ان لا يعد التخصيص عبثا لانه يعد في العرف من القرابة

والا لكان جميع الناس اقرب بالاشتراك في نسبة آدم عليه السلم اذا عرفت هذا فنقول معنى الحديث الذي استدل به الشافعي يحتمل ان يكون عطف واذ جمع على وارثا من قبيل عطف العام على الخاص اشارة الى عادة المرتبة فان في الارث كما دل عليه قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض الا طبقات ومراتب مرتبة يعني ان الثانية لا ترث مع وجود واحد من الطبقة الاولى مستحق الميراث وكذا الثالثة لا ترث مع وجود واحد من الثانية مستحق الميراث ومن البين ان ذوي الارحام اعم ممن يرث في المرتبة الاولى وغيره وايضا يحتمل ان يكون قول الراوي وارثا او ذوي رحم تشككا منه في لفظ ما القسم لا ترديدا منهم بين الامرين وحينئذ يحصل الجمع بين الدليلين ويبطل استدلال الشافعي كما لا يخفى واما ما استدل به الناصب على ولد البنت ولد في الاشتقاق ولا في الميراث بانه لو كان ولد مثل ولد الصلب لما كان يحجبه ولد الصلب الخ مردود بان انتفاء مثليه ولد البنت لولد الصلب فيما ذكره لا يدل على نفي الولدية ولا نفي الميراث مطلقا لجواز ان يكون عدم المماثلة في المرتبة معلوما من خارج مما يخصص قاعدة تشارك الاولاد الا ترى ان ولد الولد ولد اتفاقا ولا يشارك الولد الصلبي ولو لم يكن ولد البنت ولدا حقيقة وانما توهم الناصب لزم تكذيب الله تعالى في سورة الكوثر حيث قال ان شانئك هو الابتر فانه تعالى على ما روى الجمهور ايضا انما قال ذلك ردا على من شمت بالنبي صلعم عند وفات ابنه عبد الله بانه ابتر لا عقب له من الاولاد ويقال من كان ولدا في اللغة والاشتقاق دون من كان ولدا حقيقة لا يرفع الشماتة كما لا يخفى وبالجملة هذه الآية وآية المباهلة اعني قوله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم والاحاديث التي ذكرها المصنف صريحة في ان اولاد الابنة ابناء على الحقيقة وقد تمسك ابو حنيفة على نفي ذلك بشعر واحد من اجلاف العرب وهو قوله شعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد مع ان الشعر المذكور يحتمل ان يكون محمولا على التوسع والمبالغة ولا يحمل على حقيقته ويمكن ايضا ان يكون للشاعر خصومة مع اصهاره واولادهم فانشد ذلك تشفيا وغصة منهم كما قال الآخر شعر فان ابن اخت القوم مصغى اناؤه اذا لم يزاحم خاله باب جلد ونظير هذا قول العجم خواهر زاده زاهر زاده بايد خريد وبستان بايد كشت واما ما ذكره من الرد على الامامية فمردود بما مر من ان في الارث طبقات ومراتب مرتبة يحجب بعضها بعضا فليكن تقديم ذوي الفروض على ذوي الارحام من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الام يرد عليها وكذا البنت وقال الشافعي للبنت النصف والباقي لبيت المال وقد خالفا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقول النبي

تحوز

يحوز المرأة ثلث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها وجعل ميراث ولد الملاعنة لامه فقال عليه السلام ولد الملاعنة لامه ابوه وامه فجعلها كالابوين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان للام فرضان الثلث اذا لم يخلف الميت ولدا ولا ولد ابن ولا اثنين من الاخوة والاخوات من الاب او الام او منهما او بعض من جهة وبعض من جهة اخرى وللاثنين فصاعدا من اولاد الام بالتسوية والثاني السدس اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات فكيف يقول ان الشافعي لم يورث الام انتهى اقول مراد المصنف قدس سره ان الامامية ذهبوا الى انه اذا انفردت الام مثلا اخذت المال تماما الثلث بالتسمية والباقي بالرد عليها وكذا في البنت عند انفرادها فلها النصف تسمية والباقي يرد عليها والشافعي لم يذهب الى ذلك بل جعل الباقي من الثلث في الصورتين لبيت المال والاية حجة عليه كما ذكره المصنف فنقول الناصب فكيف يقول ان الشافعي لم يورث الام مغلطة ظاهر الفساد كما لا يخفى ثم نقول ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان مخالفة الشافعي مع الامامية في ميراث البنت فقط لا فيه وفي ميراث الام معا وحينئذ اثبات الشافعي يورث الام دون اثبات انه يورث البنت لا يجديه نفعا ولم يرد المصنف وهو غلط آخر قد ذكر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المسلم يرث الكافر خلافا للاربعة وقد خالفوا في ذلك عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وقوله عليه السلم يعلو ولا يعلى عليه وقوله عليه السلم الاسلام يزيد ولا ينقص انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يرث المسلم من الكافر وبالعكس ويرث الكافر لكن لا يرث الذمي من الحربي الذمي وبالعكس ودليله على عدم توارث اهل الملتين ما ثبت في الصحاح عن رسول الله صلعم انه قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وايضا روى في الصحاح انه قال عليه السلم لا يتوارث اهل ملتين شيء وايضا الاجماع على ان عليا وجعفر عليهما السلم لم يرثا ابا طالب وورثه عقيل فباع الدور وقال رسول الله صلعم وهل ترك لنا عقيل من دور وما ذكر من قوله يوصيكم الله في اولادكم فهذا خطاب للمؤمنين فولد الكافر ليس بداخل في قوله تعالى يوصيكم انتهى اقول الحديث صحاحهم سقام كما ترى وبانه مراد مع ان قوله لا يرث المسلم الكافر في الحديث الاول من افتراءات الناصب وان المروي عنه صلعم لا يرث الكافر المسلم من غير بيان ارث المسلم عن الكافر وعدمه واجيب عن الحديث الثاني بانه محمول على نفي التوارث من الجانبين لان التفاعل يقتضي ذلك وهو لا ينفي ثبوته من احد الطرفين وروى الاصحاب عن النبي صلعم انه قال لا يرثهم ولا يرثونا الاسلام لم يزده الاعزا في حقه والاجماع الذي ذكره انما هو اجماع النواصب والا فاهل البيت

الذين هم أبصر بما فيه مخالفون كذلك وقد صرّحوا بأن عقيل إنما باع تلك الدور لعدم ... الاسلام بغصب
مال الغير سيّما أقاربه وإخوانه ولهذا قال علي عليه السلم في بعض كلماته انه حليف جاف كما نرى في سلم
الاسترولوين عدله عن علي عليه السلم الى معوية ويدل على ما ذكرناه أيضاً ما يشعر به نقل الناصب ماه
من بيعه دار رسول الله صلعم أيضاً لظهور انه لم يكن له حق الارث في بيت رسول الله صلعم في حال
حيوته صلعم وأما ما ذكره من أن قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم خطاب للمؤمنين وولد الكافر ليس
مناً حتى يدخل في الخطاب مردود بعلم من أن الكافر يخاطب بالفروع فيكون داخلاً في الخطاب المذكور
فأما الولد فالغرض انه مسلم فهو داخل اتفاقاً وسعد ودنا قطعاً فكيف يقول ان ولد الكافر ليس
منا فلا يدخل في الخطاب وبالجملة هذا الكلام الواهي لا صادر عن التهتّك والاضطراب كما ان سكوته الالتهابات
عن الغرض لاستدلال المصنف بحديث علو الاسلام ونافي معنا اصادا عن العجز والحصر في الجواب
نعم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كما قال الصادق عليه السلم قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه لا ميراث بالتعصيب وقد خالفوا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان كما للرجال وقال جابر بن
زيد بن ثابت من قضاء الجاهلية ان يورث الرجال دون النساء وقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض وانما اراد الاقرب فالاقرب اجماعاً والبنت اقرب من ابن العم والعم وأيضاً يلزم منه ان
يكون ولد الصلب أضعف سبباً من ابن ابن ابن العم كما لو ترك ابنا وثمانية وعشرين بنتاً للابن
سهمين من ثلثين ولكل بنت سهم ولو ترك عوض الولد ابن ابن ابن عم لكان لابن ابن ابن العم عشرين
من ثلثين والباقي للبنات انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي ان ما فضل
من ذوي الفروض للعصبات ولو لم يكن التعصيب من اسباب الوراثة لم يظهر فائدة في تعيين
الفروض لان الفاضل عن الفرض لازم فان ثبت بالرد فلم لا يعين أولاً ما يستغرقه ذو الفروض والاجماع
واقع على توريث ابن الاعمام وهم ليسوا من ذوي الفروض وأما ما ذكر من الدليل على بطلان التعصيب
من قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فلا شك ان العصبة هم الاقربون وقضاء
الجاهلية نقيض عدم توريث النساء والشرع جعل للنساء نصيباً من الفروض فليس من قضاء
الجاهلية وما ذكر من ان البنت اقرب من ابن العم فالبنت لها فرض معلوم تأخذ بنص الكتاب و
الباقي للعصبة لانهم عصبة الميت وجماعته فلهم قرابة ثم ان البنت لو حاز الميراث مع وجود
بناء الاعمام لزم ابطال حقوق عصبة الميت وقبيلته فان البنت تذهب بالمال الى بيت الاجانب

فيلزم

فيلزم الاجحاف لقبيلة الميت وابطال حقوق أهلها وذويه وما ذكر من لزوم كون ولد الصلب
أضعف سبباً من ابن ابن ابن العم فغير لازم لان السبب اقوى ولكن كثرة البنات قللت نصيبه و
ذلك لقوة السبب ألا ترى انه لو ترك ابناً من الصلب وابن عم فضلاً عن ابن ابن عم فالولد الصلبي
يحوز كل المال ولا يصيب ابن العم شيء ومن هيهنا يظهر قوة السبب ومسائل الفرائض لا تعرف بمقاييس ولاه
العقل انتهى أقول فيه نظر من وجوه أما أولاً فلان ما ذكره من انه لو لم يكن التعصيب من أسباب
الوراثة لم يظهر فائدة في تعيين الفروض الخ مردود بأن الفائدة ظاهرة عند اجتماع ذوي الفروض ولا
يلزم وجودها في جميع الصور فعدم ظهورها عند انفراد البنت مثلاً لا يقدح في افادتها مطلقاً و
أما ما ذكره بقوله فان ثبت بالرد فلم لا يعين أولاً ما يستغرقه ذو الفروض فهو في الحقيقة اعتراض الحقيقة
على الله تعالى ورسوله صلعم لان هذا الرد واقع في غير صورة التعصيب أيضاً اتفاقاً وأما ثانياً فلان
مجموع ما ذكره المصنف فليس من قوله وقد خالفوا قوله تعالى للرجال نصيب الآية مع ما ورد في
شأن نزولها من حديث جابر دليلاً واحداً لا دليلان كما توهمه الناصب وتكلم على كل منهما على حدة لما ...
وحاصل الاستدلال ان الظاهر من الآية المذكورة هو العموم للرجال والنساء مع التساوي في الدرجة
لان الرد على اهل الجاهلية كما دل عليه خبر جابر لا يتم إلا بذلك والقائل بالتعصيب لا يورث الاخت مع الاخ
ولا العمة مع العم مع كونهما في درجة واحدة فافهم وأما ثالثاً فلان ما ذكره من ان البنت لها
فرض معلوم ثم لا يدفع ما لزم القوم من مخالفة الاولوية المستفادة من آية اولي الارحام للبنت بالنسبة
الى ابن العم من العصبة كما لا يخفى وأما رابعاً فلان قوله ثم ان البنت لو حاز الميراث مع وجود ابناء الاعمام
لزم ابطال حقوق عصبة الميت وقبيلته الخ مدخول بما قيل ثبت العرش ثم انقش ومن أين ثبت ان العصبة
حق مع وجود البنت الصلبية حتى يقال لزم ابطال حقوق عصبة الميت وهل هذا الا مصادرة على
المطلوب وأما خامساً فلان ما استدل به على عدم لزوم كون ولد الصلب أضعف من ابن ابن ابن العم ماه
بقوله لان البنت اقوى ولكن كثرة البنات قللت نصيبه الخ مدفوع بان الكلام ليس في تقليل
البنات نصيب الابن الصلبي وعدمه بل الكلام في ان البنات على قاعدة التعصيب تقلل نصيب
الابن الصلبي اكثر من تقليلهن نصيب ابن ابن ابن العم فيلزم ان يكون الابن الصلبي أضعف سبباً من
ابن ابن ابن العم ولزوم ذلك ظاهر لا ستر به وكأن الناصب لم يعقل معنى كلام المصنف مع وضوحه
فأتى بما لا طائل تحته كما ترى ويظهر من هذا انه لا يمكنه معرفة الواضحات أيضاً فضلاً عن الغوامض
العقلية فضلاً عن مسائل الفرض وليس هذا ما يختص بالناصب الضعيف بل كان شأن امامه الشافعي

ايضا في الفرايض ذلك كما قال ابن حزم في كتاب المحلى ان اقوال الشافعي تدل على انه كان قليل البصر بالفرايض انتهى هنا ولا باس علينا ان نذكر هنا ما افتقد بعض اجلاء مشايخنا الاعلام في تحقيق الكرام مشتملا على ذكر مراتب التعصيب والاحراز حيث قال هذه المسئلة العويصة التي هي من امهات المسايل والمركز العظمى بين الامامية ومخالفيهم وعليها يبتني معظم الفرايض واختلفت الشيعة على المذهبين اختلافا كثيرا وقد اختلف المسلمون هنا فذهبت الامامية الى ان الاقرب من الوارث يمنع الابعد سواء كان الاقرب ذا فرض ام لم يكن ويرد الباقي على ذوي الفرض وقد كان في الصحابة ممن يقول به ابن عباس ومذهبه فيه مشهور وحكى الشاجي محمد بن جرير الطبري عن عبد الله بن الزبير انه قضى بذلك ايضا وروى الاعمش عن ابرهيم النخعي مثله وخالف فيه الجمهور واثبتوا التعصيب وقد اكثر الفريقان من الاحتجاج لمذهبهم والنصرة له والقدح في الجانب الاخر وتكلفوا من الادلة ما يؤدي الى المطلوب في الحقيقة مرجع الجمهور الى خبر واحد وهو انهم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله قال الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت الفرايض فلاولى عصبة ذكر ومرجع الامامية الى خبر واحد وهو انهم رووا عن ائمتهم عليهم السلام الباقر والصادق ومن بعدهما انكار ذلك وتكذيب الخبر والتصريح برد الباقي على ذوي الفروض فان كل واحد من الفريقين لفاف الى ما ذكرناه اولا ونحن نشير الى خلاصة حجج الفريقين فنقول اما احتجاج الامامية فاحتجوا على بطلان التعصيب بوجوه الاول قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وجه الاستدلال انه اوجب توريث جميع النساء والاقربين وابطل القول بالتعصيب والمقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة ان القايل بالتعصيب لا يورث الاخت مع الاخ ولا العمة مع العم وبيان حقية المقدم انه تعالى حكم بالاية بالنصيب للنساء كما حكم به للرجال فلو جاز حرمان النساء لجاز حرمان الرجال لان المقتضي لتوريثهم واحد وهو ظاهر الاية ان قيل الاية ليست على عمومها لانها تقتضي توريث كل واحد من الرجال والنساء مع وجود من هو اقرب وهو باطل واذا لم يكن على العموم جاز العمل بها في بعض الصور كما هو عندنا في توريث بعض النساء وحرمان بعضهن قلنا لو لم يحمل الاية على العموم وليس يقتضيها توريث البعيد والقريب التوريث من الولد والاقربين ولفظ الاقرب يمنع القريب الابعد لا يمنع القريب مع وجود الاقرب ولا احد اقرب الى الابوين من الاولاد واذا كان الاصل فيها العموم لم يكن الحكم بتوريث بعض النساء والحرمان مثله في الرجال ويؤيد عمومها في توريث النساء انها نزلت ردا على اهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثون النساء كما رواه جابر عن زيد بن ثابت ويدعون عمومها لانهم الدين الثاني في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين والاستدلال بها من وجهين احدهما انه تعالى حكم باولوية بعض

الارحام ببعض واراد به الاقرب فالاقرب قطعا بموافقة الخصم لانهم يقولون ان العصبة الاقرب يمنع الابعد ويقولون في الوارث بانه اولى الارحام ان الاقرب منهم يمنع الابعد ولا شبهة في ان البنت اقرب الى الميت من الاخ واولاده ومن الاخ واولاده والاخت اقرب من العم واولاده لان البنت يتقرب الى الميت بنفسها والاخ انما يتقرب اليه بالاب والاخت يتقرب اليه بالاب بواسطة الاب والعم يتقرب اليه بواسطة الجد فهو بواسطتين وهو بواسطتين واولاده بوسايط وثانيهما انه تعالى حكم بان ذوي الارحام بعضهم اولى ببعض والمراد بالاولوية في الميراث وغيره الا اولى الاقربون ومنهم من يدخل فيه الميراث ولا ان الاية ظاهر النقل من ان الاية ناسخة للتوارث بمعاقدة الايمان والتوارث بالهجرة التي كانا ثابتين في صدر الاسلام والناسخ الذي يجب تنفي بعضه ان يكون دافعا لمدلولا ان المراد بها توريث ذوي الارحام كما كانت الاخرة لما تجرد ومن هنا يظهر فساد قول من ادعى ان المراد بالاولوية في احوال الميت من الصلوة ونحوها او ان المراد بالارحام المذكورين في سورة النساء بقرينة قوله في كتاب الله مع انه يوصف عدم نفيها للاثنين والارث والحالية عمومها والاصل عدم التخصيص واما قوله في كتاب الله فالمراد به في حكم كتاب الله والتخصيص والتخصيص بما في سورة النساء لعدم المقتضي الثالث الاخبار التي رووها عن النبي صلى الله عليه وآله كقوله من ترك مالا فلاهله وقوله صلعم في مخص خلف بنتا واختا ان المال كله للبنت ودلالة الثاني على انتفاء التعصيب ظاهر ووجه الاستدلال بالاول ان البنات من الاهل قطعا فالمقتضي الخبر توريثهن اجمع وهو خلاف مذهب القايلين بالتعصيب الرابع ان القول بالتعصيب يقتضي كون توريث الوارث مشروطا بوجود وارث اخر والمقتضي باطل والملازمة تظهر فيما لو خلف الميت بنتين وابنا ابن وعم فانهم عندهم ما فضل عن البنتين والاخ البنت لابن وبتقدير ان يكون معها اخ يكون الثلث بينهما اثلاثا واما بيان بطلان التالي وهو المقتضي فلانه مخالف للكتاب والسنة اما الكتاب فظاهر واما السنة فلان احدا لم يقل ان توريث الوارث مشروط بوجود الوارث المعلوم من دين النبي صلعم انه مع وجود الوارث الاخر اما ان يتساويان او يمنع احدهما الاخر ان قيل انما كان كذلك لان العم اولى عصبة مع وجود ابن البنت فهو اولى منه فلذلك ورثناه وشاركته اخته للاجماع على المشاركة قلنا الحديث اولى عصبة فيتبين ضعفه وعلى تقدير تسليمه كان ينبغي ان يحوز الابن وحده لان اولى عصبة دون اخته او هو اولى من العم الذي هو اولى من البنت والاولى من الاولى اولى فاذا كان العم يحوز الجميع ويمنع البنت فما ظنك ان يكون الابن كذلك ولا يخلص من هذا الا التزام توريث الابن بغير التعصيب حتى تشاركه اخته ان قيل تورث البنت مع اخيها من قوله تعالى في حكم الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين والابن هنا خرج العصبة قلنا جمعا بينهما قلنا الخبر خاطر لاية ملته واجماله يقتضي بقوله توريث الابن لانه اولى عصبة وان يشاركه البنت

لاختصاصه بالذكر وهذه المفاسد لازمة في كل موضع حكموا بالمشاركة الانثى للذكر فيه الخامس وهو
العمدة كما اشرنا اليه والروايات المستفيضة ببطلان التعصيب عن اهل البيت عليهم السلام وهي كثيرة جدا
فنذكر هنا منها ما رواه عبدالله بن بكير عن حسين البزاز قال امرت من يسال ابا عبدالله ع المال لمن هو
للاقرب او للعصبة فقال المال للاقرب والعصبة في فيه التراب ومنها عن حماد بن عثمان قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن رجل ترك امه واخاه فقال يا شيخ تريد على الكتاب قلت نعم قال كان علي عليه السلام
يعطي المال الاقرب فالاقرب قال قلت فالاخ لا يرث شيئا قال اخبرتك ان عليا عليه السلام كان يعطي المال
الاقرب فالاقرب ومنها عن محمد بن مسلم قال اقرأني ابو جعفر الباقر عليه السلام كتاب الفرائض التي هي املاء
رسول الله صلعم وخط علي عليه السلام بيده فوجدت فيها رجل مات وترك ابنته وامه للبنت النصف ثلثة
اسهم وللام السدس سهم يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فللبنت وما اصاب سهما فللام ومنها
عن عبدالله بن محرز عن ابي عبدالله ع في رجل ترك ابنته واخته لابيه وامه فقال المال كله لابنته وليس للاخت
من الاب والام شيء وغير ذلك من الاخبار ولا قائل بالرد في الاكثر منها فان المعروف من فقه اهل البيت عليهم السلام
لا يعرفون خلافه واما الجمهور فاحتجوا على اثبات التعصيب بوجوه الاول انه تعالى لو اراد توريث البنات
ونحوهن اكثر مما فرض لهن لفعل ذلك والتالي باطل فانه نص على توريثهن مفصلا ولم يذكر زيادة على
النصيب وبيان الملازمة انه تعالى لما ورث الابن الجميع لم يفرض له فرضا وكذا الاخ للاب والعم واشباههم
فلولا قصر ذوي الفروض على فروضهم لم يكن في التنصيص على المقدار فائدة الثاني قوله تعالى ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان وجه الاستدلال انه تعالى
حكم بتوريث الاخت نصف ميراث اخيها مع عدم الولد وحكم بتوريث الاخ ميراثها اجمع بدليل قوله تعالى
وهو يرثها فلو ورثت الاخت الجميع كاخيها لم يبق للفرق بين الاخت والاخ ثمرة اصلا الثالث
قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ووجه الاستدلال
انه ذكر زكريا عليه السلام لما خاف ان يرثه عصبته سال الله تعالى ان يهبه وليا ذكرا بدليل قوله تعالى وليا فلو كانت الانثى
تمنع العصبة لما كان في اختيار الذكر مزية الرابع وهو عمدتهم كما اشرنا اليه سابقا ما رواه وهيب عن
ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلعم انه قال الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى عصبة ذكر وفي
اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة وهذا نص وروى عبدالله بن محمد بن عقيل عن جابر ان سعد بن الربيع
قتل يوم احد فجاءت امرأته بابنتيه الى النبي صلعم وقالت يا رسول الله ان ابيهن قتل يوم احد وقد اخذ عمهما المال
كله ولا تنكحان الا ولهما مال فقال النبي صلعم سيقضي الله في ذلك فانزل الله تعالى في ذلك يوصيكم الله

في اولادكم الآية فدعا صلعم العم وقال اعط الجاريتين الثلثين واعط امهما الثمن فما بقي فلك وهذا نص ايضا
واجيب عن الوجه الاول بان حاصله يرجع الى ان كل من فرض له من الورثة فرض لا يزاد عنه وكل من لم يفرض
له يعطي الجميع وهذا باطل اما اولا فلاعتراف الخصم بجواز النقيصة عنه ولو كان الفرض مانعا من الزيادة عليه
عنه لم يجز النقص فالمانع من الزيادة مع الاولى النقصان اولى لان النقصان ينافي الفرض بخلاف الزيادة
عليه بدليل اخر فان فيه اعمالا للدليلين وحصول المطلوب من كل منهما واما ثانيا فلان هذه الآية معارضة
باية اولوا الارحام فلا بد من التوفيق بينهما وهو لا يحصل الا بالرد على الاقرب وان كان ذا فرض لان الآية
اولى الارحام عليه وانما قلنا ذلك لان الله تعالى لم يمنع في الآية من الرد واية اولى الارحام وقد دلت اية
اولي الارحام على الرد لانها دلت على التوريث بقرب الرحم والعم محجوب الا بكونه اولى من طرح احدهما الا
المفهوم الذي هو من ضعف الادلة واما ثالثا فلانه لا بد من دلالة الفاضل على مخصص ودليل والا لادى الى
التحكم وسيبطل الحجر من المخصص من الرد على العصبة ان شاء الله تعالى واذا بطل تعين الرد على اولي الارحام
والا لزم خرق الاجماع وبهذه الوجوه يظهر الجواب عن الوجه الثاني لانه راجع الى ان الاخت لم يسم لها اكثر
من النصف فلا تزداد عليه واما الاخ فمحكوم بتوريثه الجميع وقد ظهر ضعف هذا الاصل على انه
يمكن الاستدلال بهذه الآية على بطلان التعصيب من حيث ان الله تعالى شرط في توريث الاخ من الاخت
عدم ولدها واذا كان ثابت الحكم ولدها معدوما واذا وجد المنافي للحكم انتفى الارث الا اجتماع
المنافيين فيجب ان لا يرث الاخ مع البنت شيئا وهو خلاف مدعاكم وعن الوجه الثالث بالمنع من كون
زكريا طلب الذكر بل الانثى والاعم بقرينة انه انما طلب من يرثه هنا في مكانه وكراهتها ما راى دعا ربه
وقال هب لي من لدنك ذرية طيبة وظاهر الحال وسياق الآية يقتضي انه لم يطلب الا مثل مريم فاعطاه
افضل منها ولو سلمنا انه طلب الاعم ولو سلمنا انه طلب الذكر لا يلزم منه انه خاف العصبة
لانه لو كان لم يوجد لهم ولا بنات عم لم يرثوا بالعصبة بل لكونهم من اولي الارحام لان ميراث العصبة
المفروض ههنا ليس الا توريث العصبة مع ذوي الفرض لا مطلقا مع ان طلب الذكر جاز ان يكون لمحبة
طبعه كما لا يخفى من عادة الخلق سيما لكن لا يلزم من ثبوت ذلك في شرعه ثبوته في شرعنا لان شريعة
نبينا صلعم ناسخة للشرائع وما يوافق منها كما سبق على وجه الاتفاق لا لاستصحاب على ان الآية
حجة لنا لا لهم لان قوله وكانت امرأتي عاقرا يقتضي انها لو ولدت لم يخف الموالي من ورائه من
كونه ذكرا او انثى لانها لو ولدت انثى لم تبق عاقرا ولم يخف الموالي فظهر ان الانثى تمنع الموالي وهو المطلوب
وعن الوجه الرابع بوجهين احدهما ان المروي عنه انكر الخبر الاول وهو يقتضي رده عند اهل الحديث وروي

ابو طالب الانباري قال حدثنا محمد بن احمد المزيدي قال حدثنا ابو بكر بن هرون قال حدثنا سفين عن ابي
اسحق عن قارية بن مضرب قال جلست الى ابن عباس وهو بمكة فقلت يا ابن عباس حديث يرويه اهل
العراق عنك وطاوس مولاك يرويه ان ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر قال من اهل العراق
انت قلت نعم قال ابلغ من وراءك اني اقول ان قول الله عز وجل اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب
لكم نفعا فريضة من الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهل هذه الا فريضتان
وهل ابقتا شيئا ما قلت هذا ولا طاوس يرويه علي قال قارية بن مضرب فلقيت طاوسا فقال لا والله
ما رويت هذا على ابن عباس وانما الشيطان القاه على السنتهم قال سفين اراه من قبل
ابنه عبد الله بن طاوس فانه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك وكان يحمل على هؤلاء
القوم حملا شديدا اعني بني هاشم فكشف عن علة بهذا الحديث بعد ما ذكرناه وثانيها انه يقتضي
خلاف ما هم عليه في صور كثيرة منها ما لو خلف الميت بنتا واختا فقضيته ان الاخ
يعطى ويحرم الاخت وهم يعصبون الزائد عن فرض البنت بينهما اثلاثا ومنها ما لو خلف بنتا واختا
وعما فهو يقتضي ايضا توريث العم دون الاخت ويعكسون الحكم ومنها ما لو خلف بنتا وبنت ابن
واخوة لاب فيقتضاه توريث الزائد للاخوة للاب وحرمان بنت الابن وهم لا يقولون به بل يعطون
لبنت الابن السدس والباقي للاخوة الى غير ذلك من الامثلة والاعتراض بها الزام فلا يقدح عدم
ذهابنا اليها والاعتذار عن توريث بنت الابن السدس بانه تكملة الثلثين الذي فرضهما الله تعالى
للبنتين وصدق اسمهما على بنت الصلب وبنت الابن بان ذلك لو تم لتساويا فيهما ولا يقولون
به وكما يصدق انه خلف بنتا الصلب يصدق انه خلف بنتين ان جعلنا ولد الولد ولدا حقيقة
والا لم يدخل في الابنتين ولم يشارك في الثلثين واما الخبر الثاني فراويه مطعون فيه عند اهل الحديث
بما هو مذكور عندهم وانه لم يرو الا هذا الخبر على ما ذكره بعضهم ويعارض بما نقله الامامية كما
ذكرناه وانه صلعم ورث بنت حمزة جميع ماله وعدم تسليم النقل مشترك وقد الزمهم اصحابنا الزامات
شنيعة مترتبة على هذا القول مذكورة في المطولات قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى بطلان العول وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك العقل والنقل قال
ابن عباس سبحان الذي احصى رمل عالج عددا جعل في المال نصفا وثلثا ذهب النصفان بالمال
فاين الثلث فقيل له من اول من اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب فقيل له هلا اشرت عليه قال هبته
تنحى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب العول في الميراث ثابت بالاجماع وذلك الفرض

الداعية اليه لاجتماع الفروض فتارك العول تارك امر الله لان المفروض اذا زادت على المال
كيف يحكم فيها اذ لم يكن العول انا نعطي بعضهم ونترك البعض لزم مخالفة امر الله تعالى والترجيح
بلا مرجح فلزم القول بالعول ولا يمكن الا هذا لضرورة المخالفة الى مخالفة النص واما ما ذكر ان
اول من اعال في الفرائض عمر بن الخطاب فلا يبعد هذا وهو خليفة مجتهد ووافقه الصحابة بعد
دخوله فيه اولا انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلعدم انتظام كلامه عند دعوى الاجماع
حيث ادعى اولا ان العول ثابت بالاجماع ثم فرع عليه بقوله فتارك العول تارك امر الله فقيهم
فانه لا يبعد ان يقال في ترك الاجماع انه تارك امر الله فقيهم وانما يقال انه خلاف الاجماع وبالجملة لا
يلزم خلاف الاجماع ولا الترجيح من غير مرجح اما الاول فلان الاصل وقوع الاجماع ثم وقوع عليه في
ذلك ممنوع لما ذكره المصنف من ان ابن عباس خالفه بعد عمر وما ذكره الناصب من ان مخالفته لا يقدح
في الاجماع بعد دخوله فيه اولا مردود بان دخوله فيه اولا لو سلم فقد ظهر انه كان من باب السكوت
لا يدل على الموافقة فلا ينعقد به الاجماع ومن المضحكات دعواه ان ابن عباس كان تلميذ الغرالجاهل
الذي قد قرانه اعترف بان كل الناس افقه منه حتى المخدرات في الحجال واما لزوم الترجيح من غير مرجح
فانه غير واقع ايضا لان ما توهم لزوم ذلك فيه من صور القول بعدم العول وهو ادخال النقص على
البنتين اذا اجتمع ابوين وزوج او زوجة على الزوجين لمرجح وهو حصول النقص لا دائما
للبنتين ايضا وتوضيحه ان كل واحد من الزوجين له سهمان اعلى وادنى وليس للبنت والبنتين
والاختين لولا وجود الاخ الا سهم واحد فاذا دخل النقص عليها استوى ذو والسهام فذلك المرجح هو
تحقق هذا التعادل المالوف من الشارع اعتباره اياه ولتحقيق الكلام وتوضيح المرام في الاحتجاج
والالزام ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام كثر الله بين الانام حيث قال قد اختلف المسلمون في هذه
المسئلة فذهب الجمهور منهم الى القول بالعول بان يجمع السهام كلها ويقسم الفريضة عليها
ليدخل النقص على كل واحد بقدر فرضه كارباب الديون اذا ضاق المال عن حقهم قالوا اول مسئلة
وقع فيها العول في الاسلام في زمن عمر حين ماتت امرأة في عهده عن زوج واختين فجمع الصحابة
وقال لهم فرض الله تعالى للزوج النصف وللاختين الثلثين فان بدأت بالزوج لم يبق للاختين
حقهما وان بدأت بالاختين لم يبق للزوج حقه فاشيروا على فاتفق راي اكثرهم على العول واظهر ابن عباس رضي الله عنه الخلاف
وبالغ فيه واتفقت الامامية على عدمه وان الزوجين يأخذان تمام حقهما وكذا الابوان ويدخل
النقص على البنات ومن تقرب بالابوين او بالاب من الاخوات وبه كان يقول ابن الصحابة ابن

امير المؤمنين ع وان كان الجمهور يتقولون عنه خلافه وابن عباس بالاتفاق ومن التابعين محمد بن
الحنفية والباقر والصادق عليهم السلم ومن الفقهاء داود بن علي الاصفهاني ولكل من الفريقين في
ذلك ادلة نحن نذكر خلاصتها فاما القائلون ببطلانه فاستدلوا بالمعقول والمنقول اما الاول
فمن وجوه الاول انه يستحيل ان يجعل الله تع لمال نصفين وثلثا او ثلثين ونصفا ونحو ذلك مما لا يفي
به والا لكان جاهلا او عابثا تعالى الله عن ذلك وقد تبين في علم الكلام ما يدل على استحالتهما الثاني
ان العول يؤدي الى التناقض والاغراء بالقبيح وهما باطلان اما الاول فلانا اذا فرضنا الوارث ابوين
وبنتين وزوجا جعلت فريضتهم من اثني عشر واعلناها الى خمسة عشر فاعطينا الابوين منها اربعة
اسهم من خمسة عشر فليست سدسين بل خمسا وثلث خمس وكذا اذا دفعنا الى الزوج ثلثة فليست ربعا
بل خمسا وكذلك الثمانية للبنتين ليست ثلثين واما الثاني فلان الله تع قد سمى الخمس باسم الربع والثلث — والخمس
باسم الثلثين والخمس وثلثه باسم الثلث ولا نعني بالاغراء الا ذلك الثالث انه ان وجب كون الذكور
اكثر سهاما من الاناث بطل العول والمقدم حق باعتراف الخصم فكذا التالي والملازمة تظهر فيما اذا
خلفت زوجا وابوين وابنا او زوجا واختين لام واخا لاب ففي الموضعين يعطى الابن والاخ الباقي — او زوجا وابنا ام
وبتقدير ان يكون بدل الابن بنتا وبدل الاخ اختا فهي تاخذ اكثر من الذكر قطعا وبيان حقية المقدم — و اختا لاب ظ
ان الله تع فضل البنين على البنات في الميراث والرجال على النساء وقال وللرجال عليهن درجة
والخصم الزم فيما لو خلفت المرأة زوجا وابوين ان يعطي الاب الثلث والام السدس مع انه حاجب
لها عن الثلث وقد فرض الله تع لها مع عدم الحاجب الثلث خوفا من ان يفضل الانثى على الذكر فاذا
التزم ذلك فيما يخالف صريح القران فهلا يلزمه فيما يوافقه واما المنقول وهو العمدة فمن طريق — يلزمه فيما د
ما رواه ابو القاسم الكوفي صاحب ابي يوسف عن ابي يوسف قال حدثنا الليث بن ابي سليمان عن
ابي عمر العبدي عن علي عليه السلم انه قال الفرائض ستة اسهم الثلثان اربعة اسهم والنصف ثلثة
اسهم والثلث سهمان والربع سهم ونصف والثمن ثلثة ارباع سهم ولا يرث مع الولد الا الابوان والزوج
ولا يحجب الام عن الثلث الا الولد والاخوة ولا يزاد الزوج عن النصف ولا ينقص من الربع ولا
تزاد المرأة عن الربع ولا ينقص من الثمن وان كن اربعا ودون ذلك فهن فيه سواء ولا يزاد الاخوة من
الام عن الثلث ولا ينقصون من السدس وهم فيه سواء الذكر والانثى ولا يحجبهم عن الثلث الا الولد
والوالد والدية تقسم على من احرز الميراث الا الاخوة من الام وفي هذا الحديث قوله لا ينقص من الربع ولا ينقص
من الثمن ولا ينقص من السدس وعلى قولهم يجعل النقص عليهم جميعا عن هذه السهام وفي حصر

الثلثين

الثلثين والنصف والربع والثمن ستة وعلى قولهم لا يجتمع الا في تسعة وربع ومع التصحيح في
اربعة وعشرين او سبعة وثلثين وهذا وكان لا فرض في الفرائض الا انه يدل على بطلان العول عنده
ومنه ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه رواه ابو طالب الانباري قال حدثني ابو بكر الحافظ
قال حدثني علي بن محمد الحسين قال حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن سعد قال حدثني ابي عن محمد بن اسحق
قال حدثني الزهري عن ابي عبيد الله بن عتبة قال جلست الى ابن عباس فجرى ذكر الفرائض والمواريث
فقال ابن عباس سبحان الله العظيم اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا
النصفان ثم — وربعا او قال نصفا ونصفا وثلثا وهذان النصفان قد ذهبا بالمال فاين موضع الثلث فقال
التفت ز — له زفر بن اوس البصري يا ابا العباس فمن اول من اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التفت
عنده الفرائض ودفع بعضها بعضا فقال والله ما ادري ايكم قدم الله وايكم اخر وما اجد شيئا
هو اوسع الا ان اقسم عليكم هذا المال بالحصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول
الفريضة وايم الله لو قدم من قدم الله واخر من اخر الله ما عالت فريضة فقال له زفر بن اوس فايها قدم
الا ثم — وايها اخر فقال كل فريضة لم يهبطها الله تع عن فريضة الا الى فريضة فهذا ما قدم الله واما ما اخر فكل
فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر فاما التي قدم فالزوج له النصف
فاذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع الى الربع لا يزيله عنه شيء والزوجة لها الربع فاذا زالت عنه
صارت الى الثمن لا يزيلها عنه شيء والام لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس لا يزيلها
عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل واما التي اخر ففريضة البنات والاخوات لهن النصف
والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن الا ما بقي فتلك التي اخر فاذا اجتمع ما قدم الله
وما اخر بدئ بما قدم الله فاعطي حقه كاملا فان بقي شيء كان لمن اخر وان لم يبق شيء فلا شيء له فقال
له زفر بن اوس فما منعك ان تشير بهذا الرأي على عمر فقال هبته والله وكان امرءا مهيبا قال الزهري
والله لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل كان امره على الورع امضى امرا وحكم به وامضاه لما اختلف
على ابن عباس اثنان وقوله رضي الله عنه وان لم يبق فلا شيء له مبالغة في انه لم يقدم من قدمه الله
عز وجل والا فهذا الفرض لا يقع الا بان ينقص لهم شيء ورووا ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه
ما شاء ظ — انه كان يقول من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان الله تع لم يذكر في كتابه نصفين وثلثا واما ما ورد
عن ص — من طرق الخاصة عن علي واهل بيته عليهم السلم في انكار العول فكثير يكاد يبلغ التواتر فمنها ما رواه
ابو بصير عن الباقر ع كان امير المؤمنين علي عليه السلم يقول ان الذي احصى رمل عالج ليعلم ان السهام

لا يعول على ستة لو كانوا يبصرون وجهها لا تخرّست ورووا عن ابن عباس رضي الله عنه نحو
ما تقدم وروى محمد بن مسلم في الصحيح والفضيل بن يسار وبريد العجلي وزرارة بن أعين عن أبي جعفر
ع قال السهام لا تعول ولا تكون أكثر من ستة فظهر من هذا أنما ليس فيه اختلاف أصحابنا عن أبي جعفر
وأبي عبد الله عليهما السلم وأما الجمهور فاحتجوا على إثباته بالمعقول والأثر أما الأول فمن وجوه الأول أن
النقص لا بد من دخوله على الورثة على تقدير زيادة السهام إما عند القائل به على الجميع وإما عند غيره
على البعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فكان إدخاله على الجميع أعدل الثاني أن التقسيط مع القصور
واجب في الوصية للجماعة كما لو أوصى لزيد بألف ولعمرو بخمسمائة ولم يخلف سوى مائة فإنها تقسط على أنصبائهم
فيكون الميراث كذلك والجامع بينهما استحقاق الجميع التركة وهذا الفرض من الوصية وإن أنكره
منكر العول لكنه يعترف به فيما لو أوصى بجميع تركته لواحد وبنصفها لآخر وبثلثها لثالث على طريق
العول فإنه يلتزم بالقاطع الخاص بالعول الثالث أن الديان يقتسمون المال على تقدير قصوره عن ديونهم
بالحصص فكذلك الوارث والجامع الاستحقاق للمال والفرق بأن لكل واحد من الديان قدرا معينا كاملا
للورثة لا يفيد لأن الورثة وإن لم يكن لكل واحد منهم قدر معين من المال إلا أن لكل واحد جزء من جزء
المعين وأما الثاني فيما رواه عبيدة السلماني قال كان علي عليه السلم على المنبر فقام إليه رجل فقال
يا أمير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وأبويه وزوجته فقال علي عليه السلم صار ثمن المرأة تسعا وهذا
صريح في إثبات العول وهو يخالف ما نقلتموه عن علي عليه السلم من إنكاره وأجيب عن الأول بمنع عدم
ترجيح جانب النقص المدعى لاختصاصه بالبعض فإن المرجح الإجماع على نقصه مع الدليل ووقوع الخلاف
على نقص من عداه فيكون المجمع عليه أولى به ولأن النقص على خلاف الأصل دخل على الجميع ترك العمل به
في المجمع عليه فيبقى الباقي على الأصل عملا بالاستصحاب فظهر الترجيح وعن الثاني بمنع الحكم في الأصل
ووجود الفارق فيما ذكروه من الفرض الذي وافقهم عليه في الوصية وهو تصريح الموصي بإرادة
العول فيجب اتباعه لقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه فقد أمر الله تعالى
هنا بالعول ولو قدر أنه أمر به في الفرائض لصرنا إليه وإنما الكلام مع عدم الأمر فكيف يقاس غير المأمور
به على المأمور به وعن الثالث بالفرق بين الدين والميراث فإنه يصح اجتماع ألف ألف وثلاثة آلاف
وعشرة من مال واحد ولا تعده العقلاء محالا بخلاف اجتماع ثلثين ونصف في مال واحد فلا يقاس
المستحيل على غيره ووجه الإمكان في الأول كان متعلقا في الذمة وهو يقبل تحمل الجميع فإذا عرض تعلقه
بعين المال كان تعلق استحقاق لا تعلق انحصار فلا يكون محالا ولهذا لا تعدد أحد من الديان قطعه

استيفاء

استيفاء جميع حقه من البعض بخلاف الإرث ولو فرض قدرة المديون على إيفاء الدين بعد تقسيط
ماله على الديان جميعا يجب عليه الخروج من باقي حقهم ومع موته يبقى الباقي في ذمته ويصح احتسابه
عليه من الحق وإبراؤه منه بخلاف الإرث وعن روايته بالطعن في سندها أولا ومعارضتها بما رواه أصحابنا
عن هذا الراوي قال أبو طالب الأنباري حدثنا الحسن بن محمد بن أيوب الجرجاني قال حدثنا عثمان بن أبي
شيبة قال حدثنا يحيى بن أبي بكر عن شعبة عن سماك عن عبيدة السلماني وروى الحديث المذكور وقال
فقلت لعبيدة فكيف ذلك قال إن عمر بن الخطاب وقعت في إمارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع
وقال للبنتين الثلثان وللأبوين السدسان وللزوجة الثمن وقال هذا الثمن باقيا بعد الأبوين والبنتين فقال
فرضهما الثلثان فقال له علي ع هما أبيا فأبى ذلك عمر وابن مسعود فقال علي عليه السلم على ما رأى عمر قال
عبيدة وأخبرني جماعة من أصحابه على مثل ذلك أنه أعطى الزوج الربع مع الابنتين فإذا كان عبيدة
راوي الحديثين عن علي عليه السلام هكذا فأي حجة فيه وقوله على ما رأى عمر وإن كان بحسب الظاهر إقرارا
له على ما رآه لكن ظاهره عدم الرضا به وإنما أشار إليه لأمر ما لا يخفى ومن وقف على سيرته في زمن الأول
وكلامه ظهر عليه أن انقياده لحكم من كان قبله كان على وجه الاستصلاح لا على وجه الرضا وقيل إن الحديث
لا يدل على الحكم بالعول بل تعجيبه ومضادا له الذي فرض الله فقال تسعا عند القائل بالعول فهذا
أجاب عن بعض الفروض وسكت عن الباقي أو خرج الاستفهام الإنكاري حذفت أداة الاستفهام
ومثله في الشواهد القرآنية والشعرية كثير واعلم أن قدماء الأصحاب تكلموا على هذا المذهب بإلزامات
كثيرة وتشنيعات أعرضنا عن تفصيلها خوف التطويل وقد ذكر الشيخ رحمه الله في التهذيب منها جملة
المسألة من جملة ما ذكرنا ما يخرج من شاجرة الجمهور في هذه المسألة وكان الاحتجاج بجملة
أوكد ولكنا رأينا أن نذكر كلام أئمة هذا الباب وإن أفضى إلى الإطناب قال في كتاب المحلى ولا عول في
شيء من مواريث الفرائض وهو أن يجتمع في الميراث ذو فرائض مسمى لا يحتملها الميراث مثل زوج أو زوجة
وأخت شقيقة وأخت لأم واختين شقيقتين أو لأب وأخوين لأم أو زوج وأبوين أو ابنتين فإن هذه فرائض
ظاهرها أن يجب النصف والثلث أو نصف ونصف وثلثان ونصف ونصف وسدس ونحو هذا
فاختلف الناس فقال بعضهم يحط كل واحد من فرضه حتى يقسم المال عليهم ويتواضع ذلك على أن يجعل
سهامهم كاملة ويقسم المال بينهم على ذلك فمثل زوج وأخت وأختين لأم فهذه ثلثان وثلث ونصف
وسدس ولا يصح هذا في بيت العالم قالوا نجعل للزوج النصف وهو ثلثة من ستة وللأم السدس وهو
واحد من ستة فهذه ثمانية وللأختين للأم الثلث وهو اثنان من ستة فهذه عشرة يقسم المال بينهم

سماك ح

البنتين والأبوين السدسين
والباقي ردّ على البنتين
فردّ ذكره هو المحق وابن اباه
ح ح
على ح
مخرج ح

ما ح

فهذه أربعة سهام و
المنتقص الثلث
وهو أربعة من ستة

على عشرة أسهم فللزوج الذي له النصف ثلاثة من عشرة وهو أقل من الثلث وللأم التي لها السدس
واحد من عشرة وهو العشر وللشقيقتين اللتين لهما الثلثان أربعة من عشرة فذلك خمسان وللأختين للأم اللتين
لهما الثلث اثنان من عشرة وهو الخمس وهكذا في سائر هذه المسائل وهو قول أول من قال به زيد بن
ثابت وتابعه عليه عمر بن الخطاب وصح عنه هذا وروي عن علي وابن مسعود غير مسند وذكر عن
العباس ولم يصح وصح عن شريح وعن من التابعين كثير وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد
وأصحاب هؤلاء القوم إذا اجتمع رأيهم على شيء كان أسهل شيء عليهم دعوى الإجماع فإن لم يمكنهم ذلك
لم يكن عليهم مؤنة من دعوى أنه قول الجمهور وأن خلافه شذوذ وأن مخالفهم لم يتوقف لهم من طوام
في هذه الدعوى الكاذبة نعوذ بالله من مثلها والله لا أقدم على أن ينسب إلى أحد قولا لم يثبت عنده
أنه قاله إلا مستهل الكذب مقدم على ساقط العدالة وأما نحن فإن صح عندنا عن إنسان
أنه قال قولا نسبناه إليه وإن رويناه ولم يصح عندنا قلنا روي عن فلان وإن لم يرو لنا عنه قول لم
ننسب إليه قولا لم يبلغنا عنه ولا نتكثر بالكذب ولم نذكره إلا علينا ولا لنا روينا من طريق سعيد
بن منصور نا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه أول من
عال في الفرائض وأكثر ما بلغ بالعول مثل ثلثي رأس الفريضة وهكذا يكفي في إبطال هذا القول وأنه
محدث لم يقض به سنة من رسول الله صلعم وإنما هو احتياط ممن رآه من السلف قصدوا به الخير و
قال بالقول الأول عبد الله بن عباس كما روينا من طريق وكيع نا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
قال الفرائض لا تعول ومن طريق سعيد نا سفيان بن عيينة نا محمد بن إسحق عن الزهري عن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال أترون الذي أحصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا
نصفا وثلثا إنما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع ومن طريق إسماعيل بن إسحق القاضي نا علي بن
عبد الله هو ابن المديني نا يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف نا أبي عن محمد
بن إسحق حدثني ابن شهاب الزهري عن عبيد الله بن مسعود قال دخلت أنا وزفر بن أوس إلى ابن عباس عتبة بن م
فتحدثنا عنده حتى عرض ذكر الفرائض المواريث فقال ابن عباس سبحان الله العظيم أترون الذي أحصى رمل
عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا النصفان قد ذهبا بالمال أين موضع الثلث فقال
له زفر يا أبا العباس من أول من أعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض و
دافع بعضها بعضا وكان امرأ ورعا قال والله ما أدري أيكم قدم الله عز وجل ولا أيكم أخر فما أجد
شيئا هو أوسع من أن أقسم بينكم هذا المال بالحصص فأدخل على كل ذي حق ما دخل عليه من العول

قال

قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله عز وجل ما عالت فريضة فقال له زفر وأيها يا ابن
عباس قدم الله عز وجل قال كل فريضة لم يهبطها الله عز وجل عن فريضة إلا إلى فريضة فهذا
ما قدم وأما ما أخر فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فتلك التي أخر فأما التي قدم
فالزوج له النصف فإن دخل عليه ما يزيله رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء والزوجة لها الربع فإن
زالت عنه صارت إلى الثمن صارت إلى السدس لا يزيلها عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل
والتي أخر فريضة الأخوات والبنات لهن النصف فما فوق ذلك والثلثان فإذا أزالتهن الفرائض عن
ذلك لم يكن لهن إلا ما بقي فإذا اجتمع ما قدم الله عز وجل وما أخر بدئ بمن قدم فأعطي حقه كاملا فإن
بقي شيء كان لمن أخر وإن لم يبق شيء فلا شيء له فقال زفر فما منعك يا ابن عباس أن تشير عليه بهذا الرأي
قال ابن عباس هيبته قال ابن شهاب والله لولا أنه تقدمه إمام عدل كان أمره على الورع فأمضى أمرا
فمضى ما اختلف على ابن عباس من أهل العلم اثنان فيما قال وبقول ابن عباس قال وأبو
سليمان وجميع أصحابهم وغيرهم فنظرنا فيما احتج به من ذهب إلى العول فوجدناهم ذكروا عن عمر أنه لم يعرف
من قدم الله ولا من أخر وزاد المتأخرون منهم أن قالوا ليس بعضهم أولى بالحطيطة من بعض فالواجب أن يعموا
بالحطيطة وادعوا على من أبطل العول تناقضا في مسألة واحدة فقط ما لهم حجة أصلا غير ما ذكرنا
ولا حجة لهم في شيء منه أما قول عمر ما أدري أيكم قدم الله عز وجل وأيهم أخر فصدق رضي الله عنه وهذا لم عنده
يدع أنه قد تبين له إلا أننا على يقين من أن الله تعالى لم يكلفنا ما لم يتبين لنا فإن كان خفي على
عمر فلم يخف على ابن عباس وليس مغيب الحكم عمن غاب عنه حجة على من علمه وقد غاب عن عمر جواز
كثرة الصداق وموت رسول الله صلعم وأما الكلالة وأشياء كثيرة فما قدح ذلك في علم من علمها وأما
تشبيههم ذلك بالغرماء والموصى لهم فباطل وتشبيه فاسد لأن المال لو اتسع على هو أوسع الغرماء والموصى
لهم ولو وجدنا بعض القواعد مال المفلس لقسم على الغرماء والموصى لهم إنما هو حق في ذممهم وليس كذلك للغرماء
أمر الفرائض لأن كل ما خلق الله تعالى من الدنيا والجنة والنار والعرش لا يتسع لأكثر من نصفين أو ثلاثة أثلاث
أو أربعة أرباع أو ستة أسداس أو ثمانية أثمان فمن الباطل أن يكلفنا الله عز وجل المحال وما ليس في
الوسع ومن الباطل أن يكلفنا المخرج من ذلك والخلاص منه ما لم يبين لنا كيف نعمل فيه وأما
قولهم ليس بعضهم أولى بالحطيطة من بعض فكلام صحيح إذا دخله ما ينقص منه وهو لأن أوجب
حط بعضهم دون بعض نص أو ضرورة وسيأتي لهم مبينا أيضا والله إن يحطوا أحدا من الورثة
مما جعل الله تعالى له باحتياطهم من عند أنفسهم بغير نص أو ضرورة وأما دعواهم التناقض من القاطعين

بالعول في المسألة التي ذكروا فسنذكره ان شاء الله ونرى انهم لم يتناقضوا فيها اصلا فاذ قد
بطل كل ما شغبوا به فالواجب ان ننظر فيما احتج به المبطلون للعول فوجدنا ابن عباس رضي الله عنه قد
اورد ما من طريق عبيد الله بن عبد الله عنه قد انتظم بالحجة في ذلك بالا ينفرد احد على الاعتراض فيه
واول ذلك اخباره ان عمر اول من اعال الفرائض باعترافه انه لم يعرف مراد الله تعالى في ذلك فصح ع الف زايد ظاهرا
انه راي لم يتقدمه سنة وهكذا يكفي في رد هذا القول واما ابن عباس فانه وصف ان قوله في ذلك
نص القرآن فهو الحق وبين ان الكلام في العول لا يقع الا في فريضة فيها ابوان وزوج وبنات واخوات وما
نقطا وبعضهم ولا يلتفت ذو مسكة عقل ان الله تعالى لم يرد قط اعطاء فرائض لا يسعها المال ووجدنا
ثلث حجج قاطعة موجبة صحة قول ابن عباس احداها التي ذكر من تقديم من لم يحطه الله تعالى قط عن فرض
مسمى على من حطه عن الفرائض المسماة الى ان لا يكون له الا ما بقي والثانية انه بضرورة العقل عرفنا
ان تقديم من اوجب الله تعالى ميراثه على كل حال دون من لا يمنعه من الميراث مانع اصلا اذ كان هو والميت
حرين على دين واحد على من قد يرث وقد لا يرث لان من لم يمنعه الله تعالى قط من الميراث لا يحل منعه
مما جعل الله تعالى وكل من قد يرث فبالضرورة ندري انه لا يرث الا بعد من يرث ولا بد ووجدنا الزوج والزوجين
والابوين يرثون ابدا على كل حال ووجدنا الاخوات قد يرثن وقد لا يرثن ووجدنا البنات لا يرثن
الا بعد ميراث من يرث معهن والثالثة انا نظرنا فيما ذكرنا فان وجدنا المال يتسع لفرائضهم ايقنا ان
الله عز وجل اراد بهم في تلك الفرائض نفسها بما سمى لهم منها في القرآن وان وجدنا المال لا يتسع لفرائضهم
نظرنا فيهم واحدا واحدا فمن وجدناه ممن ذكرنا قد اتفق جميع اهل الاسلام اتفاقا مقطوعا به معلوما
بالضرورة على انه ليس في تلك الفريضة ما ذكر الله تعالى له ايقنا قطعا ان الله تعالى لم يرد قط فيها نص ما في القرآن
متن ذكرنا صح
الا ما اتفق عليه فان لم يعطه شيئا لانه قد صح ان لا ميراث له في المنصوص في القرآن ومن وجدناه قد اختلف المسلمون فيه
لم يتفق له على شيء فقالت طائفة له ما سمى الله تعالى له في القرآن وقد قالت طائفة ليس له الا بعض المسمى في القرآن وجب
لم يسقط منه صح ولا بد علينا ان نقضي له بالمنصوص في القرآن وان لا نلتفت الى قول من قال بخلاف النص اذا لم يأت
في تصحيح دعواه بنص آخر وهذا غاية البيان ولا سبيل الى شذوذ شيء من هذه القضية لان الابوين
والزوجين في مسائل العول كلها يقول المبطلون للعول ان الواجب لهم ما سمى الله تعالى لهم في
القرآن وقال القائلون بالعول ليس لهم الا بعضه فوجب الاخذ بنص القرآن لا بقول من خالفه واما
البنات والاخوات فقد اجمع القائلون بالعول وليس ها بين الطائفتين في اهل الاسلام ثالث
ولا يمكن ان يوجد فيه ثالث اذ ليس في الممكن الا اثبات او نفي على انه يحجب في جميع مسائل العول

طن

لهن ما جاء في نص القرآن لكن انما بعض ذلك واما الاثنتي فكان اجماعهم حطها بلا شك وكان ما
اختلفوا فيه لا يقوم به حجة لم يأت به نص فوجب اذ لا حق لهن بالنص لا يعطوا الا ما صح الاجماع
لهن به فان لم يجمع لهن على شيء وقد خرجن بالاجماع وبالضرورة عن النص فلا يجوز ان يعطين
شيئا بغير نص ولا اجماع وهذا بيان لا اشكال فيه وبالله تعالى التوفيق واما المسائل التي
ادعوا فيها التناقض على بعضها دون بعض وهي زوج وام واختان لام فقالوا في هذه المسألة
كل هؤلاء او لو فرض حتى لا يرث منهم احد بغير الفرض المسمى في شيء من الفرائض وليس هنا
من يرث مرة بفرض مسمى فيقدمونه ومرة ما بقي فيعطونه او يؤخرونه وقالوا في الاولى الاخوات
من الشقائق او للاب فقط او للام فقط عن قد يرث ومن لا يرث شيئا فمن اين لكم اسقاط
بعض واثبات بعض قال ابو محمد اما مسألة الزوج والام والاختين فلا تناقض فيها اصلا لان
الاختين للاب قد يرثان لفرض مسمى مرة وقد لا يرثان الا ما بقي ان بقي شيء فلا يعطيان ما لم
يأت به نص ولا اتفاق وليس للام هاهنا الا السدس لان للميت اختين فوجب للزوج
النصف بالنص وللام السدس بالنص فبقي الثلثان وللاختين للام الثلث بالنص ايضا
وهؤلاء كلهم مجمع على توريثهم في هذه الفريضة بلا خلاف من احد ومختلف في حطهم فوجب
توريثهم بالنص والاجماع وبطل حطهم بالدعوى المخالفة للنص وصح بالاجماع المتيقن ان
الله تعالى لم يعط الاختين للاب في هذه الفريضة الثلثين ولا نقص منهما غيره ولم يجمع على ان
يعطيان فالا ميراث لهما بالنص وبالاجماع لا يجوز توريثهما اصلا واما مسألة الزوج والام
والاخوين للام فانها لا تلزم ابا سليمان ومن وافقه من حط الام الى السدس بالاثنين من الاخوة
واما نحن ومن احتج بقول ابن عباس رضي الله عنه ان لا يحط الى السدس الا بثلاثة فصاعدا من الاخوة فهو ابدا
فيها وبالله تعالى التوفيق بان الزوج والام يرثان فلا يجوز منع من نحن على يقين من ان الله تعالى اوجب
له الميراث في كل حال فانما لا يجوز توريث من قد يرث وقد لا يرث الا بعد توريث من نحن على يقين
من وجوب توريثه بعد ما سيفاد من حق الله تعالى عليه فان فضل منه شيء لم يكن له شيء اذ ليس في وسع
المكلف الا هذا او مخالفة القرآن بالدعوى بلا برهان فللزوج النصف بالقرآن وللام الثلث بالقرآن
فلم يبق الا السدس فليس للاخوة للام غيره اذ لم يبق لهم سواه وبالله التوفيق قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى جواز الوصية للوارث وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد
خالفوا كتاب الله تعالى حيث قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين

في الباب

بهان

والاقربين وعوض للنساء والانفع من البر والاقارب اولى به من الاباعد كما قال عم ابدأ بمن تعول
وصلة الرحم المامور بها وقال عم فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وكان
الوارث قد يستحق التفضيل اما بسبب شدة فاقته وفقره او بسبب كثرة عياله دون غيره او بسبب
فضله وعلمه وقلة سعيه في الامور الدنيوية فناسب العقل التفضيل ولا يمكن الا بالوصية ولانه
كما جاز التفضيل حال الحيوة كذا يجوز بعد الممات انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يصح الوصية للوارث باجازة الورثة بعد موت الموصي ولا يصح بدونها ولو نقص عن
الثلث ولو اجازوا في حيوته او اذا بلغ الوصية او ارادوا الرد بعد موته فله ذلك ولو اجازوها
بعد الموت لزمت والدليل على عدم جواز الوصية للوارث مطلقا ما روي في الصحاح عن ابي امامة
قال سمعت رسول الله صلعم في خطبة عام حجة الوداع ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث
الحديث وتبيين رسول الله صلعم في هذا الحديث دليل عدم الصحة مطلقا وذلك انه قال ان الله اعطى كل
ذي حق حقه والمراد ان الله اعطى الورثة نصيبهم في الميراث فالوصية لغيرهم لانهم اخذوا حقوقهم والاية (ذا الح)
للتصدق واما ما استدل عليه من اية الوصية فانها منسوخة باية المواريث بالاجماع فلا يستدل به (ماهم)
لان الاجماع على عدم وجوب الوصية مطلقا فضلا عن الوصية لمكان قرابته فالقياس يقتضي
ان لا يدفع الزكوة الا لعياله فاذا قال انه لا يجوز دفع الزكوة الفريضة للعيال وكذا باقي الوجوه العقلية
انتهى **اقول** ما روي في الصحاح سقيم لا يعتمد عليه كما مر بيانه مرارا وعلى تقدير تسليمه يمكن حمله على
نفي وجوب الوصية الذي كان قبل نزول الفرايض او على نفي الوصية مطلقا بمعنى امضائها وان زادت
عن الثلث كما يقتضيه اطلاق الاية وتخصيص الوارث غير الاية على الوصية له اذ لولا ذلك لاستفيد
من الاية جواز الوصية له بجميع ما يملك الموصي واما ما ذكره من نسخ الاية باية المواريث فمردود بان النسخ
انما يصح عنه اذا لم يمكن الجمع بينهما وهو ههنا ممكن بحمل الارث على ما زاد عن الوصية او ما زاد
عن الثلث كغيرها من الوصايا وايضا الميراث عطية من الله والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث (ممن ظ)
يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الايتين فلا منافاة ولظهور بطلان دعوى نسخ الاية بالاجماع
ترى الفاضل التفتازاني اعتذر عن ذلك في حاشية الكشاف بارتكاب تاويل لا يخفى فساده ايضا
ولو سلم النسخ فهو رافع للوجوب لا الجواز وذلك لان ماهية الواجب مركبة من جواز الفعل ومنع تركه
ورفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه كما لا يخفى ولو اغمضنا عن ذلك وقدرنا حصول المنافاة
بين الايتين فنقول الاية توجب الوصية للوالدين والاقربين ثم اية الميراث تخرج القريب الوارث وبقي

القريب

القريب الذي لا يكون وارثا داخلا في الاية وذلك ان من الوالدين من لا يرث بسبب اختلاف الدين
والرق والقتل ومن الاقارب من يسقط في حال ولا يسقط في حال ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا
ذوي الرحم فاية الميراث مخصصة لهذه الاية لا ناسخة لها وهو ظاهر ودعوى الاجماع ههنا كدعوى
الاجماع على خلافة ابي بكر وانما ارتكب المتاخرون من الجمهور هذه المحالات محافظة على فتوى ائمتهم
فجعلوا القران والسنة تابعان لمذهبهم كانهم ارباب لهم حتى حكي عن بعضهم انه قيل له ان ما قلت به
الامام الغزالي في المسئلة الفلانية رد على كتاب الله تعالى قال ايش نصنع اذا كان هو المذهب فما الحيل
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا اوصى للاقارب يرجع الى من يعرف انه
انه قريبه وقال ابو حنيفة يعطى ذو رحم المحرم خاصة ولا يدخل فيه من ليس بمحرم كبني العم وقال مالك
على وصيه للوارث من الاقارب لا غير وقد خالفوا العرف في ذلك من غير دليل انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو اوصى لاقارب شخص لا يدخل ورثته ويدخل فيه الذكر والانثى و
الفقير والغني والقريب والبعيد والمحرم وغيره وقرابة الاب والام ووجه تخصيص ابي حنيفة الاقارب
في المحرم لانه يسمى في العرف القريب الاقرب وما نقل عن مالك فهو مناقض لما نقل في الفصل السابق (بق)
ان الفقهاء الاربعة ذهبوا الى عدم جواز الوصية للوارث انتهى **اقول** ما ذكره في وجه تخصيص ابي
حنيفة تبرعا لان تسمية المحرم في العرف قريبا اقرب لا ينفي ارادة العموم لفظ الاقارب والتخصيص
هو الاقرب الاقرب ضعيف ظاهر وقد يوجه ذلك بوجه اخر وهو ان الوالد والولد لا يعرفان بالقريب
في العرف بل القريب من يدلي اليه بواسطة وهذا كما في التذكرة خطاء لانه لو اوصى لاقرب الاقارب دخل
الابوان والولد اجماعا فكيف يكون المخصص من اقرب الاقارب لا يكون من الاقارب واما ما ذكره من منافاة (فيه)
ما ذكره ههنا عن مالك لما نقل عنه في الفصل السابق فمدفوع بان حاصل ما نقل في الفصل السابق عدم
تجويز فقهاء الاربعة الوصية للوارث وما نسب الى مالك في هذه المسئلة انما يدل على حكمه بان ذلك
وصية للوارث ولا يدل على تجويزه لتلك الوصية فلا تناقض على ان التناقض في اقوال مالك واضرابه
من المتفقهة ليس ببعيد **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا تصح
الوصية للميت وقال مالك يصح ويكون للورثة وهو خلاف العقل الدال على امتناع صحة تمليك الميت
وان تمليك الواحد بعينه لا يكون تمليكا لغيره انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لا يصح الوصية للميت علم موته او لم يعلم لانه لا يتصور الملك للميت ووجه ما ذهب اليه مالك
انه في الحقيقة يرجع الى وصية الورثة انتهى **اقول** هذا الرجوع لا يخلو عن ان يكون مستفادا

من قصد الموصي او من انتقال الملك عن الميت اليهم والثاني باطل بما ذكره المص والاول بان هذا
القصد والنية لانهم من قبيل واحد بعينه والارجاع اليه بغير قرينة غير جائز قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان ما ترك النبي صلعم ينتقل الى ورثته وقد خالف الفقهاء
الاربعة وقالوا ينتقل صدقة الى غير ورثته وقد خالفوا كتاب الله تعالى في قوله يوصيكم الله في اولادكم
وهو عام وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون عام ايضا وما رواه ابو بكر من قوله
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة غير صحيح لقوله تعالى وورث سليمان داود وقال تعالى
حكاية عن زكريا يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله اني خفت الموالي من ورائي وقول فاطمة
يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي وقد نازع علي والعباس في بغلة لرسول الله صلعم ولامته
وسيفه حكم ابو بكر بذلك لعلي ايضا من جهة الميراث ولو كانت روايتهم صحيحة لما حكم بذلك بل كانت
لجميع المسلمين المستحقين للصدقة ولما قصد امير المؤمنين بالمراجعة اليه في ذلك مع العباس
ليظهر خطاء من حكم بهذه الرواية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد تقرر في علم
الاصول ان السنة المشهورة يثبت الزيادة على النص وحديث نحن معاشر الانبياء لا نورث سنة
مشهورة رواها خليفة في وقت قضائه ووافقه الصحابة في الرواية فصار مجمعا عليه فيثبت الزيادة
على الكتاب وهو آيات المواريث فلا يخالف النص واما ما ذكره من رواية سليمان ويحيى فقد ذكرنا
فيما سبق ان المراد ميراث النبوة والعلم والحكمة والحكومة والملك واما ما ذكر من تنازع علي و والحكومة ظ
العباس في بغلة رسول الله صلعم ان صح فقد اعطى ابو بكر عليا لا من جهة الميراث لانه لم يكن وارثا
لمكان حجب العم ابن العم بل كان من جهة انه كان مستحقا لمال المصالح فاعطاه من هذه الجهة وقد
هذا الرجل هذه الكلمات الدالة على تعصبه وشناعته للصحابة نعوذ بالله من هذا انتهى اقول
ما ذكره اولا من ان السنة المشهورة يثبت الزيادة على النص وحديث نحن معاشر الانبياء سنة
مشهورة الخ مردود بان الكلام في عمل ابي بكر بالسنة المذكورة في صدر خلافته وقبل ان يطلع غيره
عليها وكيف يتاتى دعوى الشهرة في ذلك هنالك مع انه كان منفردا في رواية الحديث وحده لعداوته منهما ظ
لاهل البيت ع وطمعه في كون فدك حيوة له كما نقلنا سابقا عن جلال الدين السيوطي الشافعي طمعه ظ
في تاريخ الخلفاء في انه قال ان فدكا كان بعد ذلك حيوة لابي بكر ثم عمر ثم اقطعها مروان الخ وقد ورد
في صحاحهم كالبخاري انه لا ينبغي للحاكم ان يحكم بعلمه لموضع التهمة وانت خبير بان جعل ابي بكر وعمر فدكا
حيوة لانفسهما دون سائر المسلمين كما ذكره السيوطي كاف في التهمة ويدل على انه لو اراد اعطاها

لفاطمة

لفاطمة عليها السلم لما نازعهما احد من المسلمين ولما توجه اليها حرج في الدنيا والدين لكن غلبتهم
العصبية وملكتهم حمية الجاهلية وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وايضا لا وجه لان يكون
مثل هذا الخبر موجودا وغير مسموع لغير ابي بكر حتى نساء النبي صلعم وفاطمة وعلي عليهما السلام مع انهم كانوا اشد
ملازمة للنبي صلعم وبالجملة كيف يبين رسول الله هذا الحكم لغير ورثته ويخفيه عمن يرثه مع ان الحكم
كان متعلقا بهم واجبا بيانه قبل الحاجة لهم ولا فائدة في بيانه لابي بكر لانه اجنبي ويؤيد ما ذكرناه
من ان التهمة لابي بكر كانت حاصلة هناك ما ذكر في جامع الاصول من انه اخرج البخاري ومسلم
والترمذي وابو داود والنسائي حديث مالك بن اوس بن الحدثان قال ارسل الي عمر بن الخطاب حين تعالى
النهار والحديث الى ان قال ثم قبض رسول الله صلعم ومنه قول عمر للعباس وعلي جئتني انت تطلب ميراثك من الى عمر سهو ظ
ابن اخيك وجاء هذا يطلب ميراث من امراته الى قوله في طريق مسلم قال ابو بكر قال رسول الله لا نورث
ما تركنا صدقة فرايتماه كاذبا غادرا خائنا انتهى وهذا صريح في التهمة كما لا يخفى ولو سلم اشتهار
الخبر وعدم النص فالزيادة به على الكتاب انما يجوز على مذهب الحنفية دون غيرهم كما صرح به الفاضل
التفتازاني في تحقيق نسخ اية الوصية في حاشية الكشاف فكيف يندفع ايراد المص عن باقي علماء الجمهور
بالبناء على هذه المقدمة الفاسدة التي تفرد بها ابو حنيفة واما ما ذكره من ان المراد ميراث سليمان و
يحيى ميراث النبوة والعلم فقد بينا بطلانه في بحث الامامة فتذكر واما ما ذكره من ان تنازع علي
العباس في بغلة رسول الله صلعم وغيرها من تركته ان صح فقد اعطى ابو بكر عليا لا من جهة الميراث الخ
ففيه ان من روى ذلك التنازع انما اظهر النزاع في ذلك من حيث الميراث وان ابا بكر حكم به لعلي
ع مستدلا بان عليا صاحب الميراث كما ذكره المصنف يعني انه اقرب الى النبي صلعم بسببين لانه عليه السلام
ابن عم من جهة الاب والام وعباس رض متقرب من جهة الاب فقط لانه عم لعبد الله ع و
المتقرب الى الميت بسببين وجهتين اولى من المتقرب بسبب واحد وايضا العم لا يرث مع وجود البنت
كما علم من فقه اهل بيتهم ع وقد قال بذلك من الصحابة علي والحسن والحسين ع واتباعهم ومن التابعين
سفيان الثوري وابراهيم المدني والفضيل بن عياض ونوح بن دراج الذي كان قاضي المصرين الكوفة
والبصرة في زمان هرون وتبعهم بعض الحنفية لانه كان تلميذا لابي حنيفة وايضا لو كان المنظور في ذلك
الاعطاء واحدا من جملة الاشياء المتنازع فيها لما حكم لعلي ع بالكل والقول بعدم استحقاق عباس
بشيء من ذلك اولا لجلالة قدره ولما اطلق القول به من ابي حنيفة والشافعي ونحوهما المعاصرين لبني العباس
واما ما ظنه من التكرار في كلام المص وليس بذلك ولو سلم فهو من قبيل هو المسك ما كررته يتضوع

الاعطاء استحقاق علي ع
لمال المصالح لما حرم ابو بكر
عباسا عن جميع ما
تنازعا فيه و ع

والمقصود منه تقريب في الخواطر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
الاسير اذا اخذ بعد تقضي الحرب تخير الامام فيما بين المن والفداء والاسترقاق وقال ابو حنيفة
بين القتل والاسترقاق لا غير وقد خالف في ذلك قول الله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقال
في اسارى بدر لو كان مطعم بن عدي حيا وكلمني في هولاء النتنى لاطلقتهم له وبعث النبي عم سرية قبل عليه السلام م
نجد فاسروا رجلا يقال له ثمامة فقال خير ان قتلت قتلت ذا دم وان شئت منت على شاكر حيا م
وان اردت المال فاعطيتك ما شئت فتركه ولم يقل شيئا ثم قال في اليوم الثاني مثل ذلك ثم في اليوم الثالث قتلت قتلت م
وقال مثل ذلك ولم يقل النبي صم شيئا ثم قال اطلقوا ثمامة فاطلقوه فمر واغتسل وجاء فاسلم وكتب اليه
ثم سرحوا واسلمين وهذا نص في جواز المن ووقع ابو عزة الجمحي في الاسر يوم بدر فقال يا محمد اني ذو
عيلة فامنن علي فمن عليه ان لا يعود الى القتال فمر الى مكة وقال اني عزت محمدا وعاد الى القتال يوم احد
فدعى رسول الله صم ان لا يفلت فوقع في الاسر فقال اني ذو عيلة فامنن فقال عم امن عليك حتى
ترجع الى مكة وتقول في نادي قريش سخرت محمدا مرتين لا يلسع المومن من جحر مرتين فقتله بيده وقد
عليه السلم بطين وفادى يوم بدر جماعة من قريش على مال انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان
الامام مخير في الكاملين من الاسارى بين القتل والمن والفداء والاسترقاق بالمصلحة فان لم يظهر
حبسهم الى الظهور لفعل النبي صلعم ولقوله تعالى فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء ولعل وجه
ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح انه مخصوص بزمان النبي عم انتهى اقول التخصيص من دليل والا كان او بدله م
تحكما وتشريعا كما لا يخفى وغاية ما يمكن ان يقال من قبل ابي حنيفة ان الاية كما ذكره صاحب الكشاف نزلت
في واقعة بدر فيكون شرعية المن والفداء مقصورة عليها لكون تقييد قوله تعالى في تلك الاية حتى تضع
الحرب اوزارها حتى تضع حرب بدر اوزارها وفيه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما
تقرر في الاصول قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان سهم ذي القربى من
الخمس لم يسقط بموت النبي صم وقال ابو حنيفة يسقط وقد خالف مقتضى قوله تعالى ولذي القربى لما
باللام التمليك وعطف بواو التشريك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
عدم سقوط سهم ذوي القربى بموت النبي عم ولو صح ما روي عن ابي حنيفة فلعله يجعله للنبي عم في
مخصوصا بحال حيوته انتهى اقول الجواب عن هذا النص ما اجبنا به عن سابقه فتذكر هنا وقد
استدل على ذلك في كتاب الهداية بانهم كانوا يستحقون في زمن النبي صم للنصرة لا للقرابة لما روي عن
جبير بن مطعم انه قال لما كان يوم خيبر وضع رسول الله صم سهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب وترك

ق

بني نوفل وبني عبد شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا رسول الله صم فقلنا يا رسول الله
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز اعطاء اليهود
زكوة الفطر والكفارة وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان مصرف الفطرة الثمانية ويجب التعميم ان وجدوا ولا يجوز اعطاؤها للكافر ووجه ما ذهب الاصناف م
اليه ابو حنيفة ان صح انها كصدقة التطوع ويجوز اعطاء صدقة التطوع للكافر انتهى قال
تشبيه الواجب بالتطوع وقياسه عليه قياس فاسد فبناء الحكم عليه فاسد كما لا يخفى
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا دفع الزكوة الى من ظاهره الاسلام
فبان كافرا او ظاهره الحرية فبان عبدا او ظاهره انه ليس من آل عبد المطلب فبان انه منهم من ع من م
لم يجب عليه شيء وقال ابو حنيفة عليه الضمان ووافقنا على انه لو دفع الى من ظاهره الفقر فبان غنيا الا م
لم يضمن ولا فرق بين الموضعين ولانه امتثل فخرج عن العهدة انتهى قال الناصب خفضه
الله اقول مذهب الشافعي انه لو دفع الزكوة الى الامام وفرق ثم بان ان المدفوع اليه كان كافرا او
عبدا او غنيا سقط الفرض عن المالك ولو فرق بنفسه ثم تبين لم يسقط ثم ان تبين وقت
الدفع انه زكوة استرد ان كان باقيا وبدله ان كان تالفا وان لم يتبين فان لم تشترط ... الا ان الدافع
ليسترد والكفارة كالزكوة وما استدل على ابي حنيفة ان الدافع امتثل فخرج عن العهدة فباطل لانه لم
يمتثل كما امر لانه مامور بوضع الزكوة في محله فقبل التبين هو خارج عن العهدة وبعده فلا
انتهى اقول ان الناصب لم يتعرض للجواب عن استدلال المصنف بعدم الفرق بين الموضعين وبما
فرق بانه لا طريق الى معرفة الفقر وتعذر الوقوف على حقيقته وانما يعلم ظنا امكان الخطأ فيه
عذرا اما هنا فان حاله لا يخفى مع البحث عنه قال المصنف رفع الله درجته

ومنه مسايل أ ذهبت الامامية الى انه اذا تواطأ الزوجان على الكتمان لم
يبطل النكاح وقال مالك يبطل وان حضره الشهود وهو مخالف لقوله تعالى اوفوا بالعقود فانكحوا
ما طاب لكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول من شرائط صحة النكاح عند مالك
الاعلان ودليله قوله صم اعلنوا هذا النكاح وذهب الشافعي الى ان الاعلان يحصل بالشهود انتهى
اقول قد وافقنا في عدم اشتراط الاشهاد جماعة من الصحابة والتابعين جما ضمن كتاب
التذكرة وتشهد له الاصل وامتناع اشتراط ما ليس بشرط في القران مع ذكر ما ليس بشرط فيه فانه

تعالى لم يذكر الشهادة في النكاح وذكر الشهادة في البيع والدين مع ان الحكمة في الشهادة في النكاح اكثر
لما فيها من حفظ النسب وزوال التهم والتوارث وغيره من توابع النكاح فلو كان الاشهاد فيه شرطا لما
اهمله الله تعالى في القرآن لانه مناف للحكمة وقد ورد على ذلك روايات من طرق العامة والخاصة مذكورة
في التذكرة فليطالع ثمة واما ما استدل به الناصب على مذهب مالك من قوله عم اعلنوا هذا النكاح
فبعد تسليم صحته الظاهر ان يكون واردا في واقعة مخصوصة كما يرشد اليه قوله هذا ولو اغمض عن ذلك
فيدفعه ما نقل عن الشافعي من ان الاعلان يحصل بالشهود فيتضح مخالفة مالك للخبر بلا دليل يعتد به كما
ذكره المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى انه لا ينعقد النكاح
بلفظ البيع ولا التمليك ولا الهبة ولا الصدقة ولا العارية ولا الاجارة فلو قال بعتكها او ملكتكها او وهبتكها
لم يصح ذكر المهر اولا وقال ابو حنيفة يجوز كل ذلك وقال مالك ان ذكر المهر فقال بعتكها او ملكتكها على
مهر كذا صح والا فلا وقد خالف قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
خالصة لك من دون المؤمنين انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان النكاح لا
ينعقد بغير التزويج والانكاح كالاحلال والتحليل والاباحة والهبة وغيرها وان ذكر المهر ووجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة انعقاده بما يدل على التراضي ويحصل بهذه الالفاظ واعتبر مالك ذكر المهر لانه العوض و
حينئذ يصح بلفظ البيع وما استدل به على ابطال مذهبهما من الاية غير صحيح لان هبة النفس مخصوصة بالنبي
وخالصة له كان الانعقاد بلفظ الهبة مخصوص به انتهى **اقول** كل ما ذكره في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة
دعاو مجردة كان ينبغي لا يلتفت اليها من غير دليل وكذا الاعتبار مالك لذكر المهر مع لفظ البيع ونحوه وان
صحة ذلك على وجود العوض وهو المهر باطل لان العوض ربما يوجد في الزنا ايضا فلا يكفي في ذلك مجرد
ذكر المهر والعوض واما قوله ان ما استدل به المصنف على ابطال مذهبهما من الاية غير صحيح لقوله لان هبة
النفس مخصوصة بالنبي ص قلنا الذي قال المصنف ان الاية مخالفة لقولهما فانه اذا كان انعقاد النكاح بلفظ
الهبة مخصوصا بالنبي ص يقتضي الاية المذكورة خصوصا انعقاده بصيغة الهبة في غير النبي ص يكون مخالفا
لذلك التخصيص كما لا يخفى فما ذكره الناصب في تقرير حاصل الاية يجعل المصنف كما ادعاه لا عليه كما توهمه
خفضه الله **قال المصنف** رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى ان العمة والخالة اذا رضيتا
يعقد بنت الاخ او بنت الاخت صح وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان كل امراتين بينهما قرابة او رضاع لو قدرت احديهما ذكرا حرمت الاخرى عليه حرم الجمع

التزويج ظ

باعتبار ظ

بينهما فيحرم الجمع بينهما فيحرم الجمع بين العمة وبنات اولاد اخيها او اختها والخالة وبنات اولاد اخيها او
اختها والجمع بين المراة وعمتها او خالتها من النسب او الرضاع والدليل عليه ما روى في الصحاح عن ابي هريرة
انه قال قال رسول الله ص لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها والسنة المشهورة يزيد على الكتاب
مع ان الرضى للمراة اي تاثير في الجمع فان احل الله تلك المراة فعدم رضى العمة لا يحرمها وان رضاها لا يحلها
وهذا من الاختراعات في الدين انتهى **اقول** بعد تسليم جواز تخصيص الكتاب او نسخه بالخبر الواحد
انه يكفي في منعها في الخبر المذكور كون راويه ابو هريرة لا لعدم تحقق الشهرة الموجبة للزيادة على الكتاب وذكره في
الصحاح لا يوجب الشهرة وانما المسلم شهرتها عند من عمل بها او تفوه بمضمونها وهذا مما لا يغني من جوع
كما لا يخفى واما ما ذكره بقوله فان رضى المراة الخ فيتوجه عليه انه معارض بكثير مما عدا تلك النساء المحرمات
المذكورة في الاية حيث دلت الشريعة على اشتراط اذن الولي في نكاح بعض ذلك اذ يمكن ان يقال فيها انه
ان احل رضى المراة واحلها الله فعدم رضى الولي واذنه لا يحرمها وان حرمها فرضا فاذنه لا يحلها
وبالجملة دعايات اهل البيت عليهم السلم على اشتراط الرضا عن العمة والخالة واهل البيت ابصر بما في البيت
وايضا المقتضي للتحريم وهو الغيض والاذى الى قطيعة الرحم منتف هنا لان مع رضاها ينتفي هذا المعنى
فينتفي الحكم المعلق عليه وهو التحريم ويبقى الدليل على الاباحة من القرآن والاحاديث سالما عن المعارض
والحاصل ان الحكمة في مثل ذلك مثل ما ذكروه في حرمة الجمع بين الاختين وحرمة ذلك كانت الحكمة و
الغرض من النكاح حصول الاجتماع الموجب للمودة مع حفظ بقاء النوع وكانت الطباع تنفر عن المشاركة
في الحرمات وجب الاختصاص وكانت المشاركة ملزومة للتباغض بينهما للحرمة والانسب حرم الجمع
بين الاختين لئلا يفضي الى التباغض الشديد الذي يتوقع وقوعه بين ذوي القرب في ذلك ولا يتوقع الشدة
في بغض الرجل الجامع بينهما لكن لما كانت العمة اكبر شانا من ابنة الاخ غالبا وكذا الخالة من بنت الاخت
لم يكن عين تلك الشدة بين الاختين الثابتتين المتقاربتين في السن غالبا فاكتفى في حفظ المودة النسبية
باشتراط رضاء العمة والخالة المودة لعدم صدور النفرة والبغض منهما حينئذ فيدل على ما ذكرنا ايضا
ما رواه صاحب الينابيع من قوله ص لا ينكح المراة على عمتها وخالتها حذرا من قطيعة الرحم ووقوع المعاداة
بين المحارم انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى حرمة البنت المخلوقة
من الزنا على الاب والاخ والعم والخال وكذا باقي المحرمات المؤبدة بالنسب وقال الشافعي يجوز ذلك كله
فيجوز ان ينكح الرجل بنته من الزنا وامه واخته وعمته وخالته وكل من حرم الله تعالى في كتابه وكذا من يجمع
بينها سببا محرما من انساب كالام بين اخت او بنت هي بنت بنت او جدة هي خالة وهذا مذهب المجوس

وان حرمها مع رضى

نقد

نعوذ بالله من المصير الى ذلك وقد قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذه صفات حقيقية
لا تتغير بتغير الشرايع والاديان ومنع الحاق ما الانساب في الميراث وغيره من الحقوق الشرعية
لا يخرجهم عن الصفات الحقيقية ولهذا يضاف فيقال ابنته واخته واخته من الزنا وليس هنا
التقييد موجبا للمجازية كما في قولنا اخته من النسب ليفصلها عن اخت الرضاع ولان التحريم شامل
لمن يصدق عليه هذه الالفاظ حقيقة او مجازا فان الجدة داخلة تحت الام مجازا وكذا بنت البنت ولا
خلاف في تحريمها بهذه الاية انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو زنى
بامراة فولدت بنتا لم تحرم على الزاني وعلى ابيه وابنه وحرمت على ابيها وابنها وان ولدت ابنا
حرمت من امها وبنتها عليه ولا يحرم عليه ام الزاني وابنته من غيرها والدليل عليه السنة المشهورة وهي
ما روى ان رسول الله صلعم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر جعل الولد للفراش ولم يجعل للزاني وقد تقرر
في الاصول ان الحقيقة الشرعية اذا وردت على الحقيقة اللغوية يصير الحكم في الشرع للحقيقة الشرعية
دون اللغوية والصلوة اذا اطلقت في الشرع يختص قطعا بالعبادة التي هي ذات الاركان فولد الزنا
اذا حكم الشرع بانه ليس بالولد لان الولد للفراش لا يكون ولدا في الشرع ولا يغلب عليه الحقيقة اللغوية
لان الشرع ابطلها فولد الزنا ليس بولد واذا لم يكن ولدا لم يجر احكام الاجنبي فيصح نكاح المولودة من
الزنا لانها اجنبية في حقيقة الشرع وهذا في غاية الظهور واما ما ذكر ان هذا مذهب المجوس فان
المجوس يحلون البنات المولودة على الفراش ويطلقون عليها البنت في شريعتهم ثم يتزوجونها والشريعة
المحمدية حكم بنفي ولدية المولودة من الزنا ثم جوزت نكاحها لانها اجنبية ولو ان المجوس جعلها اجنبية
ثم نكحها لكانت صحيحة ومن العجايب ان الذاهب مذهب المجوس في استحلال فاعل الشر تجسس المسلمين
وما احسن ما قلت يجس بالخفي واعزلي تخلق الفعل بين المسلمين فوا عجبا من التجسس
منه مجوسي تجسس بيننا ثم ما ذكر ان هذه صفات حقيقية لا تتغير بتغير الشرايع والاديان
فنقول نعم لا تتغير كون الولد من مائه لكن اعتبار احكام الشرايع في حق هذا الولد وهو التزويج
والتزويج والتوريث والتوريث تتغير بتغير الشرع وهذا يتغير بتغير الشرايع والاديان وهذا الرجل
بهذا الكلام يعترض على الشريعة فان مقتضى كلامه ان الشرع كان ينبغي ان يعتبر في الولدية الحصول من
الماء لان الولدية لا تتغير بالزنا وغيره نعوذ بالله من هذا الاعتقاد وهذا عين الالحاد والزندقة
والاعتراض على الشرايع انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان تمام الحديث المشهور الذي ذكره انه
على ما في المشكوة رواية عن عائشة انها قالت كان عتبة بن ابي وقاص عهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان

ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال انه ابن اخي وقال عبد بن زمعة
اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال رسول الله صلعم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش و
للعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما راى من شبهه بعتبة فما راها حتى لقي الله انتهى
وقال الطيبي في شرحه ان الولايد على الاماء كانوا في الجاهلية يضربون الضرايب على الاماء فيكتسبن
بالفجور وكانت السادة يأتونها ايضا فاذا جاءت بولد واستلحقه الزاني او السيد لحق به وان تنازعا
عرض على القايف وكان عتبة صنع هذا الصنيع فوعظ الله انتهى اذا عرفت هذا فنقول ان الحديث
حيثما علم من سبب وروده وتقرير الطيبي اياه انما يدل على ان الامة اذا زنت فولدت على فراش سيدها
من الزنا فالولد كانه مرتبط ملازم لمالك الامة ويختص به كما هو مدلول لام الاختصاص ولا يسلم
الى الزاني الذي يدعي ابوته ولا يدل على نفي ابوة الزاني عنه ولا على اثبات ابوة مالك الامة له كما ان قوله
هو لك يا عبد بن زمعة لم يقصد به ابوة عبد بن زمعة له قطعا والذي يدلك على صحة ما ذكرنا انه
قال لسودة بنت زمعة احتجبي عنه لما راى من شبهه بعتبة ولو كان هذا القضاء من النبي صلعم قضاء بانه
ابن زمعة لما امرها بالاحتجاب لانه على هذا التقدير كان اخا لسودة ولعله يشير الى ما ذكرنا ما ذكره
المصنف في التذكرة من ان البنت هي المتكونة من مني الرجل ونفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها حقيقة لان المنفي
في الشرع هو تعلق الاحكام الشرعية من الميراث وشبهه انتهى هذا ويجوز ان يكون حكم الشارع بانتفاء
الولد عن الزاني مع كونه ابا له في نفس الامر عقوبة له بما صدر عنه من الزنا فقطعه منه بالنسبة
اليه كما يدل عليه قوله وللعاهر الحجر وقد وقع نظير هذه العقوبة عن الشارع في منع القاتل الميراث
كما لا يخفى بل نقول ان في الحاق مثل هذا الولد بمالك الامة وصاحب الفراش في بعض الاحكام كالارث و
النفقة عقوبة ايضا لصاحب الفراش لاجل عصيانه في اذن امته بالزنا او اهماله في حفظها كما وقع نظيره في العاقلة
واما ثانيا فلان ما ذكره من انه تقرر ان الحقيقة الشرعية اذا وردت الخ مردود بان الحقيقة الشرعية
اللفظ المستعمل في وضع اول هو الوضع الشرعي والمراد بالوضع الشرعي كما صرح به بعض الافاضل هو
ان الواضع هو الشارع لا المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين والاصوليين والذي وقع من الشارع فيما
نحن فيه من الحديث المذكور ونحوه لا دلالة فيه على وضعه الولد لمن ولد على فراشه فحسب ونفيه عمن
لم يلد في فراشه وانما غايته هذه العبارة كما ذكرنا دلالته على ثبوت تعلقه واختصاصه بصاحب الفراش
ونفي تعلقه واختصاصه عن غيره كما تقول هذا المال لزيد وليس المال لعمرو فكما لا دلالة في هذا
القول على ارادة وضع المال فكذا هنا وكما ان الاثبات والنفي ههنا يجوز ان يكون لاجل حكم

شرعي كشهادة الشاهدين بان المال لزيد لا بالنظر الى الوضع يقتضي ذلك فكذا هنالك وبما قررناه
ظهر فساد قوله فهو ولد الزنا اذ الحكم الشرعي بانه ليس بالولد انما هو لما عرفت من ان الشارع لم يقل ان ولد
الزنا ليس بولد للزاني وقوله ع للفراش لا يدل على ذلك واما ثالثا فلان قوله ان المجوس يحللون البنات
المولودة على الفراش ويطلقون عليها البنت في شريعتهم ثم يتزوجونها مدخول بان المراد بالفراش كما
صرح به الجزري في النهاية وغيره في غيرها هو صاحب الفراش وهو زوجها او مولاها والشافعي
لا ينص على الحكم بحل نكاح المولودة من الزنا على زوجة الغير او امة الغير بل يحكم ايضا بحل نكاح البنت
المخلوقة من الزنا على المراة التي لا يكون في نكاح احد ولا ملك لاحد ولا فرق بين الفريقين في هذه
الصورة في حكم المذكورة ايضا الشناعة متوجهة بمجرد ان الزاني ينكح البنت التي يعلم انها متولدة
منه وهذا معنى مشترك بين المجوس والزاني المسلم الناكح لبنته من الزنا على فتوى الشافعي ولا اثر
للاطلاق الشرعي ولا للتولد للبنت حال كون امها زوجة الغير او ملك الغير في دفع هذه الشناعة
واما ما ذكره من انهم يطلقون عليها البنت في شريعتهم فهو غير مسلم وانما اسلم مطلق الاطلاق
والله العالم بخصوصية الاطلاق الشرعي منهم واما رابعا فلان قوله الشريعة المحمدية حكم بنفي ولدية
المولود من الزنا ممنوع كما سبق وقوله ولو ان المجوس جعلها اجنبية فنكحها لكان صحيحا الخ مدفوع
بان الظاهر انهم ايضا جعلوها اجنبية ثم نكحوها بان جعلوا خلع الصورة النوعية المانعة من النكاح
والبسا الصورة النوعية الحيوانية جهة الاجنبية البنت عن الاب وخروجها عن كونها من المحرمات
عنهم هذا وان كان باطلا ايضا واما خامسا فلان ما ذكره من الشعر المشتمل على شرعية يصدر عن
اعجام المجوس معارض بشعر عربي فصيح وهو قولنا   تحسن ناصبي فاسطي لقد عادى امير المؤمنينا
لان ابدى من الالحاد قولا يحل البنت للاباء فينا   فواخيطا من الحاوي فتويا من الكفر يكفر مسلمينا
واما سادسا فلان قوله نعم لا ينقض كون الولد في فانه لكن اعتبار احكام الشرع في حق هذه الولد
لم يحصل لانه كما لا ينقض كون الولد من ماء الرجل كذا لا ينقض كون الحاصل من ماء الرجل ولدا
لان الاضافة بالولدية معنى حقيقي ايضا مركوز في جميع العقول كما لا يخفى فلا يختلف حكم الشرع
واعتباره فيه ولهذا لم يوجد حكم حله مطلقا في شيء من الشرائع السابقة حتى في شريعة ادم مع ما
كان في زمانه من قلة النساء الداعية الى تجويز ذلك فصح ما اقتضاه كلام المص من انه يعتبر في الولدية
الحصول من الماء لان الولدية لا تتغير بالزنا وغيره وظهر ان اعتراضه ليس على الشريعة بل الاحكام الشنيعة
بمعرفتهم في ذلك من التناقض والجهل واحتذاء المجوس حذو النعل بالنعل قال المصنف

بل على الشافعي بافترائه على الشريعة وتشريعه

رفع

رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا صرح للمعتدة بالنكاح حرم مؤبدا واذا خرجت
من العدة لم يجز له نكاحها وقال مالك لا يجوز ويفسخ النكاح حينا وقد خالف قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
فانكحوا ما طاب لكم انتهى قال الناصب خفضه الله نقول مذهب الشافعي ان التصريح بالنكاح
للمعتدة حرام لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الاية وهي تدل على جواز التعريض
دون التصريح ووجه ما ذهب اليه مالك انه لما كان التصريح حراما فلا ينعقد النكاح بذلك التصريح ويفسخ
به لا يجدد بعد العدة انتهى اقول غير المراد في المسالة من التصريح بالنكاح ايقاع عقد النكاح صريحا
في العدة كما توهمه الناصب فان ذلك باطل بالاتفاق بل المراد التصريح بالخطبة وهو الاتيان بكلام
يكون صريحا في ارادة نكاحها كما يدل عليه ما ذكره من استدلال الشافعي بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النساء وحينئذ لا يتجه ما ذكره الناصب في وجه ما ذكره مالك اذ على ما ذكرناه لم يقع
عقد في العدة حتى يصح ما ذكره من مكان فسخه او تجديد النكاح بعدها وذلك ظاهر جدا قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا اسلم على اكثر من اربع كتابيات اختار منهن اربعا ان كان
عقد عليهن اولا ولو كن وثنيات فاسلمن معه فكذلك وقال ابو حنيفة يبطل نكاح الجميع مع عدم ترتيب
العقد ومعه يصح الاربع الاول خاصة وقد خالف قول النبي ع لغيلان بن سلمة الثقفي لما اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا منهن وفارق سايرهن انتهى قال الناصب خفضه الله قول مذهب الشافعي انه لو اسلم وتحته اكثر من اربع
واسلمن معه او تخلفن وهن كتابيات او مجوسيات او وثنيات مدخول بهن اختار اربعا واندفع نكاح البواقي
والحق المهر لها بعد الدخول ونصفه قبله ولو لم يكن مجوسيات او وثنيات مدخولا بهن تنجزت الفرقة
والدليل عليه السنة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه اذا لم يرتب العقد عقد النكاح في الكل بين الكل
فلا يكون له الاختيار بخلاف صورة الترتيب انتهى اقول ما ذكره في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة غير
موجه اذ موضوع المسالة الاتية ان انكحة الكفار جائزة خلافا لما فيه فانسبة الذهب الى حنيفة
في توجيه كلامه من انه اذا لم يرتب العقد عقد النكاح في الكل بين الكل فاسد ومخالفة للشافعي مع تمييز في
ان انكحة الكفار جائزة الا ان خصه الشارع منها بالتحريم فالتفرقة بين المرتب وغير المرتب مكون مخالفا لما
كما ذكره المص قد سمعت وتفصيل الكلام في هذه المسالة ما ذكره المص في نهاية الوصول حيث قال لو تزوج
عن غيرها الديلمي وقد اسلم على عشر نسوة فاسلمن معه اربعا وفارق سايرهن عموما على ظاهر ولا يعتبر الى تاويل
عندنا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان تساوقن واهل في ذلك ان الكافر اذا تزوج اكثر من اربع نسوة ثم
اسلم يجبر على امساك اربع منهن ومفارقة الباقي سواء ترتب عقدهن اولا عندنا وعند الشافعي وقال ابو حنيفة

يصح نكاح الاوايل دون الزايد على الاربع واستدل اصحابنا بهذا الحديث وقوله ابو حنيفة بتاويلات
ثلثة الاول يحتمل انه اراد بالامساك ابتداء النكاح ويكون معنى قوله امسك اربعا انكح منهن اربعا
ومعنى قوله وفارق سايرهن لا تنكحهن الثاني يحتمل ان النكاح كان في ابتداء الاسلام قبل حصر
عدد النساء في اربع وكان ذلك النكاح واقعا على وجه الصحة والباطل من انكحة الكفار ليس الا ما كان منها
مخالفا لما ورد به الشرع حال وقوعها الثالث يحتمل انه امره بالتزويج باختيار اوايل النساء وهذه التاويلات و
ان كانت مستبعدة عقلا الا ان القراين تدفعها فان التاويل وان احتمل لكن قد يجتمع قراين تدل على فساده
وآحاد تلك القراين ان لم يدفعه لكن يخرجه مجموعها عن ان يكون مستبعدا غالبا والظاهر ههنا قد اعتضد
بقراين جعلته اقوى في النص من التاويل المحتمل وان استدل قيل اما التاويل الاول فبعيد لوجوه الاول
ان المتبادر الى الفهم من لفظ الامساك انما هو الاستدامة دون الابتداء الثاني انه قابل لفظ
الامساك بلفظ المفارقة وانما يفهم من المفارقة المجانبة بعد الاتصال الثالث انه فوض الامساك و
المفارقة الى اختياره لوقوع الفراق بنفس الاسلام وتوقف النكاح على رضاء المراة الرابع انه لو اراد ابتداء
النكاح لذكر شرايطه لانه وقت الحاجة اليه لقرب عهدهم بالاسلام الخامس امر الزوج بامساك اربع من
العشرة ومفارقة البواقي والامر اما للوجوب او الندب وحصر التزويج في العشر ليس واجبا ولا مندوبا
اليه والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون الامر متعلقا بها السادس الظاهر من الزوج المامور انما
هو امتثال امر النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل احد تجديد النكاح في هذه الصورة فدل على ان المراد با
لامساك مفهومه الظاهر الشايع انه لا يقع في مثل هذه العادة اتفاقهن على الرضا على حسب … بل
ربما كان يمتنع جميعهن فكيف اطلق الامر … الامكان … امسك امر وظاهره للايجاب
فكيف اوجب عليه ما لا يجب … ان لا ينكح … بهن وكون الحصر … بل كان ينبغي ان يقول انكح اربعا من شئت من نساء العالمين من الاجنبيات فان
عند … الزوج … عن الامساك بمعنى الاستدامة لا التجديد وعن الفراق
معنى انقطاع النكاح والاصل في جوابه المطابقة واما التاويل الثاني فبعيد ايضا لانه لو لم
يكن الحصر ثابتا في ابتداء الاسلام لما خلا ابتداء الاسلام عن الزيادة على الاربع عادة ولم ينقل عن احد
من الصحابة ذلك في ابتداء الاسلام ولو وقع لنقل واما التاويل الثالث فكذلك لقوله عليه السلام لواحد
كان قد اسلم على خمس نسوة اختر منهن اربعا وفارق واحدة قال المامور فعمدت الى اقدمهن عندي
… وفارقتها وتواتر قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى تاخر الوازع

بما تقدم

بما تقدم من التاويلات والتاويل الاول بعيد لما تقدم من الوجوه وكذا الثاني وقوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين الا ما قد سلف قال المفسرون المراد به ما سلف في الجاهلية قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم والثالث
ههنا ابعد لقوله عليه السلام امسك ايتهما شئت فانه نص على التخيير وهو باطل في مذهبهم انتهى **قال المصنف**
رفع الله درجته وذهبت الامامية الى ان انكحة الكفار جايزة وقال مالك انها باطلة وخالف قوله
تعالى وامراته حمالة الحطب واقر النبي عليه السلام ابا سفيان لما اسلم قبل زوجته هند ثم اسلمت بعده على
النكاح ولو كانت فاسدة لم يقرها وكذا غيرها ولم يامر احدا بتجديد النكاح انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الانكحة الجارية في الكفر صحيحة يثبت بها المصاهرة ويقع فيها
الطلاق ويحتاج في التحليل لو طلق ثلثا ثم اسلم وجه ما ذهب اليه مالك انه يصح ان النكاح من احكام
الشرع وقبل الشرع لا يثبت الاحكام فيكون الانكحة الجارية في الكفر باطلة حدوثا بقاء وبالاسلام وتقرير
النكاح واختياره يثبت النكاح الجديد انتهى **اقول** المراد من التقرير في قول المصنف واقر ابا سفيان
ثم تركه مع ما كان عليه من النكاح الواقع قبل استيلائه واتباعه للنبي لا ما هو في الاصول من
التقرير المقابل للقول والفعل لان هذا انما يكون عند ما اذا فعل احد فعلا بحضرة النبي ... لم ينكره
فانه عليه السلام لم يمنعه منه ومن البين ان نكاح ابي سفيان وامثاله انما كان قبل زمان النبوة فلو كان نكاح
الناس الجاهلية بمحضر النبي صلى الله عليه وسلم تقريره فلا يصح ان يقال ان تقرير نكاحهم ثبت النكاح الجديد وكيف يتحقق النكاح
الجديد بدون الصيغة المعتبرة في شريعتنا والحاصل ان ذلك التقرير مجرد امر لهم بان يمسكوا مع ما كانوا
به في ايام كفرهم من عقد صحة الحكم فلا يجب التعرض بهم لان الشارع احدث نكاحا جديدا بينهم
بتجويزه ذلك بهم والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى اباحة نكاح المتعة وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا نص القرآن والاجماع و
السنة النبوية اما القرآن فقوله تعالى فما استمتعتم به منهن وهو صريح في المتعة وايضا قرا ابن عباس
الى اجل مسمى واما الاجماع فلا خلاف بين المسلمين في اباحتها واشتهرت الاباحة مدة حياة النبي
عليه السلام وخلافة ابي بكر وكثير من خلافة عمر ثم صعد على المنبر وقال ايها الناس متعتان كانتا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما واما السنة فانه عليه السلام روى عنه متواترا ان بعض الصحابة في المتعة
واستمتعوا في زمانه وبعده افتى امير المؤمنين عليه السلام وابن مسعود وجابر بن عبد الله وسلمة بن الاكوع وابن باباحتها
عباس والمغيرة بن شعبة ومعاوية بن ابي سفيان وابن جريج وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وغيرهم
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان نكاح المتعة حرام ولكن لا حد فيه

لانه ذهب الى ان كل جهة صحيحة فالمستحق بدليل فوق و اباح الوطى بها فلا حد وان اعتقد الواطى التحريم
وذلك كالوطى في النكاح بلا ولي كمذهب ابي حنيفه وبلا شهود كمذهب مالك وفي المتعه كمذهب ابن
عباس والدليل على حرمة نكاح المتعه الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعـ والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون والمتعه ليست بزوجة بالاجماع لانها غير وارثة ولا موروثة وقد قال تعـ ولكم نصف ما ترك
ازواجكم ولهن الربع مما تركتم وليس للمتعه الربع ولا للمتمتع منها النصف فلا يكون زوجة وليست بملك
اليمين فالمبتغي لها يكون عاديا فيكون محرما واما السنة فما روي في الصحاح ان النبي صـ قال لا نكاح
الا بولي وعن عائشة ان رسول الله صـ قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وعن ابن عباس
عن النبي صـ انه قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة وهذه الاحاديث يدل على ان النكاح بلا ولي ولا
شهود حرام ونكاح المتعه كذلك فيكون حراما واما الاجماع فلان الصحابة اجمعوا على ان نكاح
المتعه احلت مرتين وحرمت مرتين وتقرر الامر على الحرمة ونقل عن ابن عباس انه رجع في اخر عمره
من القول بالمتعه فحصل الاجماع على حرمة نكاح المتعه واما ما استدل به فالاية اما منسوخة
على قول اكثر العلماء بتخصيص العقد الحلال في النكاح الشرعي واما المراد من الاستمتاع التمتع من
النكاح الشرعي والمراد بالاجر الصداق وقراءة ابن عباس الى اجل مسمى ان صح فمن الشواذ وليس بحجة
واما ما استدل به من الاجماع فقد ذكرنا ان الاجماع منعقد على خلافه واما ما ذكره من تحريمات عمر
فهذا افتراء فلم يكن لعمر ان يحرم ما احل الله ورسوله ولو كان يفعل هذا مع كونه حلالا لانكر عليه
الصحابة سيما امير المؤمنين علي عـ كما انكر عليه في اجتهاد انتقل اذكر على المنبر ولم ينكر عليه احد
علم ان الامر تقرر على الحرمة واما قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم فالمراد انهما كانتا
في بعض الاوقات واما قوله انا انهى عنهما ان صح فالمراد انا ابين ان الامر تقرر على النهي لا اني اعمل برايي
انتهى **اقول** يتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام اما اولا فلان دعواه الاجماع على
ان المتعه ليست بزوجة باطلة كاذبة من جملة مخترعاته وحيث كان الخاين خايفا قرن دعوى الاجماع
بالاستدلال عليها فقال لانها غير وارثة وجوابه بعد تسليم عدم الارث انه منقوض بالذمية
والقاتلة والناشزة والامة فانهن ايضا لا يرثن ونحن وجهنا بالاجماع بخروج المنكوحة متعه بالاجماع
المركب على عدم ارث المتعه ايضا اما عندكم فلعدم الزوجية واما عندنا فلعدم الدوام والتخصيص جائز
بدليل غير الاجماع وهو موجود لتواتر الروايات عند الشيعة بعدم الارث والحاصل ان بعض الاحكام

كالارث

كالارث والقسمة ليس من جملة لوازم الزوجية من حيث انها زوجة بل هو تابع لصفات زائدة عليها
كعدم صغر الزوج وعدم اختلاف الدين وعدم مخالفة امر الزوج في القاتلة والكتابية والناشزة
وعدم الدوام في المتمتع بها فان النفقة تسقط مع النشوز والميراث تسقط مع القتل والكفر
والرق والمرتد يصير بائنا من غير طلاق والاحصان لا يثبت قبل الدخول بالزوجة والقسم لا يجب
للمجبوب فلا يسقط في السفر فقد انتفت هذه الامور مع صدق الزوجية فيما حصلت تلك العيوب
بوجود الدلالة فكذا هاهنا ولا استبعاد في هذا الاختلاف لان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف
المصالح وانما المنع ذلك في الاحكام العقلية ويؤيد ذلك ما ذكره في الكشاف بقوله فان قلت هل
فيه دليل على تحريم المتعه قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعه من جملة الازواج اذا صح النكاح انتهى
وايضا من البين ان المنكوحة نكاح المتعه كانت زوجة حال الحكم بالاباحة وقبل النسخ الذي يدعيه
اهل السنة فكيف ينتفي عنها اسم الزوجية بقوله تعـ الا على ازواجهم واي دلالة على ذلك واما
ما ذكره من ان المبتغي لنكاح المتعه حيث لا يكون زوجة ولا امة يكون عاديا بمقتضى الاية فيرد عليه
بانه لو كان مقتضى الاية ما زعمه لكان النبي العادي هو الذي احل المتعه مرتين كما اعترف به الناصب
واصحابه بعد ذلك على ما ذكره في الاتقان ان الاية قد نزلت عند نسخ المتعه والاحكام تابعة للمصالح
فاذا ان يكون المتعه قاعدة قبل النسخ عنده واما عندنا فلا اعتراض على الله تعـ لانا نقول ان الاية مدنية
واردة قبل حجة الوداع والحل روي فيها فكيف يكون ناسخا وبعد ان اثبات النسخ دونه خرط
القتاد كما سيجيء مع ان النسخ انما يكون بعد التنافي وقد بينا ان المتعه زوجة قطعا فلا ينتهض
الاية ناسخة فافهم واما ثانيا فلان ما استدل به من السنة مجاب بان القرآن اولى بالاتباع من
الخبر الواحد مع انها معارضة بما احتج به وعلى مذهبه من قولهم الثيب احق بنفسها من
وليها وبما ورد عن اهل البيت عليهم السلام مع انهم اعرف بالامور الشرعية لان الوحي كان ينزل عليهم
ويملى بايديهم ومنفوضات مثل الفقي فانه يصدق عليه النكاح مع عدم الاقتصار الى الشاهدين
على ان الرواية الاولى يحتمل ان يكون المنفي فيها الفضيلة والكمال كما ان المنفي في قوله لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد ذلك والرواية الثانية ضعيفة كما ذكره المعم في التذكرة من ان رواتها نقلوا
الزهري وقد انكرها قال ابن جريج سألت الزهري عنه فلم يعرفه ويؤيد ما ذهبنا اليه ما ذهب اليه
ابو حنيفة موافقا للشعبي والزهري من انه يجوز للمراة ان تزوج نفسها وغيرها وتوكل في النكاح
وتزوج ابنتها الصغيرة وما استدل به على ذلك من قوله تعـ ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن

النكاح اليمين الصغيرة وان النكاح خالص حقهن وهي من اهل المباشرة فصح منها كبيع امتها وانها
تملك بيع امتها وهو تصرف في رقبتها وسائر منافعها وهذا استباحة المشتري للبضع فهي النكاح
الذي هو عقد على بعض منافعها اولى واما ثانيا فلان ما ذكره من ان نكاح بلا ولي وشهود فيكون حراما
ممنوع بانه بعد تسليم صحة ما حققه الذهبي مما فيه لاختصاص له بالمتعة فان مسئلة ذلك في سنة
النكاح المذكور قد وقع الخلاف من ابي حنيفة ومالك كما فصل في مقامه فاعرضوا بها فهو جوابنا واما
رابعا فلان ما ادعاه من اجماع الصحابة على الحرمة الخ مردود بما ثبت من مخالفة ابن عباس وعمران
من الصحابة اولا واخرا واما ما نقل من رجوع ابن عباس عن ذلك في آخر عمره فهو من المفتريات الى الجاهلية *آخر م*
نصرة للمذهب الى وضعها ولو لم يكن ذلك مذهبا معتبرا لما خالف فيه غيره الى آخر عمره لما حكم الشافعي
بسقوط الحد عن اتي بنكاح المتعة كما نقل عن الناصب قبيل ذلك واما خامسا فلان ما ذكره من
ان الآية منسوخة على قول اكثر العلماء تخصيص الخ مردود من وجوه الاول ان دعوى النسخ لا يجوز الا
ببرهان لان كلام الله تعالى اتفاق دليل وتقرير له ويطالع بالعمل به لا يتركه فالنسخ يوجب الترك فلا يجوز
لاحد ان يقول في شئ امر الله تعالى به هذا الآية مما طاعته الآن مصرح عن الله تعالى وعن رسوله بانه
قد نسخ والآن القول بذلك لا يجوز لان الاصل في الحكم الثابت بقاؤه لظهر ناسخ وقد اضطربت *حتى م*
رواياتهم في احكامه ونسخه فروى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود رض قال كنا نغزو مع
النبي صلعم ليس معنا نساء الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد ذلك ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل *ايسر*
ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم فان قراءة ابن مسعود الآية المذكورة
بعد اخباره عن حل المتعة صريحة في انكاره للنسخ وتعريضه بذلك على من حكم بعد النبي صلعم بتحريم المتعة
قائلا متعتان كانتا على عهد رسول الله انا احرمهما وانا اعاقب عليهما وهذا عن غاية في على
العقل المتصف بالانصاف وروى في جامع الاصول عن سبرة بن معبد قال عروة بن الزبير
ان اخاه عبد الله قام بمكة فقال ان اناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض
برجل فناداه فقال انك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة يفعل على عهد امام المتقين يريد
رسول الله صلعم فقال له ابن الزبير فجرت بنفسك والله لئن فعلتها لارجمنك باحجارك انتهى ولا
يخفى ان ذلك الرجل الذي عرض به ابن الزبير كان ابن عباس رض فانه قد عمي في آخر عمره وكان هذا التعريض
عن ابن الزبير حال تغلبه على بلاد الحجاز وما والاها بعد وفات يزيد بن معاوية فما تكلف بعضهم
من ان ابن عباس رجع عن ذلك انما هو من قبيل الرمي في الظلام وروى عن ابن عمر قال كنا نتمتع

بالقبضة

بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله وابي بكر حتى نهى عنه عمر في شان عمرو بن حريث
اخرجه مسلم وهذا صريح في ان الناسخ هو عمر لا صاحب الشرع وروى الثعلبي في تفسيره وكذا محمد بن *صاحب ل*
جرير الطبري في تفسيره وابن الاثير الجزري في نهايته عن علي بن ابي طالب ع قال لولا ان نهى عمر عن
المتعة ما زنى الا شقي وروى البخاري ومسلم في كتابيهما والثعلبي في تفسيره عن عمران بن حصين قال
نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم ينزل بعدها ما ينسخها فامرنا بها رسول الله صلعم فتمتعنا *اتيه*
مع رسول الله ولم ينهنا عنها فقال رجل برايه ما شاء قال البخاري في صحيحه يقال انه اي الرجل المذكور
هو عمر وقال مسلم في المجلد الثاني من ثلث مجلدات [illegible] يعني عمر ولم يقل قال الرجل وروى
الترمذي عن ابن عباس قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها
معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى نزلت الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم ولا يخفى ان نسبة ابن عباس في هذه الرواية المفتراة الى القول بنزول الآية المذكورة
لنسخ المتعة انما ارتكبه الراوي بمجرد توهمه لكون الآية صالحة للنسخ فجوز نسبة القول به الى ابن عباس
ليصير حجة لنكاح المتعة عن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر ورووا عن سلمة بن الاكوع قال رخص لنا رسول
الله صلعم في متعة النساء عام اوطاس ثلثة ايام ثم نهى عنها ورووا عن سبرة الجهني انه غزا مع النبي
صلعم فتح مكة قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله صلعم في متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهانا
عنها رواه مسلم وروى ابو داود واحمد عنه ان رسول الله صلعم نهى في حجة الوداع عنها فتامل هذا الاختلاف
العظيم في اثباتها ونسخها واضطرابهم في رواية نسخها وان النهي عنها في خيبر او الاذن فيها
في اوطاس ثم النهي عنها بعد ثلثة ايام مع الحكم بانها كانت سائغة في اول الاسلام الى آخر المقتضي
المقتضي بطول مدة شرعيتها ثم الاذن فيها في فتح مكة وهي متاخرة عنهما عن الجميع فيلزم على هذا ان يكون
شرعت مرارا ونسخت كذلك لا مرتين فحسب كما ذكره الناصب وقال النيشابوري في تفسيره اكثر الرواة
انه صلعم اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وقول من قال انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا
ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن الروايات انتهى واضطراب
القول بالنسخ مرتين انما ارتكب لاجل ذلك المصلحة كما لا يخفى ونقل النيشابوري ان ما يجمع فوق
الواحد ثم لو كان نسخها حقا لما اشتبه ذلك على الصحابة في زمن خلافة ابي بكر وصدر من خلافة عمر
ثم شاع النهي عنها وايضا فان عمر ما فرق بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي والاحلال فكما ان متعة
الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب ان يكون متعة النساء في حكمها وما احسن ما ورد في بعض كتب

الجمهور من ان رجلا كان يفعلها فقيل له عمن اخذت حلها فقال عن عمر فقال له كيف ذلك وعمر
هو الذي نهى عنها وعاقب على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله انا احرمهما
واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فانا اقبل روايته في شرعيتهما ولا اقبل نهيه من قبل نفسه
والثاني في اضطرابهم هنا هو انه لما لم يمكن لهم ادعاء النسخ اصلا عن الله ورسوله وانما وقع
النهي في ذلك عن عمر بقوله انا انهى عنهما الخ كما هو الخبر المشهور المذكور سابقا احتالوا
لتوجيه ذلك بارتكاب دعوى وقوع النسخ من الشارع لكن في زمانه فقال ان معنى قوله انا انهى
عنهما انه نهى عن ذلك من عند نفسه بل مراده انا انهى عنهما بنهي الشارع عنهما وزعموا انهم تخلصوا
بتكلف هذا التوجيه البارد الذي خلاف صريح اللفظ عن الشناعة الواردة على عمر عن اساطين اهل
الاسلام وافاضل سلاطينهم الذين لم يكونوا يهابوا عن احد من اهل زمانهم كخليفتهم المأمون العباسي
الذي نقل عنه الشافعي في ترجمة يحيى بن اكثم القاضي التميمي انه شتم عمر في نهيه عن ذلك و
قال من انت يا جعل حتى تنهى عما فعله رسول الله وابو بكر الى اخر القصة لكن قد بقي لهم
في هذا الاصلاح الفاسد جماعة منهم من غير علم احد منهم بخصوصيات ما وضعه الاخر [illegible]
في زمان النسخ ومكانه وترى اكثرهم اضطرابا شديدا لا يخلص عن [illegible] عمر في النهي عن ذلك من
عند نفسه خلافا على الله ورسوله والحاصل ان القراءة المنقولة الصريحة في اباحة المتعة والاجماع
واقع على انها كانت جائزة والروايات كذلك فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلف
الامة في بقائها والاصل والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع الخلاف
في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر هنا وعدم جوازه بالخبر الواحد
بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود خبر صريح والخلاف من كبار الصحابة
مثل ابن عباس وابن مسعود وابي ونقل بقائها الى زمان عمر واسناد التحريم الى نفسه كما مر والروايات
من طرق اهل البيت ع متواترة ورجوع ابن عباس عنه وتوبته كما روي في الكشاف بعيد بل وقع
صريح كما مر ولانه ما كان حراما بل كان قوله به واجبا حيث كان مستندا الى دليل فكيف يصح الرجوع
عند الموت بمجرد عدم ظهور دليل خلافه في حيوته ولو كان لنقل ويبعد ظهور دليل عند الموت
وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يثبت عنه الى حين الموت ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقول
واجب ولهذا ما نقل غير القاضي وصاحب الكشاف الرجوع وما تقدم من تفسير مجمع البيان والثعلبي
صريح في بقاء الجواز فسقوطها بالنسخ باطل لما عرفت في عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا وسنة

والاجماع

والاجماع لوجود الخلاف فيه الخاصة والعامة مثل الثوري وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين و
ابن عباس على ان في كلامهما اضطرابا فانه يفهم تارة انه اباحها ثم حرمها وتارة انه كان فرض وانه
ابيحها ثم اصبح وقال ان الله حرمها ابدا فانه يفهم منه انه كانت يوما واحدا وتارة ويفهم انه كانت
ثلثة ايام مع انه كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا [illegible] هذا الاختلاف والاضطراب واحتمال [illegible] ما
احل الله بقول عمر والحاصل ان الجواز كان ثابتا بالكتاب والسنة واجماع الامة ولا يزول الا بمثل
مثله عقلا ونقلا من العامة والخاصة وليس فليس والسلم على من اتبع الهدى الثاني ان النسخ
والتخصيص معنيان مختلفان مفهوما وحكما كما لا يخفى على من شم رائحة من الاصول فيكون قوله
منسوخة بتخصيص الخ فاسدا مع ان هذا التخصيص انما يتم اذا لم يكن المتعة نكاحا شرعيا وهو اول
المسألة كما لا يخفى والثالث ان ما ذكره من احتمال ان يراد من الاستمتاع في الاية التمتع من النكاح
الشرعي مدفوع بما ذكره المصنف من ان ذلك حقيقة في نكاح المتعة فان الشارع استعمله فيه ولان
فيه الحقيقة والرابع انه ان اراد بالنكاح الشرعي النكاح الدائم فهو راجع الى ما ذكره اولا من التخصيص
الذي عرفت فساده وان اراد به ما يشمل الدائم والمنقطع فلا تحصيل منه لمطلوبه وهو ظاهر واما
سادسا فلان الوجه [illegible] ان قراءة ابن عباس من الشواذ فغاية الامر في ذلك ان لا يصلح حجة ودليلا و
لم يقصد المصنف الا التأييد [illegible] واما سابعا فلان ما ذكره من ان الاجماع الذي انعقد قد
انعقد الاجماع على خلافه مدفوع بما بينا من ان الاجماع المنعقد على جوازه كالاجماع على خلافه ثم
لم يتم [illegible] واما ثامنا فلان ما ذكره من ان كون المتعة من محرمات عمر افتراء الخ انما هو انكار بارد يكذبه
صريح عبارة عمر حيث قال انا انهى عنهما وانا اعاقب عليهما وغير ذلك مما قدمناه واما تاسعا
فلان ما ذكره من انه لو كان فعل عمر هذا مع كونه حلالا لانكر عليه الصحابة الخ مردود بان الانكار قد
وقع عن بعضهم وسكت اخرون لهيبته وغلظته وفظاظته [illegible] وقد كان عمر على ما يرويه الناس في
المشهور باعثا عليهم على المنع عن ذلك فلعل لهذا سكتوا عنه ههنا وانكروا عليه في المواضع
الاخر التي لم يكن له بها اهتمام تام واما عاشرا فلان ما ذكره من تأويل قوله كانتا على عهد رسول الله
بارد ومتكلف وكذا تأويل قوله انا انهى عنهما ابدا اذ لو كان النهي صادرا عن رسول الله لكان نسبة
النهي اليه صريحا بان يقول قد نهى عنهما الخ ادخل في انفاذ الحكم كما لا يخفى ولو جاز مثل
هذه التأويلات الباردة في الكلام لارتفع الامان عن فهم المقاصد والمرام ثم لا يخلو من العجب
ان عمر يتبع متعة النساء ومتعة الحج في عبارة واحدة وزمان واحد والقوم قد اقروا بعدم المنع عن الاول

واعترفوا بالجواز الثاني كما ذكره العضد الايجي في بحث الاجماع من شرح مختصر ابن الحاجب حيث
قال وفي الصحيح ان عمر كان ينهى عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة وقال البغوي ثم صار اجماعا على جواز
مجمعا عليه انتهى فتامل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان النكاح
الفاسد لا يحلل الزوجة المطلقة ثلثا وقال الشافعي انه يحلل وقد خالف قوله تعالى فان طلقها فلا تحل
له حتى تنكح زوجا غيره والنكاح هو المعتبر في نظر الشارع لا النكاح الذي يامر بالباطل انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المطلقة ثلثا لا تحل للمطلق الا بعد اصابة الزوج
الثاني اياها بالنكاح الصحيح والوطي المتضمن للدخول الشرعي وهذا من مفترياته على الشافعي على دابه
انتهى اقول ما نسبه الناصب الى الشافعي اما انه احد قوليه ان ثبتا واما انه قول لاصحابه كما
يرشد اليه النظر في المطولات وقد نبهنا سابقا على ان الناصب بنى في القبول والانكار على مجرد
ما اداه في كتاب الانوار المظلم الموضوع لبيان ما تقرر عليه الفتوى بين متاخري الشافعي وعلى تقدير
التسليم بجميع ما انكر الناصب نسبته الى الشافعي هاهنا لم يطلع على ما احتج لا يتجاوز عن مسايل اخر
نتعينها عنه مع ثبوت نسبة المسايل الكثيرة الشنيعة اليه كما عرفت لا يجدي نفعا كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المهر ما تراضيا عليه الزوجان
قل او كثر وقال مالك انه يتقدر باقل ما يجب فيه القطع وهو ثلثة دراهم وقال ابو حنيفة يتقدر
بعشرة دراهم فان عقد على اقل من عشرة وجبت العشرة وقد خالفا قول الله تعالى فان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وهو عام وعند ابي حنيفة لو سمى خمسة وجب لها
كمال المفروض لا نصفه وقول النبي صلى الله عليه وآله ادوا العلائق قيل يا رسول الله وما العلائق قال ما تراضى به
الاهلون وقد يحصل التراضي بدرهم وقال عليه السلام لا جناح على امرء ان يصدق امراة قليلا كان او كثيرا وزوج
امراة على تعليم اية من القران بعد ان طلب من الزوج خاتما من حديد فلم يقدر عليه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اقل الصداق ما يتمول ولا حد لاكثره ويستحب ان لا ينقص عن
عشرة دراهم للخروج من خلاف ابي حنيفة وان لا يزيد على صداق ازواج النبي صلعم وهو خمسماية درهم
ووجه ما ذهب اليه مالك ان اقل ما يحمى الا هو نصاب السرقة لان القطع لازم باخذ المال وهذا اقل
فيكون مقدار الصداق ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان العشرة عدد كامل وبلوغ المال اليه
يكون اقل الصداق اقول لا يخفى ان كل واحد من دليلي مالك وابي حنيفة منقوض اجمالا لانه
يتوجه على ما ذكره مالك تفصيلا انا لا نسلم ان اقل ما يحمى ما لا هو نصاب السرقة وما ذكره من

البيان

البيان لا يدل عليه اذ لا يلزم من كون القطع لازما باخذ المال ان يكون نصاب السرقة اقل المال وانما
يدل على انه اقل ما اوجب الشارع القطع فيه من المال وكذا يتوجه على دليل ابي حنيفة تفصيلا انا لا نم ان
الشارع العدد الكامل في المهر والمستند ان الشرع اوجب الابتغاء بمطلق المال في قوله ان تبتغوا باموالكم
فالتقييد بالعشرة زيادة على النص ولا سيما بالحديث الذي رووه من قوله لا مهر دون عشرة حتى يحمل قسم
على اصولهم الزيادة على النص بالحديث المذكور مع ان الحديث مجمل لا دلالة فيه على كون العشرة دراهم
ولم لا يجوز ان يكون المراد عشرة دنانير او اثواب ونحو ذلك هذا وقالت الحنفية ان الفرض في الاية
المذكورة وفي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم بمعنى التقدير فليستفاد
منها ثبوت التقدير الشرعي فيحمل المهر على مقدر شرعا صونا للتقدير الى نفي العاقدين ويكون مخالفا
لما روينه اولا ان الفرض كما جاء بمعنى التقدير جاء بمعنى الايجاب والتبيين والاعلام وغيرها فلعل الفرض
في الاية الثانية بمعنى الالزام والايجاب فلا يستدل بها على تعيينه وثانيا ان الفرض بمعنى التقدير
ايضا لا يستلزم التعيين لجواز ان يكون معنى التقدير كتقديرهم قيم الاشياء وثالثا اي لزوم تعيين مقدره
بعد تحققه من جهة العباد فالتي اذا قومها المقومون بقيمة او اتفق فيه المتبايعان على ثمن مخصوص ثم
ان ذلك المقدر وقع مقدرا للعاقدين بتراضي العاقدين مقدار المهر قليلا كان او كثيرا ظهر ان الله
قد قدر الا ان الحظ للمراة مقدار ما ش المهر فالقول بان اصل معنى الفرض هو التقدير مجرد دعوى بلا
بيان بل اهل اللغة ذكروا استعماله في معان كثيرة منها ما ذكرنا من غير فرق وهذا امارة الاشتراك
فيكون صرفه الى التقدير تحكما وما قيل ان اللفظ اذا تردد بين الاشتراك والخصوص فالحمل على الخصوص
اولى فحمل الفرض بنا على هذا الاصل على انه خاص موضوع لمعنى واحد وهو التقدير واستعمل في غيره
في المعاني مجازا مدفوع بان هذا انما يثبت تردده بين الاشتراك والخصوص وهنا قد ترجح جانب
الاشتراك بما مر على ان البيان المذكور مقلوب عليه اذ الاصل المذكور لا يقتضي ان يكون الفرض بمعنى
التقدير حقيقة في المعاني الاخر ولم لا يجوز ان يكون الامر بالعكس فتدبر قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى ان المفوضة اذا طلقها قبل الفرض والدخول يجب لها المتعة و
قال مالك لا يجب وقد خالف قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن
فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين امر والامر
هو للوجوب وفصل بين الموسر والمعسر ولو لم يكن واجبا لما فصل كصدقة التطوع لا فصل فيها بينهما
وقوله حقا على المحسنين دال على الثابت وعلى الوجوب وقال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا

على المتقين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المطلقة قبل الدخول ان لم
يسم لها مهر صحيح او فاسد او فرض فلا متعة لها بل لها نصف المهر وان لم يجب للمفوضة فلها المتعة
ووجه ما ذهب اليه مالك انه يحتج له بحمل الامر على الندب لا على الوجوب لان الله قال حقا
على المحسنين ويفهم منه ان المتعة للمفوضة قبل الفرض والدخول من الاحسان وهو يدل على الاستحباب
والندب دون الوجوب انتهى اقول يتوجه عليه ان دلالة حقا على الوجوب لما هو معلوم
منطوقه ودلالة لفظ المحسنين على الاستحباب انما هو بمفهوم اللقب الذي هو اضعف المفاهيم
مع ان المفهوم عند من قال بحجيته انما اعتبر بشروط مذكورة في كتب الاصول منها ان لا يكون قد
خرج مخرج الغالب المعتاد وظاهر ان الغالب اعطاء المتعة ممن يتحقق فيه الاحسان واما غيره غالبا
فلا يرغب فيه لعدم اتصافه بالمروة والاحسان فسقط الاستدلال بالمفهوم راسا وبالجملة قوله
حقا على المحسنين لا ينافي الوجوب المفهوم من قوله فمتعوهن اذ ايفاء الواجب من الاحسان كما
لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا تزوج امراة ودخل بها
ثم طلقها فتزوجها نكاحها في العدة واذا تزوجها بمهر فان دخل استقر المهر وان طلقت قبل الدخول
فلها النصف فقال ابو حنيفة يجب الجميع وقد خالف قول الله تعالى فنصف ما فرضتم انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا طلقها فله الرجعة في العدة ولو عقد النكاح على
الرجعية بدل الرجعة وان طلقها ثالثا فليس له الرجعة ولا تجديد النكاح حتى تنكح زوجا غيره والحكم في
المهر انه يتشطر بالطلاق قبل الدخول في جميع الصور ووجه ما نسب الى ابي حنيفة ان صح ان الدخول قد
حصل في نفس هذه المراة فيجب الجميع وذلك لان الرجل لما له الرجعة فلم يحصل المفارقة بالكلية
وعقد النكاح في حكم الرجعة وقد حصل الدخول في النكاح الاول فيجب جميع المهر ولا يحتاج
الى دخول مجدد وتشطر المهر فيما لم يحصل الدخول اصلا انتهى اقول لا يخفى انه قد فرض ان
المراة قد اخذت في الطلاق الاول حقها من المهر المقرر في النكاح الاول او ابراته فمتى النكاح ثانيا
يكون حال الزوج معها كحال رجل آخر نكحها ابتداء بعد ذلك وطلقها قبل الدخول فالقول بالتشطير
في الثاني دون الاول تحكم غير معقول ويلزم ابا حنيفة انه اذا تزوجت المراة عدة من المهر وهذا
اظهر بطلانا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الوليمة
مستحبة ليست واجبة واجابة الدعاء اليها مستحب غير واجب وكذا الاكل واوجب الشافعي الجميع
وقد خالف براءة الذمة وقوله عم ليس في المال حق سوى الزكوة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول

مذهب

مذهب الشافعي ان وليمة النكاح سنة مؤكدة يجب الاجابة اليها على كل من دعي لانها فرض عين
وقيل فرض كفاية ولا يجب الاكل اما دليل كونه سنة مؤكدة فقوله صلعم لعبد الرحمن بن عوف اولم
ولو بشاة ولدوام عمل النبي صلعم به ولا يبعد انها واجبة واما ان الاجابة اليها فرض فلما روى عن عبد
الله بن عمر في الصحاح ان رسول الله صلعم قال اذا دعي احدكم الى الوليمة فليأتها وفي رواية فليجب عرسا
كان او نحوه واما عدم وجوب الاكل فلما روى عن جابر ان رسول الله صلعم قال اذا دعي احدكم الى الطعام
فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك فظهر ان الرجل لم ينقل المذهب على ما هو عليه واعترض انتهى
اقول قد ذكر النووي الشافعي في كتاب الروضة ان في وليمة العرس قولان او وجهان احدهما انها
واجبة لقوله عم في الحديث الصحيح اولم ولو بشاة انتهى والعجب من الناصب انه نسب الى الشافعي
القول بالاستحباب ثم استدل له بالحديث الدال على الوجوب ولعله يحمل الامر فيه على الاستحباب
وح يتوجه عليه ان حمل هذا الامر في هذا الحديث على الاستحباب وحمل الامر في حديث الاجابة على
الوجوب تحكم بارد لا يليق بالشافعي ولا باصحابه وبهذا ظهر ان المص ثبت في نقل مذهب الشافعي
الا بما هو عليه اذ الظاهر ان القول بالوجوب المذكور في الروضة مهملا اما في القديم او في الجديد
او نقول قد ثبت ان القول بوجوب الوليمة مذكور في بعض كتب اصحابه كما عرفت ولعل المص علم
من كتاب آخر لهم ان ذلك القول للشافعي اما القديم او الجديد هذا ما ظهر لي عند المسودة ثم رايت
في كتاب التذكرة للمص ما يصدق ذلك حيث قال لا يجب الاجابة الى الدعوة في وليمة العرس عند علمائنا
اجمع بل يستحب وهو اشهر قولي الشافعي على تقدير عدم وجوب اتخاذ الوليمة واما على تقدير وجوب
اتخاذ الوليمة فان الاجابة عنده واجبة قطعا ووافقنا مالك واحمد على الاستحباب دون الوجوب
لانه مال لا يجب فلم تكن الاجابة اليها واجبة كسائر الدعوات ولاصالة البراءة والقول الثاني للشافعي انها
على تقدير عدم وجوب اتخاذ الوليمة غير واجبة وعلى تقدير وجوبه واجبة قولا واحدا قال ابن عبد البر
لا اختلاف في وجوب الاجابة الى الوليمة لمن دعي اليها اذا لم يكن فيها لهو وبه قال العنبري واحمد
لما روي عن النبي صلعم انه قال من دعي الى الوليمة فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة
دخل سارقا وخرج مغيرا وفي رواية بعد قوله ورسوله ومن جاءها من غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا
وقال عم من دعي الى الوليمة فليأتها وقال صلعم من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله وهي محمولة على
شدة الاستحباب لان الضيافة الاكل وهو انما يملك بمال الغير او باتلاف ماله لما يأذن وعلى التقدير نمنع
ايجابها انتهى قال المصنف رفع الله درجته

وفيه مسايل اذهب

الاثنيه الاثنا عشرية الى ان الطلاق الغير صحيح ان يطلق المدخول بها الحائض وفيها معها الحامل حال حيضها او في طهر قد جامعها فيه فانه لا يقع وخالف فيه الفقهاء وقد خالفوا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي لقبل عدتهن فهو يدل على تحريم الطلاق في غير الطهر فيكون منهيا عنه والنهي يدل على الفساد وطلق ابن عمر امرأته ثلثا وهي حائض فامره النبي ان يراجعها فقال عبد الله فردها علي ولم يرها شيئا ورواه عن ابن عمر طلقتها وهي حائض فقال لي ما امكان امر بك ان السنة ان يستقبل بها الطهر فتطلقها لكل قرء تطليقة انتهى قال الناصب خفضه الله

اقول مذهب الشافعي ان الطلاق المحرم المسمى بالبدعي ان يطلقها في حال الحيض او في طهر جامعها فيه او قبل القسم اذا وجب فالطلاق في هذه الصور حرام ولكن يقع وحيث حرم الطلاق استحب الرجعة ان امكنت واما استدلاله على عدم الوقوع من الاية فغير صحيح لان النهي عن الشيء لا يدل على فساده كما ذكرنا في الاصول ان الشيء يمكن ان يكون حراما وصحيحا كالصلوة في الدار المغصوبة لان لكل واحد منهما وجهة واما استدلاله من حديث ابن عمر فهو بصريحه يدل على الوقوع لانه امره بالرجعة ولو كان الطلاق غير واقع لم يحتج الى الرجعة ثم ذكر في آخر الحديث انه صلعم قال انما السنة ان يستقبل بها الطهر فيدل ان خلافه بدعة الا انه لا تقع ثم انه لم يذكر حديث ابن عمر على ما هو عليه ورواية الصحاح هكذا عن عبد الله بن عمر انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلعم فتغيظ فيه رسول الله صلعم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء هذا الحديث بصورته فظهر انه ادخل في قوله طلق امرأته ثلثا ليستدل به على ما يدعيه الباطل الفاسد وظهر انه صريح في وقوع الطلاق البدعي وان كان محرما انتهى اقول المذكور في كتب الاصول ان جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابو حنيفة والحنابلة واهل الظاهر وجماعة من المتكلمين ذهبوا الى ان النهي يدل على الفساد مطلقا وقد استدل ابن الحاجب في مختصره على ذلك بوجوه اوقطعها ان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها انتهى وقال القاضي البيضاوي في المنهاج النهي شرعا يقتضي الفساد ان كان راجعا الى نفس العقد او الى امر داخل فيه او امر خارج عنه لازم كبيع الحصاة والملاقيح وانما كان دالا على الفساد وان رجع الى امر خارج عن العقد مفارق له فلا انتهى فقول الناصب ان النهي عن الشيء لا يدل على فساده لا يفيد في دفع ايراد المصنف عن الفقهاء كما لا يخفى وما ذكره الناصب سابقا في مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة مما لا ارتباط له بما نحن فيه لان مبنى تلك المسئلة على اجتماع جهتي الامر والنهي وكلامنا ههنا فيما اذا كانت الجهة واحدة وهي النهي فقياس احدهما

بالخبر

بالخبر قياس مع الفارق واما ما ذكره من ان حديث ابن عمر يدل على الوقوع لانه امره بالرجعة ففيه منع ان المراجعة المامور بها في الحديث هو الرجوع بالمعنى اللغوي كما يدل عليه قول ابن عمر في تتمة الحديث فردها علي ولم يرها شيئا دون المعنى الاصطلاحي الذي يدل على وقوع الطلاق كيف وقوله ولم يرها شيئا صريح في عدم وقوع الطلاق اصلا واما ما ذكره من ان قوله صلعم انما السنة ان يستقبل لها الطهر يدل على ان خلافه بدعة الا انه يقع فمردود بان النهي يدل على فساد الطلاق وفساد البدعة ومع ذلك كيف يعارض صريح دلالة قوله ولم يرها شيئا على عدم الوقوع كما مر واما ما ذكره من ان المصنف ادخل قوله طلق امرأته ثلثا فمدفوع بان ما اسلم من تتمة الحديث وهو قوله لم يرها شيئا آت في اصالة ذلك القول لان الظاهر ان الضمير المؤنث راجع الى الطلقات الثلث ولو كان راجعا الى الطلقة الواحدة الواقعة المستدعية للرجوع كما فهمه الناصب لكان مخالفا للمنفي السنة الدالة على عدم وقوع الطلقة الواحدة ايضا وايضا يدل على وجود ذكر الطلقات الثلث في اصل الحديث ما رواه البخاري في هذا الباب عن ابن عمر من انه قال حسبت علي بتطليقة فمن هنا ظهر منه ان المراد حسبت الطلقات الثلث بواحدة ويوافقه ما نقله الشارح الصنعاني عن ابن القيم من انه قال لم يرد التصريح بان ابن عمر حسب تلك التطليقة الا في رواية سعيد بن جبير عنه عند البخاري وفي الوقت الذي الزم الناس فيه بالطلاق الثلث بعد ان كانوا في زمن النبي صلعم لا يحتسب عليهم بها اذا كان بلفظ واحد انتهى فظهر ان البخاري حرفه وتقوده بالكذب والمين اخرج لفظ الثلاث من البين قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا طلقها ثلثا بلفظ واحد مثل ان يقول طلقتك ثلثا فانه يقع واحدة وقال الشافعي واحمد يقع الثلث وليس بمحرم وقال ابو حنيفة ومالك يكون محرما ويقع الثلث وقد خالفوا في ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان وسأل عمر النبي صلعم لو طلقتها ثلثا فقال عصيت ربك وهو يدل على تحريمه فيكون منهيا عنه وروى عن ابن عباس قال لو كان الطلاق على عهد رسول الله صلعم وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فيما كان لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضى عليهم فالزمهم الثلث وقال ابن عباس طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلثا في مجلس واحد فقال النبي صلعم انما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فراجعها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا قال لامرأته طلقتك ثلثا يقع الثلث والسنة تفريقها على الاقراء وان طلق ثلثا فليس بحرام لنا دليل انه اذا طلق الثلث يقع ثلثا لا واحدة فلان مقتضى اللفظ وقوع الثلث فان كل انسان يعلم ان القائل اذا قال ضربته ثلثا لم يرد به الا ايقاع الضرب ثلث مرات ولم يرد به ايقاعه مرة

حفاظ

منهيا ط

واحدة فكيف يكون الثلث واحدة وهو خلاف مقتضى اللفظ واما الاستدلال بقوله تعالى الطلاق
مرتان فهو غير صحيح لان المفسرين ذكروا في تفسيره وجهين الاول ان الطلاق السني ان يكون مكررا لا ان
يطلق الثلث دفعة فان هذا ليس من السنة كما ذكرنا والثاني ان الطلاق الذي يملك الزوج معه
الرجعة هو مرتان لا اكثر والمعنى الثاني اقوى لانه تعالى قال بعده فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره وان اريد بهذا التطليق الطلاق الثالث فعلم ان المراد بالمرتين المرتان اللتان يملك
فيهما الزوج الرجعة لانه لم يملكها بعد الثلث ولا يفيد النص ان الطلاق غير المرتين لم يقع وقد
تداول الخلف والسلف على ايقاع الطلقات الثلث مرة واحدة فوقع عليه الاجماع مع افادة اللفظ
فيكون معتبرا في الشرع واما ما ذكر من حديث عمر فهو مغير من حديث عبد الله بن عمر كما ذكرنا وليس
في الحديث اصلا ان عمر طلق هو بل الوارد ان عبد الله بن عمر طلق كما رويناه قبل واما ما استدل به من
حديث ركانة بن عبد يزيد فلم يرد على صورته والصحيح في الصحاح هكذا عن ركانة بن عبد يزيد انه
طلق امراته سهيمة البتة ثم اتى رسول الله صلعم فقال اني طلقت امراتي البتة ما اردت والله الا واحدة فقال
رسول الله صلعم ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول الله صلعم فطلقها
الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان وهذا يدل على ان رسول الله صلعم انما رد عليه زوجته بعد
التحليف انه اراد الواحدة ويعلم من هذا انه لو لم يرد الواحدة فطلاق الثلث على ما هو مقتضى اللفظ
وانما قيل عنه هذا لكونه جديد العهد بالاسلام فحسب ان الثلث واحدة فهذا الحديث حجة عليه
وهو من حديث عمر وانه قال على المنبر كذا فقد ذكرنا وجهه قبل هذا انتهى **اقول** اما ما ذكره اولا
من ان اللفظ في وقوع الثلث فمعروف بانه لا يمكن فيما نحن فيه حمل اللفظ على مقتضاه لظهور ان الزوجة
تخرج بطلاق واحد عن الزوجية وعن كونها محلا ثانيا للاثر وطلاق اخر فيصير ما عدا الواحد من الثلث
ضائعا هدرا لغوا غير واقع عليها وهذا كما اذا قال القايل ضربت زيدا ثلثا وعلم المخاطب ان الضرب
الاول وقع على زيد والثاني والثالث وقعا على شخص اخر او على الجدار مثلا فلا محالة يحكم المخاطب
بكذبه او توهمه واشتباهه وبالجملة المراد من اللفظ لا يحصل بمجرد اقتضاء ظاهر اللفظ بل يتوقف على
رفع المانع من عدم اطلاع المخاطب على ان المتكلم استعمل الكذب او المجاز او توهم فيه وعلى ان لا
يدل الحس او العقل على خلافه الى غير ذلك ولولا اعتبار مثل ذلك لوجب حمل المتشابهات
كوجه الله ويد الله مثلا على ما اقتضاه اللفظ وفساده ظاهر وقد علم بهذا ان قياس ما نحن فيه
على قول القايل ضربت زيدا ثلثا قياس مع الفارق اذ ليس ههنا ما يقتضي الغاء بعض الضربات والا لقلنا

ههنا

ههنا ايضا ان الضربات الثلث واحدة وايضا قال الله تعالى الطلاق مرتان ثم اشار الى الثالث بقوله
او تسريح باحسان او قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلم يعلم من ذلك ان الايقاع فلم يدل
بالطلقات الثلث يكون مرات متعددة بل علم انه اذا اتى بها دفعة لا يكون مشروعا كما ان المشروع رمي
الجمار بسبع حصيات متفرقة فلو رماها دفعة لم يكن مجزيا فكذلك الطلاق واما ما ذكره من المعنى
الثاني في تفسير الاية فهو رجوع بما فيه من التخصيص الذي هو خلاف الاصل ولا ضرورة اليه الا
سوى ان اراد تطبيق الاية على المذهب وما ذكره في تقويته من قوله تعالى بعدها فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره ضعيف اذ لا يتوقف ارتباط هذه الاية بما قبلها على ان يكون مفسرا بالمعنى
الثاني الذي قواه اذ المناسب او الارتباط على التفسير الاول ايضا حاصل بان يكون حاصل الايتين ان الطلاق
الشرعي يجب ان يقع كرة بعد كرة فان طلقها بعد الكرة الثانية فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فبنى التفسير
الاول لا محالة ظاهرا في افادة ان التطليق الشرعي تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة ولم يرد بالمرتين
مرتين التثنية كما اشرنا اليه بل التكرير كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة وكقولهم لبيك
وسعديك ويكون فيه ابطال المعنى الذي اختاره الناصب مثل الامام ما نقلنا قبل ذلك عن الاستظلال
من ان عمر الزم الناس بعد موت النبي صلعم بالطلاق الثلث بعد ان كان في زمن النبي صلعم لا يحتسب عليهم بالطلقات الثلث
ثلثه اذا كان بلفظ واحد واما ما ذكره من ان ليس في الحديث اصلا ان عمر هو الذي طلق بل الوارد ان عبد الله
بن عمر طلق كما رويناه قبل ففيه ان كون المطلق هو ابن عمر لا يضر في اصل المقصد بل يكفي ذكر لفظ ذلك
فيه كما عرفت ورواية الصحاح انما هو طلقتها بضمير الغايب المذكر والمونث لا طلقتها بتاء المتكلم مفتوحا
بضمير المونث الغايب وعلى هذا لا يلزم ان يكون المطلق عمر دون عبد الله ابنه غاية الامر ان التي طلقها
عمر ايضا ان يكون هو المطلق على سبيل التنزل ورواية النسائي والبيهقي تفسير موافقة المعنى لرواية نص
حيث قال ومن طلقت ابن عمر امرأته ابي عمر قال ما يسود ابدا رايت لو طلقتها ثلثا فقال اذن عصيت وبانت
منك امراتك انتهى واما ما نقله من خبر ركانة فغاية ما ذكره الخصم ومسلم صحيح لانه لا تاثير على ما
زعم من انه صلعم ردها اليه انما كان بحلفه على ما قصده من عبارة الطلاق ومن ان حلف ركانة ان النبي
صلعم قبل منه في الثلثة اذا حلف عليه حتى حلف على ذلك فالظاهر ان حلفه انما وقع للتاكيد عند تكرار القول
وايضا قول ركانة ابتداء اني ما اردت الا واحدة يدل على انه كان قد سمع ان الثلث واحدة في الشرع لكن لما
كان هذا خلاف الظاهر احتاط في السوال عن النبي صلعم فقول الناصب انه كان جديد العهد بالاسلام
فحسب ان الثلث واحدة انما هو من غير علم وانى من هو جديد العهد في الاسلام غير مطلع للمسئلة

مع كونها تعبدية في الظاهر انه يجب بمثل هذا الحسبان وكيف يتمشى هذا التوجيه مع ما مر من رواية
القسطلاني من ان في عهد النبي صلى كان يجب الثلث عليهم بواحد فظهر انه حينئذ كانه على كلا التقديرين
الكون والشهادة حجة على الناصب والحمد لله تعم واما ما ذكره من انا قد ذكرنا وجه الحديث الذي قال لا يحمل على
تفسيره الظاهر انه اراد به ذلك الوجه ما ذكره في صدر كلامه من ان مقتضى اللفظ وقوع الثلث وقد عرفت
انه مخدوش غير موجه في نفسه ولو سلم كونه متجها في نفسه فلا يصلح ان يكون وجها لما فعله عمر لان الحديث
صريح في انه كان على عهد رسول الله وابي بكر وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة فهل يقول عاقل بان
النبي صلى وابا بكر وعمر في سنتين لم يعطوا مقتضى اللفظ الذي كان واجبا رعايته في حكم الطلاق شرعا
حتى تكون بذلك في زمانهم على غير الوجه الشرعي واذ ذلك كان مما لا خصوصا عن النبي صلعم ان ذلك
تغيير من عمر لشريعة النبي صلى وزيادة فيها ما لم يرد به الله تعالى ولا رسوله ومن العجب ان نقل الحديث صريح
في ان الوجه الذي دعا عمر في احداث الحكم المذكور هو عقوبته للناس بامضاء ما يستعجلون فيه وان هذا
هو محط طعن اهل علينا والناصب يعرض عن ذلك ويقول الوجه فيما امر رعاية مقتضى اللفظ وهو هذا
الا تهتكا او فرارا او تمويه الطعن علينا كما في كتاب الطرائف حيث قال ترى عمر كان يعتقد ان الله تعالى
كان عالما ان الناس يستعجلون في امر يكون لهم فيه اناة فان عمر يعلم ان الله تعم كان يعلم ذلك وما جعل
الثلث الا تطليقة واحدة فكيف استجاز عمر لعقله ودينه وشريعة نبيه ان يزيد في الشريعة ما لم يرد الله
ورسوله وكيف اعتقد ان يجعل اختياره وتدبيره للامة اصلح من اختيار الله ورسوله وتدبيره وكيف رضي
اتباعه مثل هذه وان لم يعتقد ان الله تعالى ما كان عالما بذلك ولا عرف الله ورسوله المصلحة في
عرفها عمر في لزوم الطلاق الثلث بحسب المسلمين بذلك فما ادخلنا الا ان يكون خليفتهم بهذه الصفات
لقد تمت بهم والله اهل العقول والديانات انتهى قال المصنف رفع الله درجته ٤ ذهبت
الامامية الى ان الاشهاد في الطلاق واجب وشرط فيه وقال الفقهاء ليس شرطا ولا واجبا وقد خالفوا
قوله تعم واشهدوا ذوي عدل منكم ولا يجوز حمله على الرجعة ولان الاشهاد على الرجعة غير واجب ولا
هو شرط في صحتها فهو شرط في ايقاع الطلاق فوجب حمله عليه انتهى قال الناصب خفضه الله
مذهب الشافعي انه لا يشترط الاشهاد في الطلاق ولا واجب فيه لان الطلاق عقد يترتب ونسخ وهو
مصدق اذا ادعى الطلاق فلا يحتاج الى الاشهاد واما ما استدل به من النص فيمكن ان يحمل على الندب
او يكون مخصوصا بمحل النزاع ثم ان الاشهاد على الرجعة اهم لاحتياجها الى الشهود عند الاثبات فلم
يلزم حمله على الطلاق دون الرجعة انتهى اقول لا يخفى ان العلة في اشتراط الاشهاد على الطلاق هو

التمكن

التمكن من العلم بما يترتب على الطلاق وعدمه من التوارث وغيره لا تصديق الزوج في دعوى الطلاق
كما زعمه الناصب حتى يتوجه انه مصدق اذا ادعى الطلاق فلا يحتاج الى الاشهاد وقد ساعدنا الخصم
على ما ذكرنا فقد قال ابن المرتضى من علماء الجمهور في تفسيره وفائدة الاشهاد مصلحة الطرفين اما
مصلحة المرأة فلانها بدون الاشهاد تصير كالمعلقة واما مصلحة الزوج فللتخلص من لوازم الزوجية
كالنفقة والكسوة وغيرها والتزوج باخت المرأة وبالرابعة فلهذا صار الاشهاد شرطا في وقوع الطلاق
بخلاف النكاح لان المرأة فيه مالكة بضعها بالشارع ولا [illegible] فاذا رضيت هي والزوج على وجه
شرعي تم الامر ولا يجب الاشهاد فضلا عن ان يكون شرطا والا لوجب في جميع العقود وهو ممنوع قطعا
واما ما ذكره من ان لفظ الامر في النص محمول على الندب فمردود بان ظاهر الامر يقتضي الوجوب في عرف
الشرع فلا يصار الى غيره من غير دليل واما ما ذكره من ان الاشهاد على الرجعة اهم فلعله يشير به
الى ما ذهب اليه امامه الشافعي من ان الاشهاد واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وكونه
اهم واولى غير مسلم وتفصيل الكلام فيه ان قوله تعم واشهدوا ذوي عدل منكم اما ان يكون محمولا
على الشهادة في الطلاق او على الشهادة في الرجعة التي عبر الله تعم عنها بالامساك لا يجوز ان يكون
محمولا على الشهادة في الرجعة لعدم دلالة اللفظ عليه كما سنبينه ولان احدا لم يوجب فيها الشهادة من
المسلمين غير الشافعي فلا يكون حجة وهو احد قوليه والاخر الندب والاستحباب وحمل ما ظاهره
الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع من غير دليل فتعين الاول فيكون الامر بالاشهاد راجعا
الى الطلاق وهو المطلوب وهذا اعني قولي ستعرفه تفصيلا لا يقال ان الطلاق وقع بعيدا بخلاف
الرجعة فانا نقول ههنا ثلث امور احتمل كل منها بالنظر الى ظاهر العبارة ان يكون مقصودا بالحمل
ذكر الطلاق والقريب الرجعة والاقرب الفرقة والابعد ومثل هذا الموضع اعني مواضع ارجاع الضمير
الى المحتملات المشهورة ثلث القريب والابعد وبينهما المتوسط فاذا لم يحمل الضمير على القريب و
هو الفرقة كان الحمل على المتوسط خلاف الظاهر فتعين ان يكون ذلك نظرا الى حكم الطلاق الذي
صدر بها الاية وتركت لبيان حكمه بالاصالة ولهذا سميت السورة بسورة الطلاق تفريعا عليه وتنبيها لكما لا يخفى
على من نظر في الاية على انه لا يجب الحمل على الاقرب بل يجوز مع المتعلقات ان المعتبر في الحمل
والترجيح محض المعنى دون القرب والبعد كقوله تعم انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا
بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا فان التسبيح راجع الى الله سبحانه مع كونه بعيدا
في اللفظ حيث انه غير لايق الا به تعالى دون رسوله مع قربه فقد عرفت ان ظاهر الامر بالاشهاد يقتضي

ان يكون واجبا في الطلاق وانه يقع ما ذهب اليه الشافعي وتابعوه في هذه المسئلة ومن الله
التوفيق **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان طلاق المكره باطل وكذا عتقه
وساير العقود وقال ابو حنيفة يقع طلاقه وعتقه وكل عقد يلحقه فسخ وما لا يلحقه فسخ كالبيع و
الصلح فانه يقع موقوفا فيصح ان اجازها والا بطلت وقد خالف قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وقال عليه السلم لا طلاق ولا عتاق في اغلاق والاغلاق الاكراه انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقع طلاق المكره بغير حق وان قدر على التورية وتركها كالا
يصح ردته وبيعه ونكاحه وطلاقه واعتاقه وساير تصرفاته وللاكراه شروط مذكورة في الكتب
ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه زعم ان ما يلحقه الفسخ يقع بفعله لان الانفساخ يحصل بالفعل
مكرها كان الفاعل او طائعا بخلاف ما لا يلحقه الفسخ والمراد بلحوق الفسخ ههنا ما يكون حقيقته فسخا
لان الفسخ يكون بعد ان اقبه والاقالة البيع يكون مما يلحقه الفسخ انتهى **اقول** اعتراض المصنف على ابي حنيفة
انما هو في حكمه بوقوع طلاق المكره ونحوه لا في انه فرق بين ما يلحقه فسخ وما لا يلحقه فيتوجه حتى
يجاب ببيان وجه الفرق مع ان ما يتوجه عليه من ان ما ذكره المقدمة القائلة بان ما يلحقه الفسخ يقع
بفعل الفاعل مكرها كان الفاعل او طائعا اول المسئلة وعين المتنازع فيه ومصادرة على المطلوب
وانظر كيف يحصل التفصي بهذا عن ما ذكره المصنف من مخالفة حديثين اللذين غفل الناصب عن
التعرض للجواب عنهما واضطر اذ من العجب ان هذا الناصب قد نقل في توجيه هذا كثيرا من ادلة
ابي حنيفة عن كتاب الهداية وههنا اهمل نقل الدليل المذكور فيه واتى بما لنا ولنذكر ههنا ما
ذكر فيه مع التعرض لما عليه حتى لا يتشبث به الناظرون في هذا المقام فنقول قال في الهداية
طلاق المكره واقع خلافا للشافعي وهو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي
بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته حال اهليته
فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطايع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا
اية القصد وعلامة الاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل انتهى وقال بعض
ان قوله قصد ايقاع الطلاق احتراز عن الاقرار به مكرها فانه لغو لكونه خبرا يحتمل الصدق والكذب
وقيام السيف على راسه دليل على انه كاذب فيه والخبر عنه اذا كان كذبا فالاخبار عنه لا يصير صدقا
وقوله في حال اهليته احتراز عن الصبي والمجنون ونظر بحث ان المكره قصد ايقاع الطلاق في منكوحته
في حال اهليته لانه عرف الشرين الهلاك والطلاق واختار اهونهما واختار اهون الشرين اية القصد

والاختيار

والاختيار وهو ظاهر وكل من قصد ايقاعه كذلك لا يعرى عنه عن حكمه كما في الطايع اذا علا فيه
دفع الحاجة وهو موجود في المكره لحاجته ان يتخلص عما يوعده من القتل او الجرح وقوله الا انه
غير راض بحكمه جواب عما يقال لو كان المكره مختارا لما كان له فسخ العقود التي باشرها مكرها من
البيع والشرى والاجارة وغيرها وليس كذلك ووجهه انه غير راض بحكمه فكان له فسخ العقود و
اما هنا فعدم الرضا بالحكم غير مخل به كالهازل وهو الذي يقصد السبب دون الحكم فان قيل بين المكره
والهازل فرق وهو يبطل القياس وذلك لان المكره له اختيار فاسد وللهازل اختيار كامل والفاسد
في حكم العدم فلا يلزم من الوقوع في الهازل الوقوع في المكره واجيب بان للهازل اختيارا كاملا في
السبب اما في حق الحكم وهو المقصود من السبب فلا اختيار له اصلا فكان اختيار الهازل يضعف كامل
بالنظر الى الحكم فكانا متساويين فكان اعتبار احدهما بالاخر جايزا انتهى واقول يتوجه عليه اولا ان
من الضعيف والكلام في الثاني دون الاول وهذا كما قيل في صورة اكره السلطان ضرب سيده ومن
متوعدا له بالاهلاك ان لم يفعل ذلك لخالف امره والشريعة خالف العبد له في امره ليدفع عن نفسه
الهلاك فانه يأمر بعين حضرة السلطان ليغضب ويشاهد السلطان عصيانه فيزول انكاره ويخلص
في الهلاك فان في هذه الصورة لم يتحقق الامر لان الامر هو الارتكاب الظاهر لانه لا يريد منه الفعل لانه
لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه وهو ظاهر والحاصل ان ارادة قوله وهذا اية القصد والاختيار
ان معرفة الهلاك والاتيان بلفظ الطلاق واختيار اهونهما اية قصد الطلاق غير مسلم كما
لا يخفى وان اراد هو معرفة الهلاك وحقيقة الطلاق واختيار اهونهما اية قصد الطلاق فمسلم
لكن لا نسلم ان المكره عند معرفة الامرين اختار حقيقة الطلاق فضلا عن تصور كونه اهون واما
ثانيا فلان قوله وكل من قصد ايقاعه كذلك لا يعرى عنه عن حكمه مردود بانه ان اراد ان كل من قصد
ايقاع الطلاق في حال اهليته لا يعرى عنه عن حكمه فمسلم لكن لا نسلم ان ما نحن فيه يتحقق قصد
وقوع الطلاق بل المتحقق قصد صدور مجرد اللفظ بحكم الخلاص من القتل او الجراح وان اراد قصد
ايقاع اللفظ مع بعده عن العبارة فلا يجدي نفعا وهو ظاهر وقياس المكره الى الطايع بجامع علة دفع
الحاجة وفيها انما يصح لو صح القياس اذ الغرض دفع حاجة المكره في قصد الطلاق وهو ممنوع
لاندفاعها بمجرد الاتيان بلفظ الطلاق كما عرفت واما ثالثا فلان ما ذكره في الجواب عما يقال لا كلام
على السند حينئذ فلا يسمن ولا يغني من جوع **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه لا يجوز استعمال الحيل المحرمة وان توصل بها الى المباح وقال ابو حنيفة يجوز وقال ابن المبارك

شكت امرأة الى ابي حنيفة زوجها وآثرت فراقه فقال لها ارتدي ويزول النكاح وقال الزوج امرأة
قبل ابنها بشهوة فان نكاح زوجتك ينفسخ وقال النضر بن شميل في كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون
مسئلة كلها كفر ومعنى من استباح ذلك كفر وقد غضب الله على اهل الحيل فان الله عاقب من احتال بحيلة
محظورة عقوبة شديدة حتى انه مسخ من فعله قردة وخنازير حيث ان الله حرم على بني اسرائيل صيد السمك
يوم السبت فوضعوا الشباك يوم الجمعة فدخل السمك يوم السبت واخذوا السمك يوم الاحد فقال
الله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال النبي صلعم لعن الله اليهود حرمت عليهم
الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها ولما نظر محمد بن الحسن الشيباني الى هذا قال ينبغي ان لا يتوصل الى المباح
بالمعاصي ثم نقض هذا القول فقال لو ان رجلا جاء عند الحاكم وادعى ان فلانة زوجتي وهو يعلم انه
كاذب وشهد له بذلك شاهدان زورا وهما يعلمان ذلك فحكم الحاكم له بها حلت له ظاهرا وباطنا
وقالوا ايضا لو ان رجلا تزوج طلقها قبل الدخول بها او تزوج بها وشهد شاهدا زور وحكم الحاكم
بذلك نفذ حكمه وحرمت على الاول ظاهرا وباطنا وحلت للثاني ظاهرا وباطنا هذا مذهبهم لا يختلف
الحنفية فيه قال الناصب خفضه الله اقول مذهب لا خلاف بين العلماء ان الحرام لا يجوز
الاقدام عليه وما ذكر عن ابي حنيفة فمراده من الحيل ما يجوز شرعا ولكن يكون على وجه الاحتيال للتوصل
الى المطلوب وامثال هذا يكون في اقوال جميع المذاهب كما يقال لو قال رجل لامرأته ثمرة ان ابتلعتها
كانت طالق وان قذفتها فانت طالق فان امسكتها فانت طالق فالحيلة للخلاص ان تاكل بعضها و
تقذف بعضها وامثال هذه كثيرة في الفتاوى وقد اكثر اهل مذهب الحنفية من ابداء امثال هذه الحيل
في دفع الاشياء في جميع الابواب لانهم اذنوا الاحتيال باقدام المحرمات وما نقل عن ابن المبارك نقل را
عن ابي حنيفة فهو باطل وكذب لا شك فيه وابو حنيفة اورع واتقى من ان ينسب اليه امر بالكفر ينسب ظ
فان الامر بالكفر كفر واما ما ذكر من حكم الحاكم فهذا مبني على الاصل من مذهبهم وهو ان حكم الحاكم
يحل ظاهرا وباطنا وعندنا انه يحل ظاهرا لا باطنا ودليلهم على ذلك القول ما نقل من علي عم انه
قال للمرأة التي قامت عليها البينة للزوج فقالت يا امير المؤمنين الشاهدان كاذبان وان كان لا بد
فزوجني منه فقال امير المؤمنين شاهداك زوجاك انتهى اقول ان المصنف نقل عن ابي حنيفة انه
قال بجواز استعمال الحيل المحرمة فقول الناصب في مقابله ان مراده من الحيل ما يجوز شرعا كما ترى ثم ما
نقل عن امير المؤمنين عم لو صح لا يدل على ما هو مطلوب الناصب من ان حكم القاضي يحل ظاهرا وباطنا
وغاية الامر ان يدل على ان شهادة الشاهدين كذلك مع انه لا يدل ايضا على ان شهادتهما محلل ومحرم

ظاهرا

ظاهرا وباطنا وانما يدل على انهما اصلا ظاهرا لما لم يقم دليل ما يدل على كذبهما قادح في عدالتهما
والمرأة المذكورة وان نسبت الشاهدين الى الكذب لكن اكتفت بمجرد الدعوى فلهذا لم يلتفت عم الى
قولها قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان اعتبار عدد الطلاق بالزوجة
ان كانت حرة فطلاقها ثلث وان كانت تحت عبد وان كانت امة فطلاقها اثنتان وان كانت تحت
حر وقال الشافعي الاعتبار بالزوج ان كان حرا فثلث طلقات وان كان مملوكا فطلقتان وقد خالف
قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فجعل للزوج الطلقة الثالثة وهذه
الاية وردت في الحرة لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والحرة هي التي تفتدي دون الامة فانها
لا تملك شيئا وقالت عائشة ان النبي صلعم قال طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان وسأل رجل عمر بن
الخطاب في خلافته فقال كم طلاق الامة فلم يعلم فاشار اليه امير المؤمنين عليه السلام وكان عمر الى ظ
فاشار اليه باصبعه فقال له ثنتان فاخبر عمر بذلك فقال [illegible]
ولك انه علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يملك الحر ثلث
طلقات على الحرة والامة واما العبد فطلقتين على الحرة والامة والمدبرة والمكاتبة ومن بعضه كالقن ودليله
ما روي في الصحاح عن عائشة ان رسول الله صلعم قال الطلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان جعل
التطليق للرجال فعلم ان حكم التطليق يرجع الى الرجل دون المرأة وان خصوصية الحديث تقوى لما
انه ورد في قضية بريرة وهي كانت تحت مغيث وهو كان عبدا فلبريرة طلقتان لانها كانت تحت عبد
ما الى التطليقتان ولان الزوج مالك الطلاق وازدياد عدد الطلاق وانتقاصه يجب نقصان
الطلاق وكماله لا يجب نقصان الحدود وكماله والحر انما يملك الثلث من الطلقات لكماله فالعبد انما يملك المطلقة ركما لها كما
الاثنتين لنقصانه ولهذا ما استدل به على مذهبه من النص فباطل من وجوه الاول ان الاية وردت في الحدود وقانها
في الحرة خاصة لان المراد من الافتداء الخلع والاجماع على ان الخلع جائز من الامة باذن السيد فلا يرجع الى نقصان
لمنع صحة الافتداء من الامة الثاني ان جعل الطلقة الثالثة للزوج في الحرة لا ينافي ما يجوز ما الكثير على م
الامة الثالث انا قائلون بان الحر يملك على الحرة الثلث وعلى الامة كذلك فيكون هذا بيانا لما للحر على
الحرة وهم لا يسلمون ذلك بالثلث على الامة من باب الاولى الثالث انا قد ذكرنا قبل ان المراد من الاية
بيان الطلاق السني والبدعي فلا يتعلق بهذا البحث وما ذكر من سؤال عمر فان رواية هذا الامة
في ذلك الزمان فالاعلام استخراج علم على الجهل انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان قول النبي
طلاق الامة تطليقتان نص ظاهر في الدلالة على ايقاع الطلاق بيد الرجل ولا يدل على ان حكم التطليق بيد الثني م

بعضها اثنتان او اثنين يجمع ان الرجل بل [illegible] متعاكسة وهذا السبب ذهب اليه على مدعاه واما ثانيا
فلان قياس ازدياد عدد الطلاق وانتقاصه على ما في الحدود قياس باطل لا نقول به وقد ابطلناه فيما سبق
من مسايل الاصول مع ان جماعة صورة الخلاف بل هي اولى لان المراة التي يقع عليها الطلاق ثلاثا الحرة والامة
التي يقع عليها الطلاق طلقتان هما المشتبهتان لم يقع عليه الحد بالزيادة والنقصان وانما الزوج المطلق
حر او عبد المشبه بمن عليه الحد فافهم هذا فانه دقيق لطيف جدا واما ثالثا فلان [illegible] ورود الاية المذكورة
في الحرة مع المقدمة مسلمة متفق عليها بين الفريقين فلا نسلم [illegible] بقوله ولا يحل لكم ان
تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وليس الاتيان [illegible] بل لمولاها فهذه الاية مبنية لمن يقع عليه الطلقات الثلث
واما رابعا فلان ما ذكره في سند المنع من ان الافتداء هو الخلع ظاهر البطلان غير ملايم للمشروع اصلا فان الخلع
قد فسر في كتاب الينابيع بالفرقة بين الزوجين بعوض ياخذه الزوج وفسره غيره [illegible]
وسمي خلعا لان المراة تخالع لباسها من لباس زوجها قال الله هن لباس لكم وانتم لباس لهن [illegible]
على مباينة الفدية والخلع ولعل الناصب [illegible] في الجهل زعم ان الخلع [illegible]
الاحكام في تعريف السلاطين ونحوهم وليس كذلك بل الذي نحن فيه من الخلع عند الفقهاء ماخوذ من الخلع
لغة بمعنى النزع والمفارقة ومنه قولهم فلان نخلع العذار [illegible] الحياء [illegible]
الى الامة في سورة [illegible] مجاز لان ما يفتدى به [illegible] العوض [illegible] الكلام في ان الناسخ [illegible]
[illegible]
ليست مكلفة باعطاء الفدية [illegible] المكلف هو مولاها [illegible] ان يكون فاعلا في الاية المذكورة [illegible]
الكلام في ان الامة لا يمكن ان [illegible] فاعلا للفدية [illegible]
الفدية ولو كان [illegible] الشرع الواقعة لبيان الاحكام التكليفية [illegible]
[illegible] حقيقة الشرعية هو [illegible] الولي [illegible]
الى الفضلة [illegible]
او تجاهل لان [illegible] طلاق الامة [illegible]
[illegible] ولا يجهل [illegible]
سوق الرواية صريح في جهل [illegible] المسئلة [illegible] السايل بتعليم الجواب
له على وجه [illegible] السايل [illegible]
بذلك [illegible] الناصب [illegible] السايل [illegible] الجواب [illegible]

على نفسه

على نفسه بالاشارة الى علمه بافادة الجواب اليه رمزا فالتفت ذلك الى السايل وهذا واضح عند
من له فطرة سليمة وفطنة قويمة قال المصنف رفع الله درجته في ذهبت الامامية الى
ان اذا كانت الاخلاق ملتئمة بين الزوجين والحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل له اخذه
وخالف ابو حنيفة ومالك والشافعي وقد خالفوا قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المراة اذا سالت الخلع من الزوج بعوض فلها ذلك
في الوفاق وحالة الشقاق لان الخلع عقد معاوضة كساير العقود فيجري ذلك في جميع الاحوال ولا يختص بحال
الشقاق وما استدل به من الاية غير صحيح لان المراد انه لا يحل لكم ان تاخذوا من صداق النساء
شيئا مجانا على سبيل الاكراه بدليل قوله فيما سبق على هذه الاية واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم
عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وهذا يدل على ان ما تبذله المراة من الصداق للزوج بطيب الخاطر
فهذا محمول على حال الاكراه انتهى اقول ما ذكره اولا من ان الخلع عقد معاوضة كساير العقود قياس
مخالف للاية التي ذكرها المصنف فيكون باطلا واما ما استدل به على عدم صحة استدلال المصنف بالاية فهو
مما يتعلق به الصبيان [illegible] القران فان الاية التي ذكرها المصنف من سورة البقرة والاية التي ذكرها الناصب
من سورة النساء [illegible] عكس ما توهم مع ان كلا منهما [illegible] الايتين مستقلتان من سورة
واحدة [illegible] في الجهل وهذا ايضا كذب كما عرفت ويظهر من هذا ان [illegible] الاخذ
في قوله [illegible] ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا [illegible] على سبيل الاكراه تقييد من غير دليل فتامل
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يصح الطلاق قبل النكاح فلو قال كل
امراة اتزوجها فهي طالق لو كان باطلا لا اعتداد به ولو تزوج لم تطلق وقال ابو حنيفة يصح فاذا تزوج
امراة طلقت وقد خالف قول النبي صلعم لا طلاق قبل النكاح وقال عم لا طلاق قبل النكاح وقال عم لا
طلاق فيما لا يملك ولا بيع ولا عتق فيما لا يملك ولان الطلاق ازالة قيد النكاح وانما يتحقق بعد ثبوته
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا طلاق قبل النكاح وهو مذهب ابي
حنيفة التعليق [illegible] نكحت امراة فهي طالق ان دخلت [illegible] لا يصح الطلاق قبل
النكاح حتى يكون مخالفا للحديث الصحيح [illegible] التعليق انتهى اقول ما ذكره من ان الطلاق تعليق
ان اراد به مطلق الطلاق فهو [illegible] لان التعليق له ادوات مذكورة
في [illegible] وغيره [illegible] فكيف يكون مطلق الطلاق تعليقا [illegible] ما اقترن

بالتعليق فلا يقع لان ابا حنيفة يجوز الطلاق قبل النكاح بدون التعليق كما صرح به في الهداية حيث
قال ومن قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت وهذا صريح في تجويز الطلاق قبل
التزويج بدون التعليق كما ذكره المصنف لا يقع الطلاق عنده لان الظهر المعلقية بعبارة صريحة في المنافاة
كما ذكره في الهداية من ان قوله انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع لانه اسنده الى حالة منافية انتهى وقد
ظهر بما ذكرنا ان ما ذكره الناصب من المثال المشتمل على التعليق بقوله ان فعلت كذا خارج عن المبحث وليس
كلام المصنف فيه قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه لا يصح طلاق الولي عن الطفل
ولا بعوض ولا بغيره وقال مالك يصح بعوض وقد خالف قوله ع الطلاق لمن اخذ بالساق انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الولي لا يملك الطلاق على الصبي فلا يطلق دون جهة
ولا بعوض ولا يبعد ان يحمل وجه ما ذهب اليه مالك انه يصح ان يطلق الولي ان راى ما هو الاحسن للطفل فاذا
كان المصلحة في اخذ العوض يصح له ذلك واما الحديث المنقول فلم يثبت ولا ادل على عدم جواز التوكيل
بالطلاق لان الوكيل لم ياخذ بالساق انتهى اقول ما ذكره من الوجه لا وجه له لان نكاح الصبي كان بالطلاق ف
منوطا بالمصلحة وعدمه وهو الحجر وعدم التكليف متوقع الزوال غالبا فربما كانت المراة جميلة مرغوبة
او شريفة بحيث لو كان الصبي مميزا لما عوضها بخزائن الدنيا فكيف يمكن للولي تحصيل السلم عن طلاقه
الصبي مع قيام هذا الاحتمال نعم يصح جواز طلاق الولي عن المجنون المطبق مع الغبطة لان نكاح المجنون
لا بد ان يكون منوطا بالولي عنه لتعذر استنادها اليه وعدم توقع زوال عذره فلو لم يحصل للولي
هذا التصرف لزم تضرر المجنون بعدم استغنائه عن الزوجة وكون مصلحته مفارقتها او التضرر
منع الاثمة والزوائد بخلاف الطفل فان نكاحه منوط بالمصلحة وعذره متوقع الزوال كما ذكرنا واما
ما ذكره من ان الحديث المنقول لم يثبت ففيه ان الحديث مشهور ولا يثبت نفيه بمجرد قول الجاهل مثله
انه لم يثبت واما ما ذكره من النقض بقوله ولا ادل على عدم جواز التوكيل بالطلاق الخ فمنقوض بان عدم
الوكيل بالساق لا يوجب عدم جواز التوكيل بالطلاق لان يد الوكيل يد الموكل ففي صورة التوكيل بالطلاق مام بالطلاق ل
قد يقع الطلاق حقيقة بيد من اخذ بالساق قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية
الى انه يشترط في مدة الايلاء زيادة اربعة اشهر وقال ابو حنيفة يجوز اربعة اشهر وقد خالف قوله
تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فجعل مدة التربص اربعة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط مدة الايلاء الزيادة على اربعة اشهر فان حلف على الامتناع
ابدا او اطلق فمول وان قيد باربعة اشهر فما دونها فلا ايلاء وهو ما ذهب اليه ابو حنيفة انه يصح الايلاء

اربعة اشهر بعض مدة الايلاء لا اكثر منه والتربص يكون في مدة الايلاء انتهى اقول انما جعل الله تعالى
مدة التربص في الاية المذكورة اربعة اشهر فيكون ترتب حكم الايلاء ومطالبة المراة بذلك بعد تلك
المدة ولو بساعة واليه يرشد قوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله
سميع عليم فان الفاء يقتضي كون ما بعده من حكم الفئة او الطلاق متراخيا عن انقضاء الاشهر
الاربعة فاظهر ان ما ذكره الناصب في توجيه كلام ابي حنيفة محمول على ظهور فساده عن تكلف لا يخفى
ولا يستغنى قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه لا يقع الطلاق بمجرد
خروج مدة التربص بل اذا انقضت طالبه الحاكم بالفئة او الطلاق فمحل المطالبة بالفئة او الطلاق
بعد المدة وقال ابو حنيفة محل المطالبة في المدة فان خرجت طلقت بالخروج بائنا وقد خالف قوله
تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله
سميع عليم اضاف المدة الى المولى بلام التمليك فاذا كانت حقا له لم يكن حقا لغيره كالدين المؤجل ليس
لصاحبه المطالبة في الاجل وعقب التربص بالفئة بفاء التعقيب وقال الثعلبي فاءوا اي رجعوا وفيه
الى المولى وقال وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم اضاف اليهم فوجب ان يقع الطلاق بفعله
كاللعان والحنفية لا يجعلونه بفعله بل بانقضاء المدة ولانه تعالى وصف نفسه بالغفران والرحمة
مع الفئة وهو انما يكون ... صورة المغفرة الى الغفران حيث هتك حرمة الاثم فلما كان
في صورة من يعفو وصف الله تعالى نفسه بالغفران ولما ذكر الطلاق وصف نفسه بالسميع لان
الطلاق يسمع فلو جعلناه بانقضاء المدة لم يكن هناك ما يسمع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه يمهل المولى اربعة اشهر من وقت الايلاء ولا حاجة الى ضرب القاضي فاذا مضت
بلا انحلال يمين ولا مانع فلها المطالبة بالوطء او الطلاق لا الطلاق على هذا وجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة انه لم يحصل مدة التربص والايلاء واحدة لان الله تعالى جعل للمولى اربعة اشهر
ولم يزد عليه شيئا فالمطالبة لا بد ان يقع في المدة واذا وقعت المطالبة في المدة فخروجه عن المدة
بلا انحلال يقع الطلاق والنص لا يدل على وجوب وقوع المطالبة خارج المدة لان التعقيب الحاصل
من الفاء يمكن ان يكون من باب تعقيب الحكم وتفريعه على الايلاء فلا يخالف النص انتهى اقول
فيه نظر لان الله تعالى على ما اوضحنا سابقا جعل مدة تربص المولى اربعة اشهر لا مدة ترتب حكم الايلاء
ذلك فلا يدل ذلك على اتحاد مدة التربص والايلاء فقول الناصب ان الله تعالى جعل للمولى اربعة اشهر
تلبيس وتدليس لا يخفى ثم ما ارتكبه من جعل الفاء للتعقيب في الاية لتعقيب الحكم المتقدم وتفريعه

على الايلاء خلاف الظاهر جدا فلا وجه للمصير اليه بلا ضرورة ومع ذلك لم يقتصر المص في الاستدلال
على مقصوده بذلك بل اصل استدلاله ما ذكره اولى من ان ما في المدة الى المولى يلائم القلبيات
وهو صريح في انتفاء عدم صحة المطالبة الا بعد خروج مدة التربص وكذا استدلاله قدس سره
بقوله تعالى وان عزموا الطلاق وبقوله فان الله سميع عليم صريح في ذلك فالناصب لم يتعرض
لما هو المقصود النص بان يجاب عنه كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ٨ ذهبت الامامية
الى ان الزوج اذا ماطل بعد مدة التربص رافع لم يطلق عنه السلطان بل يجبر على احد الامرين اما الرجوع
او الطلاق وقال الشافعي يطلق عنه وقد خالف قوله تعالى وان عزموا الطلاق حيث جعل العزم على الطلاق
اليه وقال النبي الطلاق لمن اخذ بالساق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه اذا مضت المدة في الايلاء طالبته بالفيء او الطلاق فان ابى طلقها القاضي لان الطلاق
فسخ وللحاكم الفسخ عند تعذر وصول النفقة وفي غيره من المواضع فله الطلاق واما ما استدل به
من النص فلا دلالة له على مطلوبه لانه بيان ثاني الحالين وهو حال التطليق لانه حال المولي بعد انقضاء
المدة اما الفيئة او العزم على الطلاق والقرآن يبين حالته بعد بيان مدة التربص واما حكم ثاني
الحالين فهو معلوم بباقي الادلة لا بالنص واما حديث الطلاق لمن اخذ بالساق فهو حق اذا
ثبت انتهى اقول انكون النص بيانا لثاني الحالين على تقدير تسليمه لا يمنع دلالته على انه تعالى
جعل العزم على الطلاق الى الزوج وكيف ينكر ذلك مع ان قوله عزموا الطلاق صريح في
ذلك ومما ينبغي ان ينبه عليه هنا ان اجبار الزوج على احد الامرين كما ذكره المص لا ينافي ما عليه الفقهاء
ولا يخالف ما ترين الفتوى بعدم صحة طلاق المكره لان هذا اجبار بحق كاجبار الحربي على الاسلام
ونحوه وما تقرر مخصوص بما اذا لم يكن بحق فانه المنافي لصحة الطلاق وايضا فانه لم يحكم باجباره عليه صريحا
بل على احد الامرين وفي تحقيق الاجبار على هذا الوجه بحث قال المصنف رفع الله درجته ٩ ذهبت
الامامية الى انه لا يقع الظهار قبل التزويج وقال ابو حنيفة ومالك يصح وقد خالفا
قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الظهار كالطلاق ولا يصح قبل التزويج ومعتمد ما نقل عن ابي حنيفة ومالك ان صح ما ذكرنا
من قبل انه من باب التعليق انتهى اقول فكم تقرر انه لا محل للفيء فيجعل ذلك من باب التعليق بل
ذلك من باب التعليق بالمحال قال المصنف رفع الله درجته ١٠ ذهبت الامامية الى انه يجب
اطعام ستين مسكينا في الظهار ولا يجزي الواحد ستين يوما وقال ابو حنيفة يجزيه وقد خالف

قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا اعتبر العدد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لو صرف الى الواحد ستين مدا في ستين يوما لم يجز ولو جمع ستين مسكينا ووضع بين ايديهم
ستين مدا او قال ملكتكم هذا بالسوية او اطلق وقبلوا جاز على وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان المذكور
اطعام ستين وحقيقته اخراج ما يطعمه الستين ويحصل هذا باخراج ستين مدا في الايام لان
الكفارة عبادة مالية والمراد اخراج المال ويحصل بالطريقين انتهى اقول توجه المنع على
قوله وحقيقته اطعام الستين اخراج ما يطعمه الستين ظاهر والحاصل ان اطعام الستين مسكينا مشتمل
على وصف وهو المسكنة وعلى عدد وهو الستون كما ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مشتمل
على وصف وعدد فكما لا يجوز الاخلال بالوصف لا يجوز الاخلال بالعدد حتى لا يكون شهادة احد مرتين
كشهادة اثنين وقال المصنف قدس سره في كتاب نهاية الوصول ان قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا جار
على ظاهره من وجوب هذا العدد غير متأول عند علمائنا وهو مذهب الشافعي لان الاصل الدال على وجوب
حمل الالفاظ الظاهرة على معانيها التي هي ظاهرة بالنسبة اليها وقال ابو حنيفة انه متأول وتقديره فاطعام
طعام ستين مسكينا فلم يوجبوا العدد المقصود وهو دفع حاجة ستين مسكينا يوما واحدا او دفع
حاجة مسكين واحد ستين يوما وهو غلط من وجهين اما اولا فلان قوله فاطعام يستدعي
مفعولا وقوله ستين مسكينا صالح له ويمكن الاستغناء به مع ظهوره والطعام وان كان صالحا
للمفعولية الا انه مسكوت عنه غير ظاهر فتقدير حذف الظاهر واظهار المفعول المسكوت عنه بعيد
في اللغة بل الواجب عكسه واذا كان هذا اللفظ ظاهرا في وجوب رعاية العدد ما استنبط منه يكون
موجبا لرفعه وكان ممتنعا واما ثانيا فلانا لا نمنع كون دفع حاجة واحد كما انه المقصود اذ لا يستبعد
في ان قصد الشارع رعاية العدد واحيا ستين مهجة تبركا بدعائهم فانه اقرب الى ان يكون فيهم ولي
من اولياء الله تعالى مستجاب دعاءه ويعود نفعه الى المكفر وقد يحتمل مساواته الواحد انتهى قال
المصنف رفع الله درجته ١١ ذهبت الامامية الى انه لا يجوز اعطاء الكفارة للكافر وقال الحنفية
تجزي وقد خالف قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد مر في زكوة الفطر وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة وانه جعله
في حكم صدقة التطوع انتهى اقول لم يسبق من الناصب في مبحث زكوة الفطر ما يرتبط بالمبحث فيه
وما ذكره من ان ابا حنيفة جعل اعطاء الكفارة في حكم صدقة التطوع فيه انه اجراء للحكم من غير
دليل وقياس التطوع الى الواجب فلا ينافي مع ان الآية التي استدل بها المصنف قدس سره بظاهرها يعم

عدم جواز اعطاء الكافرين صدقة التطوع انتهى كلامه لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا اطعم المسكين ما يجب لهم من الطعام اجزاه وقال الشافعي يجب ان يملكهم
ولا يجزي الاطعام وقد خالف قوله تعالى فكفارته اطعام ستين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان في الكفارة يشترط التمليك والتسليط ولا يكفي الغدية والتعشية لان والتعشية ل
حقيقة الاطعام هو جعله طعاما له ويحصل بالتمليك والاطعام بالتغدية والتعشية هو في
حكم الضيافة والحق من هذا الجاهل ان كمال الاطعام وهو التمليك لا يتم الا بالاطعام ويحصل الا
بالاطعام حجة عليه انتهى اقول لو سلم ان حقيقة الاطعام جعل الطعام طعاما للغير فلا نسلم انه لا
يحصل الا بالتمليك بل يكفي في ذلك التخلية بين الغير وبين ذلك الطعام ليتصرف فيه كيف شاء
ولو سلم انه لا يحصل الا بذلك فالاصل عدم التكليف به وهو الاوفق من تسهيل الشارع في الاحكام
ومن قوله في نظيره من اوسط ما تطعمون الاية وتحقيق الكلام في ذلك على ما ذكره المصنف رفع الله قدره
في كتاب نهاية الوصول ان علماء الامامية ذهبوا الى ان الاية محمولة على بيان المصرف وشروط الاستحقاق
لا على التمليك لكل صنف منهم تجويز الاقتصار على البعض نظرا الى ان المقصود دفع الحاجة في جهة من
الجهات المذكورة لا دفع حاجة من الكل واستبعده الشافعي لانه اضاف الصدقة اليهم بلام التمليك
وعطف بالواو المفيد للتشريك البعض على البعض في كون الاية بيان المصرف وشروط الاستحقاق
لا ينافي ما قلنا بجواز كون الاستحقاق بصفة التشريك مقصودا وهو الاولى حملا للظاهر والاضافة
والعطف في المصرف الى واحد ابطال له والجواب ان سياق الاية يدل على ما قلناه لان الله تعالى ذكر حال
قوم يلمزون في الصدقات بقوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية ويقولون ان محمدا ص يعطي
الصدقات من احب فان اعطاهم رضوا وان منعهم سخطوا فالله تعالى رد عليهم بقوله ولو انهم رضوا
اي ولكن ان فضل بهم حق لانه يعطيها المستحق ومن حصلت فيه الشرايط في قوله انما الصدقات ثم
عد شروط الاستحقاق لتبيين مصرف الزكوة ومن يجوز صرفها اليه ليقطع طمعهم في الزكوة مع
خلوهم عن شرايط الاستحقاق وبين ما قلناه تقرير لنا فيهما فان الاول لا يقتضي التشريك بخلاف
ما قالوه انتهى واما ما قاله الناصب من ان الاطعام بالتغدية والتعشية في حكم الضيافة فمردود
بان الاطعام في اللغة اعم من الضيافة ومشابهته احد فردي الجنس للفرد الاخر لا يخرجه عن صدق الجنس
عليه فلا يقدح في المقصود على ان ما ذكره يقتضي انه اذا ملك الطعام لهم والتمس منهم اكلهم اياه عنده
في القوت والعشاء ان لا يكون ذلك مجزيا لمشابهته الضيافة ايضا وبطلانه ظاهر فتعين الحمل على ما ذكرنا

لا يخفى

لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا اطعم خمسا وكسى خمسا
لم يجزيه وقال مالك يجزيه وقال ابو حنيفة ان اطعم خمسا وكسى خمسا بقيمة الطعام جنس لم يجزيه وان
كسى خمسا بقيمة كسوة جنس اجزاه وقد خالف قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين او كسوتهم خير بين الشيئين
لا غيرهما انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي في الكفارة المخيرة انه لو اطعم بعضا
وكسى بعضا لم يجز لان كل واحد من الطعام والكسوة قد يجعل جنسا فلا يجوز الخلط ووجه ما ذهب اليه
مالك انه صح ان التخيير متعلق بالاطعام والكسوة جميعا فلا يشترط ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة
انه صح اعتبار القيمة لان العدول الى القيمة عنده صحيح انتهى اقول يشكل صحة ما نسبه المصنف
الى الرجلين تمسكا بما في كتب غيره من المواضع يرشد اليه ابن حزم قال في هذا المقام من كتاب
المحلى انه قال ابو حنيفة وسفيان يجزي اطعام بعض العشرة وكسوة بعضهم وهذا خلاف القران
وما نعلم احدا قاله قبل ابي حنيفة انتهى ثم لا دلالة للمطلق التخيير بالامرين على صحة التبعيض والتوزيع فما
صار اليه مخالف لمقتضى العرف واللغة وانما هو من بدعات ابي حنيفة فلا تكون حجة الا عنده قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الزوجة اذا امتنعت من اللعان حدت
وقال ابو حنيفة تحبس حتى تلاعن وقد خالف قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد
اربع شهادات دل على ان المراة تدرء الحد بقتلها العذاب اما انها او العذاب الحد لقوله تعالى و
ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولانها قد تكون
كاذبة فيكون اللعان حراما عليها فلا يجوز الزامها بفعله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه اذا لاعن الزوج حرمت عليه مؤبدا وسقط عنه الحد ووجب عليها الحد وانتفى
الولد المنفي عنه واذا لاعنت سقط عنها الحد ولا يجب عليه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه صح
ان بعد لعان الزوج اذا امتنعت ان تحلف تحبس الملاعنة يجبر عليه فيحبس حتى يحلف وبعد لعان الزوج يجبر
ليس لها ذلك والاية ليست حجة عليه لان الاية بيان لحكم لعان المراة بعد لعان الزوج لا قبل حضور
مجلس اللعان انتهى اقول يدل على صحة ما نقله المصنف عن ابي حنيفة ان صاحب الينابيع قال في بابها
اي على ابي حنيفة واحد انه لا يجب عليها الحد باللعان فان نكلت حبست حتى تقر او تلاعن لانه لا يثبت
زناها بما قلنا ممنوع فان لعانها كاليمين لها فلو نعم ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات
بالله ولا معنى للحبس لانها ان كذبت فعليها الحدود وان صدقت فلا شي عليها انتهى ثم تلبيس الناصب
في نصرة ابي حنيفة فان حبس المراة لا يحتاج اليه للتلفظ بكلمة اللعان لا لحصوله في مجلس الملاعنة

ان يكون احضارها في المجلس حيرا من غير رضى فما ذكره في توجيه كلام ابي حنيفة من انه لو اراد ان يحضر مجلس
حتى يحضر مجلس الملاعنة غير مرتبط بكلامه بل هو حجة له في الاية حجة عليه كما لا يخفى فلو قال ان الاية
ليست حجة على ابي حنيفة لانه لم يؤمن بايات الله فقد كان احسن في دفع الايراد قال المصنف رفع الله درجته
ع ذهبت الامامية الى انه اذا انقضى بعض اللعان لم يعتد به وان حكم به حاكم وقال ابو حنيفة ان حكم بها
حاكم فقد ان ترك الاقل وقد خالف قوله ففي شهادة لعدم اربع شهادات بانه فضل النص فان كذلك
فقد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يثبت شيء من ثمرات اللعان من الفرقة
والحد وغيرها الا بالكلمات الخمس بتمامها ولو حكم حاكم بالفرقة باكثر الكلمات لم ينفذ ووجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة ان صح ما ذكر ان حكم الحاكم محلل ومحرم انتهى اقول حكم الحاكم محلل ومحرم اذا كان حكمه
ما لم يخالف النص وان خالفه فيضرب به عرض الحائط قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى وجوب الترتيب في اللعان يبدا اولا بلعان الرجل ثم يعقب بلعان المراة فان خالفت
بطل اللعان وان حكم به حاكم لم ينفذ وخالفنا ابو حنيفة ومالك على وجوب الترتيب لكن قالا
ان حكم الحاكم بخلافه نفذ واعتد به وقد خالفا قوله تعالى فشهادة لعدم عقب الشهادة بلعان الرجل
ثم قال ويدرؤا عنها العذاب يعني الحد الواجب بلعان الرجل او الحبس عند ابي حنيفة الواجب بلعانه
وانما يكون بعد لعان الرجل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب ان يتاخر
لعان المراة عن لعان الرجل ولو حكم حاكم بالصحة لم ينفذ ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ما سبق و
هذا يكون في الحاكم المجتهد انتهى اقول قد بينا ان ما سبق ادنى الوجه لا وجه له وان حكم المجتهد اذا كان
على خلاف النص غير مسموع بالقوله ويوله حينئذ سواء قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى انه يعتبر في الحاق الاولاد امكان الوطي ولا يكفي قدرته وتمكنه وقال ابو حنيفة المعتبر
قدرته من الوطي دون امكانه وحكى الشافعي عنه ثلث مسائل الاول اذا نكح رجل امراة بحضرة القاضي
وطلقها في الحال ثلثا او المجلس واحد لم يحكم بها اتت بولد من حين العقد لستة اشهر فان الولد
لا يمكن نفيه باللعان الثاني لو تزوج مشرقية بمغربية ثم اتت بولد من حين العقد لستة اشهر فالمطلق
وان علمنا انه لا يمكن وطيها بعد العقد قال الولد لاحق به وعلى الحبيب ولم يتفارقا بالا ولا نهارا
ثلث سنين سنة ثم سافرا الى بلد النجف ثم وجد جماعة من النسل من تلك المراة من الاولاد والاولاد
فانهم باجمعهم يلحقون بذلك الرجل الثالث اذا تزوج رجل امراة ثم غاب عنها وانقطع خبره فقيل
لامراته انه قد مات فاعتدت وانقضت عدتها وتزوجت باخر فاولدها اولادا ثم غاب ومضى الاول

قال

قال هؤلاء الاولاد كلهم للاول ولا شيء للثاني وقد خالفوا الضرورة في ذلك انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه انما يحتاج الى نفي الولد باللعان حيث يحتمل الولد ذلك الى
ذلك عند الامكان فان لم يمكن بان اتت لستة اشهر من العقد او نكح امراة وطلقها في المجلس او نكحها
واحدهما بالمشرق والاخر بالمغرب فلا حاجة الى اللعان وما نقله من المسائل الثلث فماخوذ من الصور
التي ذكرنا ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الافتراش والتمكن من الوطي كاف ولا نظر للشرع الى الامكان
ان صح ما رواه عن ابي حنيفة وهو لا يخالف الضرورة انتهى اقول ان قوله ولا نظر للشرع في الامكان افتراء
على الشرع سيما اذا اريد بالامكان الامكان العقلي فقد صرح العلامة التفتازاني في رسالته الموسومة بانموذج العلوم بان الفقهاء يتحاشون عن فرض ما هو محال عادي فضلا عن المحال العقلي والوشهد
اثنان على زيد بعمل بحضرته في المشرق يوم معين في ضحاه ثم الضحى في ذلك اليوم في بغداد لم يقبل شهادتهما
مع انه يمكن بحيثه الى مصر بطريق طي المكان فان ذلك محال عادي لا عقلي انتهى وبالجملة بطلان هذا
ضروري عند العقل السليم الذي لم يكن يعتريه آفة العناية قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان الكافر تحت الكافر اذا مات عنها وجبت عليها العدة وقال ابو حنيفة لا عدة عليها
وقد خالف قول الله تعالى الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
لا مخالفة لقوله تعالى لان الحكم مخصوص بالمسلمين قال الذين يتوفون منكم والكافر ليس منا انتهى
اقول الظاهر التخصيص باطل وانا خصصه من ذهب الى ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهم
ابو حنيفة وقد بينا سابقا على خلاف ما ذهب اليه ابو حنيفة قال النيشابوري في تفسيره وقد يحتج
بقوله والذين يتوفون منكم من قال الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع الا انه يخص الخطاب بقوله منكم
بالمؤمنين والجواب انما خصوا بالخطاب لانهم هم العاملون بذلك كقوله انما انت منذر من يخشاها
مع انه منذر للكل ليكون للعالمين نذيرا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان اكثر مدة الحمل سنة وقال الشافعي اكثره اربع سنين وقال مالك سبع سنين وقال ابو حنيفة
سنتان وقد خالفوا الحس والوجدان فان هذا لم يحصل ولا شوهد ولو كان يعتبر الوقوع ولو كان نادرا
لم ينقل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اكثر مدة الحمل ستة اشهر واكثره
اربع سنين لان ذلك معلوم بالتجربة وقد وجد كثير من الناس ولدوا لاربع سنين حتى قيل ان الضحاك
ولد لاربع سنين فكيف يقول انه الحس والوجدان يحكمان بخلافه بل يحكمان بخلاف قوله انتهى اقول
ما ذكره من حصول التجربة في ذلك ووجدان اكثر من الناس لذلك ومكابرة لا تخفى على من تتبع الاخبار

ونفع الآثار وانما التأمل من ان الشافعي ولد لاربع سنة ضعيف وشيء افتراه الحنفية تعظيما لابي حنيفة وربما يريدون بذلك ان الشافعي بقي مدة في بطن امه تلك السنين خوفا عن جلالة ابي حنيفة والعجب من ان المقلد بجلالة تقليد الشافعي ان يرضى بنقل ذلك مع ظهور انه ازراء بجلالة مقلده الشافعي

قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الرضعة والرضعتين لا تنشر الحرمة وقال ابو حنيفة ومالك المصة الواحدة ولو كانت قطرة تنشر الحرمة وقد خالفا في ذلك قوله عم الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم وقوله عم لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الرضعة ولا الرضعتان وعن عائشة كان فيما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يشترط في الارضاع ان يكون خمسا فان كان اقل فلا حرمة ولو كان حكم الحاكم برضعة او ثلث لم ينقض ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك ان اسم الارضاع يقع على مصة ومصتين وهو موجب الحرمة والحديث لم يثبت عندهما انتهى **اقول** ما ذكره المصنف من الاحاديث الدالة على انه لا يكفي مسمى الارضاع هي التي استدل بها الشافعي في كتبهم كالينابيع وغيره فان كان في اسناده [illegible] بحيث لم يثبت عند ابي حنيفة ومالك فالويل للشافعي واصحابه الذين احتجوا بها في مثل ذلك واما المصنف قدس سره فقد ذكرها الزاما وعمدة دليله المذكور في روايات اهل البيت عليهم السلام قال قدس سره في كتاب تذكرة الفقهاء لا يكون التحريم بالرضاع مسمى الارضاع عند علمائنا كافة وبه قالت عائشة وابن مسعود وابن الزبير وعطاء وطاوس والشافعي واحمد في اصح الروايات عنه واسحق وابو ثور وداود وابن المنذر لما رواه العامة عن عائشة انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ بخمس معلومات يحرمن وعن النبي عم قال الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم ومن طريق الخاصة قول الصادق عم لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وسأل عبد الله بن سنان الكاظم قال قلت يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلثة قال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم ولاستلزامه المشقة والضيق فان اكثر الناس لا ينفكون عن الرضعة والرضعتين ولمنافاته لاصالة الاباحة وروى العامة عن علي عم وعن ابن عباس وابن عمر يحرم القليل والكثير وبه قال مالك والثوري وابو حنيفة والاوزاعي واحمد في احدى الروايات وزعم الليث ان المسلمين اجمعوا على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو يصدق في القليل والكثير وقوله عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولما روى عن علي عم عن النبي صلعم قال يحرم الرضعة ما يحرم الحولان ولانه فعل

به تحريم فوجب ان يعتبر فيه العدد كتحريم امهات النساء والاخبار لا حجة فيها لانها تدل على الكثرة فانا لا نعلم فلان الذي يفعل كذا اذا كان يقصد منه مرة واحدة في الغالب وكذا في الخبر والحديث المنقول عن علي عم ممنوع فان العترة اجمعوا على اعتبار العدد وهم اعرف بمذهب ابيهم عم وينتقض قياسهم باللعان انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال لمن هو اكبر سنا ان هذا ابني من النسب او ابني من الرضاع لم يعتد به وقال ابو حنيفة يقبل حتى انه لو كان عبدا له عتق عليه فلو اقر ابن [illegible] بان ابن مائة سنة ولده وان بنت مائة سنة بنته وكانا مملوكين له قبل اقراره عتقا عليه وهذا تكذيب للضرورة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي كما ذكر ان الالحاق لا يتصور الا بالامكان ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه مؤاخذ باقراره وكان له دعوى عدم الامكان فلما تركه لم يترك المؤاخذة انتهى **اقول** قد تقرر ان الامكان معتبر في نظر الشرع والعقل وما ذهب اليه ابو حنيفة مخالف لهما فلا يلتفت اليه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجب النفقة على الام مع حاجتها وفقرها وقال مالك لا يجب ان ينفق عليها وقد خالف قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وسئل النبي صلعم من ابر قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال اباك [illegible] الرابعة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب نفقة الوالد والوالدة والاولاد والاحفاد سواء فيه الاب والام والاجداد والجدات ووجه ما ذهب اليه مالك انه اذا كانت موسرة فلا يجب او يكون المنفق معسرا انتهى **اقول** ما ذكره الناصب من التوجيه تحريف وتمويه لما ذهب اليه مالك وخروج عن فرض المسئلة لعجزه عن اصلاح ما ذهب اليه على الوجه المنقول عنه وكفى به عارا وشنارا ولو انكر صحة نسبة ذلك الى مالك كما فعله في اكثر المواضع مكابرة وعنادا لكان اولى من تأويله وتوجيهه بما ذكره كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان النفقة على الزوجة لا تسقط بمضي الزمان وقال ابو حنيفة تسقط وقد خالف العقل والنقل لان الثابت في الذمة لا يسقط الا بسبب موجب له ومضي الزمان غير سبب كالدين والعقد امر بالانفاق والعجب انه قال لو سلف زوجته نفقة شهر فماتت او طلقها بائنا لم يجب عليها رد ما بقي من الايام فانه اسقط النفقة من غير موجب واسقطها مع الموجب انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان النفقة على الزوجة لا تسقط بمضي الزمان بخلاف الاقارب فانها تسقط ولا تستقر في الذمة لانها واجبة عند الضرورة بخلاف نفقة

الزوجة فانها في حكم الدين فيلزم في الذمة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح انها كنفقة الاقارب
واذا مضى الزمان وحصل له التعيش لا يحتاج الى النفقة فلا يثبت الموجب انتهى اقول قد ظهر
بما ذكره المصنف وما ذكره الناصب في تقرير الشافعي ان قياس ابي حنيفة لنفقة الزوجة على نفقة الاقارب
قياس مع الفارق فيكون باطلا مع بطلان القياس عن اصله كما مر وتعيش الزوجة فيما مضى لو كان
بمجرد الكسب لكان لما ذكره وجه ما لكن الغالب تعيشها بالقرض والهبة التي يترصد الواهب عوضها
عنها وعلى هذا اشكل الامر عليها كما لا يخفى على اولي النهى قال المصنف رفع الله درجته

ومنه مسائل آ ذهبت الامامية الى ان الحر يقتل بالحرة اذا
رد اولياؤها نصف الدية عليه وقال الجمهور لا يرد عليه شيء وقد خالفوا قوله تعالى والانثى بالانثى دل
بمفهومه على ان الذكر لا يقتل بالانثى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الحر
يقتل بالحرة لقوله تعالى والنفس بالنفس وكل واحد من الحر والحرة نفس واذا قتلت المرأة بالرجل
فالرجل بالمرأة فلا شيء في تركتها ولا على وارثها لكماله ونقصانها واما قوله تعالى والانثى بالانثى فيما
وجوب قتل الانثى بالانثى والمفهوم انما يعتبر اذا لم يكن ما يخالفه من النص وقوله تعالى النفس
بالنفس يبطل حكم المفهوم واما ما ذكر من مذهب من رد نصف الدية فمن الخزعبلات في الدين
وعقل امثاله من الرفضة وامور الدية والقصاص يؤخذ من الكتاب والسنة واي كتاب وسنة دل
على ان الدية في هذه الصورة ثم انه لو استدل بالمفهوم قوله تعالى والانثى بالانثى وحكم على تعين العمل
بالمفهوم هاهنا لاقتضى عدم جواز قتل الذكر بالانثى اصلا فمن اين جاء باخذ الدية فهو نوع ما اقترح
من مذهب باطل لا دليل عليه من الكتاب والسنة انتهى اقول قد ذهب جماعة الى العمل بما فيه
من مفهوم الصفة الشافعي واحمد والاشعري والرازي وكثير من العلماء كما ذكر في شرح العضدي و
صرح فيه ايضا بان من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم المخالف له وذكر في كتب القوم
مثاله من مفهوم المخالفة ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في الغنم
السائمة زكوة فيخص الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة فكذا فيما نحن فيه ورد عاما ان النفس
بالنفس فيخصص بقوله الانثى بالانثى ويخرج منه قتل النفس الانثى وفي هذا التخصيص جمع بين
الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان كان احدهما وهو المفهوم اضعف اذ لا يشترط التساوي
في القوة كما يخص الكتاب بالخبر الواحد وقال القاضي البيضاوي في المنهاج وشارحه التفتازاني يجوز
تخصيص المنطوق بالمفهوم سواء كان مفهوم الموافقة او مفهوم المخالفة لان المفهوم دليل

مجتهد

مجتهد يعول عليها في الاحكام كما ان المنطوق دليل فيجب الجمع بينهما وهو بان يخصص المنطوق
العام بالمفهوم الخاص فخصص منطوق قوله عم خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه فان منطوق الحديث يدل على ان الماء قليلا كان او كثيرا جاريا او راكدا اذا لاقى النجاسة ولم
يتغير احد اوصافه يكون طهورا بمفهوم قوله عم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اذ مفهومه يفيد
ان ما دون القلتين يحمل الخبث وحكمته ان المنطوق اقوى من المفهوم لا يلتفت اليه مع جواز
الجمع بين الادلة انتهى فنعوذ بالله من مذهب باطل من ترك الاركان لا يثبت عليها اصلا ثم كان
قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى انه لا يقتل مسلم بالذمي وقال ابو
حنيفة يقتل وقد خالف قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لا يستوي اصحاب
الجنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وقال قيس بن عبادة انطلقت انا
والاشتر الى علي عليه السلام فقلنا هل عهد اليك رسول الله شيئا لم يعهده الى الناس عامة قال لا
الا ما في كتابي هذا واخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على
من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقتل مسلم بكافر حربيا كان او ذميا او معاهدا ويقتل
الذمي والمعاهد بالمسلم ولو قتل الذمي مسلما ثم اسلم لم يسقط القصاص والدليل عليه ما روى
البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي جحيفة قال سالت عليا رض هل عندكم
شيء ليس في القرآن فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا الا فهما يعطى رجل في كتابه وما في
الصحيفة قلت وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر ووجه ما ذهب اليه
ابو حنيفة انه اعتبر اصل النفسية في قوله تعالى والنفس بالنفس والذمي صاحب النفس لان المراد من
النفس ان يكون معصوم الدم والوعيد الشديد الذي ورد في قتل المعاهد وذلك ما روى البخاري
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها يوجد من مسيرة اربعين خريفا
وفي رواية من مسيرة سبعين خريفا رواه عبد الله بن عمر انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان ما ذكره
من تقرير مذهب الشافعي بقوله والدليل عليه ما رواه البخاري الخ يدل على ان الدليل الشافعي منحصر
في ذلك وانه لم يطلع على ما استدل به المصنف من الكتاب والسنة او زعم ان دلالة حديث البخاري
اقوى من دلالة الاولين لما يليق بحال الشافعي والثاني ما لا يخفى والظاهر بطلانه فان دلالة قوله
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على ذلك ظاهر جدا كيف واثبات القصاص لوارث

واخرج من سيفه

النسمة ل

بكافر اذا كان كافر بسبيل والغرض مع ان يستغني بالاية وعموم قوله ولا يقتل مؤمن بكافر بالنسبة الى كل كافر حربيا او ذميا في الاقتضاء فيه ولا يخصص بخبر الجد ومنه قوله ولا ذو عهد في عهده او بكافر حيث كان مخصوصا بالحربي كل وجه لو سلم التقدير ثانيا وثانيا الاذا ذكرو من اعتبار ابو حنيفة لاصل المفهوم يدل على عدم تخصيصه للاصول وقصور فهمه عن ادراك دقايق القران واحاديث الرسول لان الاحكام المذكورة في قوله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن عمومات مخصوصات لا يليق لاذى شبهة في الفقه الجهل بها لظهور اشتراط القصاص نصا وفاقا بالتساوي في الاسلام والحرية وكذلك باشتراط في الاطراف التساوي في الحال الصفات فلا تقتلع العين اليمنى باليسرى ولا تصلم الاذن اليمنى باليسرى ولا تقتلع السن بغير مثلها ولا يجدع الانف الصحيح بالاخشم ولا يفقأ العين الصحيحة بالعمياء ولا السن الصحيح بالسود ولا الاذن الصحيحة بالشلاء الى غير ذلك من الشرائط المستفادة من البيان النبوي صلوات الله عليه ونعم ما شنع به ابن حزم حيث قال وانا الحنفيون فيقتلون المسلم بالكافر خلافا على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم محافظة لاهل الكفر اذا سبوا النبي بحضرة اهل الاسلام في اسواقهم ومساجدهم ولا يقتلون من اهل الكفر من سب النبي بحضرتها الحضرة المليئة ويقتلون النفس المحرم دمها بها ذو كافر ذمي اسود نعوذ بالله منها انتهى وقال في موضع اخر ومن العجب كل العجب اسقاط ابي حنيفة القطع عن سارق الصليب وهو يقتل المسلم اذا قتل عابد الصليب فان كان لعابد الصليب من الحرمة ما يستباح به دم المسلم فان لمال عابد الصليب من الحرمة ما يستباح به يد سارقه والصليب مال من اموالهم هذا على انه قد صح انه لا يقتل مؤمن بكافر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الله تعالى في القرآن اذ يقول ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واذ يقول افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ولم يات نص قط بمنع قطع يد من سرق مال الكافر بل الله تعالى قطعه في عموم قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد علم الله تعالى ان السارق يسرق من مسلم ومن ذمي فلم يفرق بين شيء من ذلك وما كان ربك نسيا ولو اراد استثناء سارق مال الذمي لما سكت عن ذلك ولا نسيه وليبينه كما بين لنا ان لا يقتل مؤمن بكافر وبالله تعالى التوفيق انتهى وبقي ان وجهنا ذهب اليه ابو حنيفة في هذه المسألة ليس بالمختصر لما ناصبه وافصح عن بطل الوجه ما ذكره المصنف قدس سره في كتاب نهاية الوصول من ان الحنفية قد تمسكوا في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بانه عطف عليه فان يكون معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر لان المعطوف في حكم المعطوف عليه ومعلوم ان ذا العهد يقتل بالكافر الذمي ولا يقتل بالحربي فكان قوله لا يقتل مؤمن بكافر معناه بكافر حربي لان الفرق في المعطوف

هو المقيد في المعطوف عليه من القتل والكافر ولما رد ان ذلك ان الحربية تضمنت كل محصوما في الوجه ابو حنيفة تخصيص المعطوف عليه ايضا بالحربي قال قدس سره واجاب ابو الحسين عن ذلك بان المعنى اذا قيد بصفة لم يجب ان تظهر فيه من المعطوف عليه الا باعتبار مستقلا فان الانسان اذا قال لا تقتل اليهود الحربي ولا النصارى في الاشهر الحرم لم يجب ان تضم فيه الا القتل حتى يكون معناه ولا يقتل النصارى في الاشهر الحرم ولا يجب اضمار الحرب حتى يصير المعنى ولا يقتل النصارى بالحديد في الاشهر الحرم لانه لما قيد المعطوف بزيادة ليست في المعطوف عليه علم انه اراد المخالفة بينهما في كيفية القتل ولا اشتراك بينهما الا في القتل فقط لا في الزيادة التي في المعطوف عليه وهذا الكلام جليل لان قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام لانه لو قال لا يقتل ذو العهد لكان من الجائز ان يتوهم ان من قصد منه العهد لا يخرج عن عهده فانه لا يجوز قتله فلما قال في عهده علمنا ان حظر كونه في العهد وانما كان ثابتا لو جعل اضمار الزيادة لان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة لا يقال ان قوله في عهده تاكيد لقوله ولا ذو عهد ولا يتمم معنى الكلام لو لم يعلم لعل قوله ولا ذو عهد لانا نقول انه لا معنى ان يقتل في عهده لانه في حال العهد يخرج عن كونه ذا عهد واذا كانت للتاكيد وكان قوله ولا ذو عهد مفيدا بكافر فكذلك قوله ولا ذو عهد في عهده وليس فيه الا ان قوله في عهده يفيد فايدة جديدة وهي ان المانع من قتله هو العهد لانه لو افاد لا يستفيد من قوله ولا ذو عهد لانا نقول قلنا انتفاء العهد بخروجه عن كونه ذا عهد فانه يلزم من عدم وجوب بقاء الشيء منه في الاستقبال ما ذكرتم يقتضي ان لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا رجل في عهده الا اضمر فيه الكافر حتى يكون معناه ولا يقتل رجل في عهده بكافر لانه يكون قوله في عهده قد استفيد منه فايدة جديدة فيجب ان يكون قوله ولا ذو عهد يمتنع من ان يضمر فيه بكافر لانه بمنزلة قوله ولا رجل في عهده في افادة منع من القتل معها فان كان قوله في عهده للتاكيد لم يصح المنع من هذا الاضمار فاذا امتنع اضمار الكافر فيه امتنع تخصيص ما تقدم قال ابو الحسين ان وجب اضمار الكافر في المعطوف فالاولى ان يقول بالوقف لانه ليس التمسك بظاهر العطف ترك ظاهر عموم اول الكلام وحمله على الخصوص اولى من التمسك بظاهر العطف ووجوب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في تمام المقتضى قال المصنف دفع الله درجته ذهبت الائمة الى ان الحر لا يقتل بالعبد وقال ابو حنيفة يقتل العبد الحر وقد قال الله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل حر بعبد وقوله من السنة ان لا يقتل حر بعبد انتهى قال الناصب خفضه الله قول المذهب ان

انه لا يقتل حر بعبد ولا مؤمن بكافر ولا مكاتب ولا بام ولد ولا من بعضه حر والدليل عليه السنة المشهورة
فيه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه اعتبر النفس كما قررنا انتهى **اقول** قد سبق منا ان قوله تعالى
النفس بالنفس وسائر المذكورات معه في الاية عمومات مخصوصة بالبيان النبوي وقد ذكر المصنف
بعض تلك البيانات فلا وجه لاعتبار النفس بالنفس وقوله الحر بالحر وقوله لا يقتل حر بعبد مختص
لعموم النفس بالنفس وقد تقرر في الاصول بناء العام على الخاص مع التنافي فتدبر **قال المصنف**
رفع الله درجته وذهبت الامامية الى ان الاب لا يقتل بالولد وقال مالك ان قتله حذفا بالسيف فلا
يقود وان ذبحه او شق بطنه قتل به وقد خالف قول النبي لا يقتل والد بولده انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان لا قصاص على الوالد والوالدة والاجداد والجدات بقتل الاولاد
والاحفاد وان نزلوا ووجه ما ذهب اليه مالك انه يحتمل ان الحذف بالسيف ربما لم يقصد به القتل بل التأديب
والتأديب غير متحقق القتل وهو الشق بطنه او الذبح فيقتل به لعموم حكم الاية والحديث عنده ربما لم يثبت
انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان تعميم الشافعي ذلك في الاجداد والجدات مع ان قائل الاب يقتل
اختصاص الحكم في الحديث بالابوين لانه المنطوق فيه مخالف لعموم الاية فالحق ان ابا حنيفة كما
تقدم واما ثانيا فلان ما ذكره في وجه فتوى مالك يوجب اخراج المسئلة عما فرضه المصنف من القتل
عمدا الى القتل خطأ او القتل الشبيه بالعمد مبني الكلام فيهما فلا يفيد **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى ان القتل بالمثقل كالمحدد وقال ابو حنيفة لا يجب به القصاص وقد خالف
قوله تعالى ان النفس بالنفس وقوله الحر بالحر وقوله من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف انتهى
قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان موجب القود اذا تحقق وجب القصاص
بشرائطه سواء قتل بالمحدد او المثقل ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان القصاص لا يتحقق في المثقل
لعدم امكان تحقق العمدية المشترطة فان القتل العمد الذي يتحقق به القصاص ان يكون قاصدا للفعل
الذي يتحقق القتل وهذا لا يتصور الا في المحدد عنده انتهى **اقول** ما ذكره في وجه قول ابي حنيفة
مكابرة على العقل والعرف وما ادعاه عدم امكان تحقق العمدية في القتل بالمثقل ممنوع والظاهر منه ان
الوجه من استبعادات هذا الناصب ذكره اعانة لابي حنيفة وتعصبا لمذهبه عما التزموه في ذلك
المصير الى مذهب كان والنعم ما نقله الغزالي في المنخول عن الشافعي انه كان طاعنا على ابي حنيفة في هذه
المسئلة بقوله ومن زعم ان القاتل لا يقتل بالمثقل انه لم يعلم فقيه فليس من العلماء وان
علل فقد ذلك بحرم الدين انتهى هذا وقد نقل عن ابي حنيفة في وجه ذلك انه لم يوجد الجرح بالمثقل وعقل

الرويج — عن أن الجرح لم يكن موجبا للقصاص بعينه وذاته وخواص صفاته ولكن لانه يفضي غالبا الى ازهاق
والخنق والصلب والضرب بالبابس والعصا ايضا تفضي الى ازهاق الروح فلو لم يوجب القصاص
لادى الى الهرج والمرج وتسليط اولى العرامة على سفك دماء صلحاء العامة وهذا مناقض لمقصود
الشرع كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا قتل في غير الحرم
او قطع ثم التجأ الى الحرم لم يقتل ولم يقطع فيه بل يضيق عليه في المطعم والمشرب ليخرج فيقاد بالقتول
وقال الشافعي يستفاد منه في النفس وفي الطرف معا وقد خالف قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وقوله
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقول النبي ان اعتى الناس على الله تعالى القاتل غير قاتله والقاتل في الحرم و
القاتل بذحل الجاهلية فقوله القاتل في الحرم يعني قود الا ان القتل المبتدأ داخل تحت قوله القاتل
غير قاتله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان استيفاء القصاص
من النفس والطرف جائز في الحرم ولا يجب التأخير الى الخروج لان الشرع جوز القصاص مطلقا ولم
يخصصه بمكان دون مكان ولان تأخير الحق اللازم غير لازم وتأخير القصاص لاجل الحرم كان من دأب
الجاهلية وما ذهب اليه من التضييق حتى يخرج هو مذهب بعض العلماء ولكن مرجوح لا دليل عليه وما
يدل على ما قوله تعالى ومن دخله كان آمنا غير صحيح لان المراد من دخله معظما له راعيا الحقوق تعظيمه
كان يوم القيمة آمنا من العقاب لان السارق والقاتل يهرب اليه ويدفع عن نفسه حقوق الاسلام
وما ذكروا من التضييق عليه فلا دليل عليه من الكتاب والسنة واما ما استدل به من الحديث فغير
دال على مطلوبه لان المراد بالقاتل في الحرم ان الذي قتل في الحرم اكثر وما ذكر ان القاتل في الحرم
داخل في القاتل غير قاتله فيجب ان يحمل على العمود فيقتل القاتل بذحل الجاهلية حكمه هكذا فلم خصه
فعلم ان المراد بالتخصيص بالذكر بيان عظم الاثم انتهى **اقول** ما ذكره من ان تأخير القصاص لاجل
ان ن — الحرم كان من دأب الجاهلية مردود بانه صح ان الامر كذلك لما رووا عن الحسن البصري في قوله تعالى
ومن دخله كان آمنا انه قال كان في الجاهلية يقتل الرجل ثم يعلق في رقبته الصوفة ثم دخل في الحرم
فيلقى ابن المقتول وابوه فلا يحركه وعن قتادة في تفسير الاية قال كان ذلك في الجاهلية واما اليوم فلو
سرق فيه احد قطع وان قتل قتل ولو قدر على المشركين فيه قتلوا لكن لا يخفى تنبيه في قولهما خلاف
لما ذكره الخصم لان الحسن انما اخبر عما كان في الجاهلية ولم يقل ان الاسلام جاء بخلاف ذلك لا يبدوا ما
قتادة فلم يقل ان من اصاب في الحل ثم التجأ الى الحرم فيقتل فلعلهم بقتادة والحسن فظهر ان نتيجة
الوجوه منعكس فان ما استدل به الخصم من الاية صريحة في ذلك فانه امر من الله تعالى وان كان بخبر

يخرج الحرم لانا قد وجدنا يزيد والحجاج والروابط من الكفرة لعنهم الله قد قتلوا فيه اهل الاسلام وفتح
بيت الله الحرام تعالى وانما من ادعى انه خبر من الله تعالى عن ايام الجاهلية فقد كذب لانه اخبر عن الله
تعالى بالمستقبل كان الناصب تحرزه كالامر تعالى لا الاصلاح مذهب الناس ما الايدل عليه كلام نفسه ولا
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم اصلا وحاشا ان يكون له فضيلة في الجاهلية بنفسه اي تعالى عنه في الاسلام بل انما زاد الله
الحرم في الاسلام الا تعظيما وحرمة وكرامة واما ما ذكره الناصب من ان التضيق لا دليل عليه من الكتاب
والسنة فيدل على جهله بل على جهل امامه بالكتاب والسنة وقد روى ابن حزم باسناده الى ابن عباس رض
انه قال اذا اصاب الرجل حدا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج من الحرم فيقام
عليه الحد ثم روى باسناده الى ابن عمر انه قال لو وجدت فيه قاتل عمر
قاتل عمر ما مسسته حتى يخرج منه وعن عطاء عن ابن عباس انه قال لو وجدت فيه قاتل ابي ما عرضت له قال
ابن حزم وقال بعض من لا يبالي بما اطلق به لسانه ان المعنى ومن دخله مقام ومن دخله كان آمنا اعني
الصيد ونحو ذلك انه كذب على الله وحمل لكلامه على الباطل فيحمل في لانه لا يجوز في لغة العرب بالمعقول من
الاصل من يعقل لا على الحيوان غير الادمي وبان قال انا هنا في المقام ومن سبق الاية تجاوز عنه بان
الله تعالى لم يكلم عباده بالمحال ولا بما لا يمكن وباليقين يعرف كل ذي حس ان مقام ابرهيم حجر واحد لا
يدخله احد ولا يقدر احد على ذلك وانما مقام ابرهيم الحرم كله كما قال مجاهد فان قال قائل ان الله تعالى قال
ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فنقول نعم هكذا قال الله تعالى
فهذا نقول ولا يحل قتل احد لا مشرك ولا غيره في حرم لكن نخرجهم منه فان خرجوا وصاروا في الحل
فقد ما عليهم ما يجب من قتل او اسر او عقوبة فان امتنعوا قاتلناهم فانما اقم فيه ومكة انقص اذا باغ
وظالم من المسلمين ولا فرق فان قالوا فقد قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الاية قلنا الذي
قال هذا هو الذي قال ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وكلا امريه حق وعهود كلاهما
فرض ولا يحل ترك شيء من كلامه بشيء اخر لا يجب فواجب علينا ان نستعمل هذه النصوص
بجمعها ونستثني الاقل منها من الاكثر ولا يحل غير ذلك فنحن نقتل المشركين حيث وجدناهم الا عند
المسجد الحرام فقط اذا فعلنا هذا كنا على يقين من انا قد اطعنا الله تعالى في كل ما امرنا به ومن خالف
هذا العمل فقد عصى الله تعالى في احدى الايتين وهذا لا يحل اصلا واما ما ذكره الناصب من ان القاتل
في الجاهلية حكم من قتل في الحرم في انه ما خلا حق القاتل لغيره لا لله فلم
بالدخول الثاني وجه تخصيص الاول بالذكر انه كان لو توقف استلزم

دليله

دليله عالو به على ظهور ان المراد بالقتل في الحرم القتل فيه الابتداء وعدم توقف على بيان
ان القتل في الجاهلية ايضا كذلك اولا وهذا ظاهر في محل وقد خفي على الناصب
لعناده قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان في الاذنين الدية
وقال مالك حكومة وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب عمرو بن حزم وفي الاذنين الدية انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان في قطع الاذنين كمال الدية ولعل مالكا لم
يصح الحديث انتهى اقول صحيفة ابن حزم مشهورة بين اهل السنة والشيعة لا يمكن لمالك
انكار صحته ومن فقهائنا علي بن حزم الاندلسي في كتاب المحلى من هذا حكم في الاذنين
وقد روى ايضا في ذلك عن كثير من الصحابة ثم قال وهم هنا ما الكين يعظمون خلاف الصاحب
اذا وافق تقليدهم وهم هنا قد خالفوا ابا بكر وعمر وعلي ابن ابي طالب وابن مسعود وزيد
بن ثابت ولا مخالف لهم يعلم انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
ان الجاني على نفسه خطا لا يكون هدرا وقال احمد لو قطع يد نفسه كانت له مطالبة العاقلة بذلك
وقد خالف الاجماع والعقل الدال على ان الله وان الجناية لا يوجب انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو جنى على نفسه خطا فليس له مطالبة
ويكون هدرا ولعل ما ذهب اليه احمد فلعله ذهب الى ظاهر قوله العاقلة في الخطا سواء كان
الجناية من الجاني او غيره انتهى اقول لا ظاهر في كون العاقلة ذلك وان الظاهر المتبادر من ان العاقلة على
تحمل عن ذلك مع ظهور بطلانه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه لا يجب الكفارة بقتل الذمي خلافا للاربعة وقد خالفوا العقل والنقل من اصالة البراءة و
كتاب الله حيث قال وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب الكفارة بقتل كل معصوم الدم بايمان او امان
فيجب على من قتل صبيا او مجنونا او جنينا او ذميا او معاهدا او عبده وتجب على السيد
بقتل على انه يجب الكفارة بقتل معصوم الدم ان الكفارة لتكفير الخطيئة بقتل من عصم الله
دمه والذمي والمعاهد كذلك فيجب الكفارة بقتلهما والاستدلال بالاية غير صحيح لان الاية
اوجبت الكفارة في قتل المؤمن ولا يمنع الكفارة بقتل الذمي والمفهوم غير ما تؤول به للدليل معمول ل
القائم على وجوب الكفارة في قتل معصوم الدم انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان ان اراد
بقوله الذمي والمعاهد معصوم الدم ان عصمة دمهما على حد عصمة دم المؤمن فهو ممنوع كيف

وقد سبق وفاقًا من الشافعي واكثر الجمهور ان الذمي يقتل بالمؤمن والمؤمن لا يقتل بالذمي وان كان انه معصوم الدم في الجملة فهذا لا ينبغي ان يكون وجوب الكفارة في قتله كوجوبها في قتل المؤمن واما ثانيًا فلان ما ذكره من ان الاية اوجبت الكفارة بقتل المؤمن ولا يمنع الكفارة بقتل الذمي والمفهوم عندنا مؤول به مردود بانا نمنع قطع النظر عن العمل بالمفهوم نمنع من الكفارة بقتل الذمي لان قوله تعالى وهو مؤمن من جملة الحال وهي صفة الحكم وقيل لا له فاذا كان وجوب الكفارة في الاية مشتملا معللا بايمان المقتول وهذه العلة مفقودة في الذمي لم يكن الكفارة واجبة في قتله كما ادعاه المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته ى ذهبت الامامية الى ان من قتل اسيرًا في ايدي الكفار وهو مؤمن وجب فيه الدية والكفارة سواء قصده بعينه او لم يقصده وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه وقال الشافعي ان قصده بعينه فعليه الدية والكفارة وان لم يقصده فعليه الكفارة دون الدية وقد خالفا قوله تعالى ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وقوله تعالى في النفس مائة من الابل انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب على من قتل مسلمًا في دار الحرب لظنه كافرًا لزمه الكفارة وعلى من قتل مسلمًا لا بشبهة ولم يعرفه ولا قصاص ولا دية في الصورتين والدليل عليه ان القاتل لم يقتل مسلمًا الا انه كان في زي الكفار فهو متيقن انه قتل كافرًا فلا دية ويجب الكفارة لانه مسلم معصوم الدم في الواقع والاية واردة في شان من قتل مسلمًا في دار الاسلام لانها نزلت في عياش بن ابي ربيعة حين قتل حارث بن زيد في ابنيه في المدينة بزعم انه كافر فان الاصل في دار الاسلام ان كان مسلم بخلاف دار الحرب فلا حجة له من الاية واما الحديث ففي النفس التي يكون في دار الاسلام او يكون في دار الكفر وعليه زي الكفار وهو ما ذهب اليه ابو حنيفة من الندب انه فقد في نفسه حيث اختار زي الكفار انتهى **اقول** لا يخفى ان الاية عامة شاملة لكل مؤمن مقتول وما ذكره الناصب في شان نزولها على تقدير تسليم صحته لا يدفع العموم لما تقرر في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكذا الكلام في الحديث المذكور واما ما ذكره مما هو جهة في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة فليس بحجة لان فرض المسئلة ان المقتول كان اسيرًا في ايدي الكفار فكان رعايته لزي الكفار لانه من غير اختيار فاين التقصير الموجب لكونه هدرًا ويظهر من هذا الفتوى وامثالها ان ابا حنيفة كان يفتي بمجرد استحسان طبعه من غير ركون الى عقل ونقل بالاتفاق والذي يوضح ذلك ما نقله عنه ابن حزم في هذا الباب حيث قال قال ابو حنيفة واصحابه اذا كانت

بجلاء

جماعة من اهل العدالة في عسكر الخوارج واهل البغي فقتل بعضهم بعضًا واخذ بعضهم مال بعض عمدًا فلا شيء في ذلك لا قود ولا دية غلب اهل الجماعة ولا ما اهل العدل عليهم بعد ذلك او لم يغلبوا وقال ابن حزم رحمه الله ما لهذا القول جواب الا انه حكم ابليس فعافانا الله ما ندري كيف انشرحت نفس مسلم لاعتقاد هذا القول المخالف لقول الله تعالى ولرسوله عليه السلام او كيف انطلق لسان مؤمن بذي ان اقصح امرونا بهذا القول الخبيث وفسال الله عافيته شاملًا كان لاصحاب هذا القول لم يسمعوا ما انزل الله تعالى من وجوب القصاص في النفوس والجراح ومن تحريم الاموال في القرآن على لسان رسول الله صلعم وهذا اقول لا اصل له لابي حنيفة سلفًا الا من صاحب ولا من تابع ونبرا الى الله تعالى من هذا القول انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته يا ذهبت الامامية الى ان الحبلى اذا لم يكن لها زوج وانكرت ان يكون حملها من زنا فانها لا تحد وقال مالك عليها الحد وقد خالف العقل وهو اصالة البراءة وصحة تصرف المسلم ولما لم يعلم الزنا فالفعل وهو قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الحد على الزانية انما يجب بعد الثبوت بالبينة او باقرارها او بما يقوم مقام اقرارها كنكولها عن الملاعنة بعد ملاعنة الزوج لا غير ووجه ما ذهب اليه مالك انه حكم الاقرار كنكولها عن الملاعنة انتهى **اقول** لا يخفى ان قياس انكار المرأة كون حملها من زنا مع عدم الزوج الى تركها الملاعنة والنكول عنها وجعل الاول في حكم الثاني قياس مع الفارق وتحكم محض لان النكول عن الملاعنة لا يحتمل سوى الكذب على الزوجة بخلاف انكار كون الحمل من زنا مع عدم زوج ظاهر لاحتمال ان يكون اكرهها احد على ذلك او استنكحه عبدها بشبهة كما وقع في زمان عمر وقد نفت عن الطهارة ذلك او استنكحه انكاح موقت على مذهبه زفر او نكاح متعة على مذهب مالك والامامية وقد نفت او اغنت عن الطهارة ذلك على ان المروي بالاتفاق ان النبي لم يحد ماعز بن مالك الا بعد ما اقر اربعًا وكان يعرض عنه في كل مرة ويقول له لعلك قبلت او لمست ونحو ذلك فكيف يحد المرأة الحاملة مع انكارها ان يكون الحمل من زنا قدير **قال المصنف** رفع الله درجته ت ذهبت الامامية الى ان اذا اشترى ذات محرم كامه واخته وعمته وخالته نسبًا ورضاعًا فوطيها مع العلم بالتحريم كان عليه الحد وقال ابو حنيفة لا حد عليه وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وهذا زان انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان صح ما نسب الى ابي حنيفة فلعله لقوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات والاشترا

شبهة دارئة للحد انتهى أقول كل من كان سليم العقل يعلم ان مع العلم بالتحريم لا يبقى شبهة اصلا
فضلا عن الشبهة الدارئة للحد فتأمل وانصف ولا تتبع اهواءهم وجدالك قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا شهد عليه اربعة عدول بالزنا وجب عليه الحد سواء صدقهم
او كذبهم وقال ابو حنيفة ان صدقهم سقط عنه الحد وان كذبهم حد وقد خالف العقل والنقل فان
الحد اذا وجب بالبينة والتكذيب كان مع التصديق اولى لتأكد الحجة والنقل الدال على وجوب
الحد بشهادة الاربعة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا اثر لتصديق
المشهود عليه الزنا ولا تكذيبه في اسقاط الحد وما ذهب اليه ابو حنيفة فلعله لعدم امكان
الاثبات لان الاثبات يتوقف على الانكار وحين الاقرار فلا اثبات وهذا بعيد جدا انتهى أقول
بل هذا ابعد من [illegible] والطاغوت وانما خفي على الناصب [illegible] الذي مقاصده
منسوج اوهن من نسج العنكبوت قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان اللواط الايقاب يوجب القتل وقال ابو حنيفة ليس فيه حد بل يعزر وقد خالف قول
النبي صلى الله عليه وآله من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول ولانه زنا بل هو افحش انواعه انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان حد اللواط هو حد الزنا وان احكام الزنا من
ملاحظة الاحصان وعدمه في ترتب الحد عليه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه جعله في حكم
اتيان البهائم فلا يكون الا التعزير انتهى أقول ليس الكلام في انه لا وجه لما افتى به ابو حنيفة في ذلك
بل الكلام في ان فتواه قبيح ووجهه افحش منه وكيف يكون اللواط مع [illegible] في حكم اتيان البهائم
مع ان اشتهاء اهل اللواط ولذتهم في هذا الفعل القبيح اكثر من وطي النساء الكواعب وايضا ترك
قتلهم ذريعة الى شيوع هذا الفعل كما شاع بين حنفية الروم شيوعه في قوم لوط ولا ينتقض
هذا بما ذكره ابن حزم من ترك قتل الخنزير والميتة وشارب الخمر فان تركها ذريعة الى شيوع اكل
الخنزير والميتة والدم وشرب الخمر لان قتل جميع الخنازير المنتشرة في الصحاري والآجام غير ممكن
والميل الى اكل الميتة والدم قليل طبعا وشرب الخمر يزجر صاحبه بمجرد الحد على ان [illegible]
[illegible] في المباحة غايتها [illegible] والباقي [illegible] قال
المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الاجارة للوطي باطلة فاذا
استأجر امرأة للوطي فوطيها مع العلم بالتحريم وجب عليه الحد وكذا لو استأجرها لغيره
فزنا بها وقال ابو حنيفة لا يجب في الصورتين وقد خالف عموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا

انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوطي بالاستيجار موجب للحد [illegible]
قدم عهده بالاسلام ولعل ابا حنيفة جعله شبهة دارئة للحد انتهى أقول قد مر ان الشبهة مأخوذة من الشبه
مع العلم ببطلان العقد شرعا كما هو مفروض المسألة لا يبقى شبهة دارئة للحد على ان الحدود انما شرعت ردعا
وزجرا للعباد عن الاقدام على تلطيخ فراش الغير واختلاط المياه واشتباه الانساب على الآباء والاجداد والاولاد
والاحفاد فالقول بعدم الحد هاهنا ينافي الغرض الاصلي فان المقصود من الحدود وهو الردع والزجر
ينعدم بالاجارة لان معظم الزنا لا يقع الا بعد بذل شيء من المال كما لا يخفى وقال ابن حزم قد ذهب
الى ابو حنيفة [illegible] الزنا الا ما كان [illegible] او استئجار فليس زنا ولا حد فيه وقال
ابو يوسف ومحمد وابو ثور واصحابنا وسائر الناس هو زنا كله وفيه الحد واما المالكيون والشافعيون
فهم [illegible] يشنعون خلاف الصاحب الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة وهم يقلدون مثل هذا
ويستدلون على ذلك بسكوت من بالحضرة من الصحابة عن النكير لذلك فان قالوا ان ابا الطفيل ذكر
في خبره انها قد كان جهدها الجوع قلنا لهم وهذا انتم لا تقولون بهذا [illegible] مسقطا
للحد فلا راحة لكم في رواية ابي الطفيل مع ان خبر ابي الطفيل [illegible] ان عمر عذرها بالضرورة [illegible]
[illegible] اعطاها وجعله عمر مهرا [illegible] الحنفيون المقلدون لابي حنيفة في
هذا من عجائب الدنيا [illegible] اسقاط الحد هاهنا [illegible]
من [illegible] القاعدة [illegible] في النكاح الصحيح [illegible]
[illegible] من قول الصاحب
[illegible]
[illegible]
ولا زانية [illegible] من [illegible] يستأجر [illegible] الزنا [illegible]
[illegible] وجب [illegible] كيف [illegible]
عليهم [illegible] الزانية [illegible] وسقط الحد [illegible]
[illegible]
من الحدود [illegible]
[illegible]
[illegible] ولا [illegible]

تعلقوا فيها بتقليد جهلة ورأي فاسد واتباع الهوى المضل هذا وحد الزنا واجب على المستأجرة بل جرمها أعظم من جرم الزاني والزانية جدا لتجاوزها لأن المستأجر والمستأجرة على سائر الزناة ما أخذ وهو أكل المال بالباطل انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه إذا عقد على أمه وأخته وبنته نسبا أو رضاعا أو باقي المحرمات على التأبيد عالما بالتحريم والنسب فإنه لا يسقط الحد بالوطء وقال أبو حنيفة يسقط لأن العقد شبهة وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن مجرد العقد ليس شبهة دارئة للحد لأن المراد بالشبهة ما يكون موجبا للاشتباه ولا اشتباه في عدم صحة العقد على المحارم وجعل أبو حنيفة العقد موجبا للشبهة ولا مخالفة للقرآن لأن الترتيب على الزانية إذا لم تكن شبهة دارئة انتهى **أقول** قد سبق الجواب عن هذا بعينه في مسئلة عن ابن حزم ذكرنا هناك ما نقلناه هناك عن ابن حزم أنه قال هيهنا أيضا وقد ذكر ابن حزم احتجاج الحنفية على هذه المسئلة بوجه آخر يمكن إرجاعه إلى ما ذكره الناصب فقال احتج أبو حنيفة ومن قلده بأن اسم الزنا غير اسم النكاح فواجب أن يكون له غير حكمه فإذا قلتم زنى بأمه قلنا على الزاني وإذا قلتم تزوج أمه فالزوج غير الزنا والاحتجاج في ذلك إنما هو نكاح فاسد فحكمه حكم النكاح الفاسد من سقوط الحد ولحاق الولد ووجوب المهر وما نعلم لهم شبهة غير هذا وهو كلام فاسد واحتجاج باطل وعمل غير صالح لأن قولهم إن اسم الزنا غير اسم الزواج فحق لا شك فيه إلا أن الزواج هو الذي أمر الله تعالى به وأباحه وهو الحلال الطيب والعمل البر وأما كل عقد أو وطء لم يأمر الله تعالى به ولا أباحه بل نهى عنه فهو الباطل والحرام والمعصية والضلال فمن سمى ذلك زواجا فهو كاذب آفك متعد لحدود الله تعالى وليست التسمية في الشريعة إلينا ولا كرامة إنما هي إلى الله تعالى قال الله تعالى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إلى قوله فلله الآخرة والأولى وإنما من سمى كل عقد فاسد ووطء فاسد وهو الزنا المحض زواجا ليتوصل به إلى إباحة ما حرم الله عز وجل أو إسقاط حدود الله كمن سمى الخنزير كبشا ليستحله بذلك لأنه وكمن سمى الخمر نبيذا أو طلاء ليستحلها بذلك وكمن سمى البيعة والكنيسة مسجدا أو كمن سمى اليهودية إسلاما وهذا هو الانسلاخ من الإسلام ونقض عهد الشريعة وليت شعري ما الفرق بين قول القائل هذا نكاح فاسد وهذا ملك فاسد وهل هذا إلا كلام ينقض بعضه بعضا ولئن كان نكاحا أو ملكا فإنه صحيح حلال طلق ومباح طيب ولا ملامة فيه ولا إثم وكل ما كان فيه اللوم والإثم فليس زواجا ولا ملكا ولا مباحا الوطء ولا كرامة بل هو العدوان والزنا المجرد لا يكون إلا حراما وعهر حرام فإن وجدنا يوما أن نقول نكاح فاسد وزواج فاسد وملك فاسد فإنما هو حكاية لقولهم وكلام على معانيهم كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكما قال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتدى عليكم والله تعالى يستهزئ بهم وقد علم المسلمون أن الجزاء ليس سيئة وأن القصاص ليس عدوانا وأن معارضة الله لهم على الاستهزاء ليس مذموما بل هو حق فصح من هذا أن كل عقد لم يأمر الله به فمن عقده فهو باطل فإن كان عالما بالتحريم عالما بالسبب المحرم فهو زان مطلق مقود بالقصاص انتهى كلامه فتأمل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه إذا تكامل شهود الزنا أربعة وشهدوا به عند الحاكم ثم غابوا أو ماتوا حكم الحاكم بشهادتهم ووجب الحد وقال أبو حنيفة لا يجوز الحكم بشهادتهم وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول إن صح ما رواه من أبي حنيفة فلعله جعل شبهة دارئة للحد انتهى **أقول** جواب الناصب غير مطابق لأن مراد المصنف قدس سره لما أورد الاعتراض على أبي حنيفة في عدم تجويزه الحكم بالشهادة لا في حكمه بإسقاط الحد وهو ظاهر جدا **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى استحباب تفريق الشهود في الزنا بعد اجتماعهم للإقامة وقال أبو حنيفة إذا شهدوا في مجلس واحد ثبت الحد وإن شهدوا في مجلسين فهم قذفة يحدون والمجلس عنده مجلس الحاكم فإن جلس الحاكم بكرة ولم يقم إلى الغروب فهو مجلس واحد فإن شهد اثنان فيه بكرة واثنان عشية ثبت الحد ولو جلس لحظة وانصرف وعاد عنها مجلسان وقد خالف قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ولأن الواحد إذا شهد لم يكن قاذفا وإلا لم يصر شاهدا إنما يضم شهادة غيره إليه فإذا ثبت أنه لم يكن قاذفا كان شاهدا وإذا كان شاهدا لم يكن قاذفا بإتيان شهادة غيره من مجلس إلى مجلس آخر انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن القاضي يفرق الشهود إذا كان فيه ريبة ولا يحصل رفعها إلا بالتفرق وإن لم يكن ريبة فلا يجب التفريق سواء كان في الزنا أو في غيره وإن صح ما نسب إلى أبي حنيفة فلعله جعله شبهة انتهى **أقول** لا يشتبه على أحد أن تشنيع المصنف على أبي حنيفة هيهنا من وجوه والناصب إنما تعرض لدفع واحد منها وهو حكمه بإسقاط الحد بأن جعله شبهة مع أن فساده ظاهر لا شبهة فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الإمامية إلى أنه إذا شهد أربعة ثم رجع واحد منهم لم يحد الثلاثة الباقية وقال أبو حنيفة يحدون وقد خالف العقل وهو أصالة البراءة وقوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهنا قد أتى و رجوع واحد لا يبطل ما ثبت والعجب أن أبا حنيفة قال لو شهد أربعة فرجم المشهود عليه ثم رجع واحد وقال تعمدت فلا يجب القود عليه وقد خالف النص والعقل قال الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال المصنف لو شهد اثنان أنه زنى بالبصرة وشهد آخران أنه زنى بالكوفة لم يجب عليهم حد ولا المشهود عليه وقد خالف قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهؤلاء لم يأتوا

بأربعة شهداء لأن كل اثنين يشهدان على فعل غير الذي شهد الآخران عليه وقال لو شهد كل واحد
من الأربعة أنه زنى في زاوية من البيت غير الزوايا التي شهد بها أصحابه حد عند أصحابنا استحسانا إلا في الثلاث أو
وقد خالف العقل لأن كل فعل يشهد به واحد مضاد لما شهد به أصحابه فلم يشهد الأربعة على فعل واحد حد
وقال أبو حنيفة أيضا لو شهدوا بزنا قديم لم يحد وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
وقال أبو حنيفة الإسلام شرط في الإحصان وهو خلاف عموم قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم يهوديين زنيا وقال
أبو حنيفة لا يرجم اليهوديان انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن الواحد من شهود الزنا
إذا رجع فإن رجع قبل الرجم أثم الرجم وحد الراجع لا الباقون وإن رجع بعد القضاء والرجم لم يحد الباقون
ولم يحدوا ووجه ما ذهب إليه أبو حنيفة أن الرجوع عن الشهادة كعدم الشهادة من الأصل فيحد الباقون
وأما عدم إيجاب أبي حنيفة الحد على الشاهد الراجع بعد الرجم فلأنهم أدوا الشهادة الأربعة على أصل الفعل لشهد الآن
وإن اختلف المكان فسقط عنهم الحد وأما الشهود الذين شهدوا بأن كل واحد شهد بالزنا في زاوية من البيت
فعند أبي حنيفة أن القياس عدم الحد لعدم اتفاق الشهود بكلامهم ولكن يحد استحسانا للاختلاف في الشهادة
لما ذكر أن كل فعل يشهد به واحد مضاد لما يشهد به أصحابه فلم يشهد الأربعة بفعل واحد فالجواب من قبل
أبي حنيفة أن الفعل واحد لأن الزنا والاختلاف في المكان ربما وقع في الغلط في تعيين المكان وهذا لا يوجب
الغلط في الشهادة وأما ما ذكر أن أبا حنيفة يسقط الحد بالشهادة على زنا قديم فلعل عنده شبهة دارئة للحد
وأما ما ذكر أن أبا حنيفة يسقط الحد عن اليهود فلعله على أن الكفار غير مكلف بالفروع وهذا على تقدير أن لم صح
يرضوا الرجم على قضاء الإسلام انتهى **أقول** لا يخفى أن ما ذكره أولا من أن الرجوع عن الشهادة كعدم الشهادة
من الأصل غير مسلم وإنما يسلم ذلك في شهادة الراجع في شهادة الباقين الذين لم يرجعوا وبقوا على شهادتهم
وأما ما ذكره من أن الشاهد الراجع ليس عند أبي حنيفة في حكم العدل بل في حكم [illegible] ما ذكر في
تصوير المسألة من أن الشاهد الراجع [illegible] هذا التوجيه كما لا يخفى وأما ما ذكر
من أن في الشاهدين بالزنا المختلفين في مكان البصرة والكوفة أدوا الشهداء الأربعة على أصل الفعل
وإن اختلف المكان فسقط عنهم الحد فكلام ساقط جدا لأن الشهادة على أصل الفعل إن كان يكفي
في تحقق شهادة الأربعة ودخولها تحت مدلول النص فقد وجب حد المشهود عليه مع أن أبا حنيفة
لم يوجب حدا أيضا وإن لم يكف ذلك في تحقق الشهادة المعتبرة في النص فوجب حد الشهود
بالجلد إلا الحد الآخر لا لزوم الأمر به وقد نفى أبو حنيفة كلا منهما فيكون خطأ وأما ما ذكره

في مسألة

في مسألة الاختلاف في الزوايا من أنه يحد استحسانا للاختلاف في الشهادة ففيه أن مثل
هذا الاختلاف المكاني حاصل فيما سبق من الاختلاف في البصرة والكوفة فلم لم يفصل أبو حنيفة
هنا إلى إيجاب الحد استحسانا أو عدمه قياسا بل قطع فيه بعدم وجوب الحد كما عرفت وهل هذا إلا
التحكم إلا تشهيا من عدم المبالاة بالعقل والنقل ولنعم ما قال الغزالي في أواخر كتاب المنخول في [illegible]
حيث قال وأما الفروج فإن أبا حنيفة مهد فيها أبوابا أسقط الحد بها مثل الإجارة ونكاح الأمهات
وزعم أنها دارئة للحد ومن يبغي البغاء بمومسة كيف يعجز عن استئجارها ولم يلتفت نظره فيوجب الحد
في مسألة شهود الزوايا ذاهبا إلى أنه يصدق لدقيقة هي أن جمعهم في زنية واحدة على الزوايا أو بيانا
لو شهدوا عليه أربعة عدول بالزنا فأقر مرة واحدة سقط الحد عنه ثم أوجب الحد في الوطء بالشبهة
إذا صادف أجنبية في فراشه ظن أنها حليلته القديمة وأقل موجبات العقوبات ما يحض جرمها
والداخل المحض لا يوصف فعله بالإجرام انتهى وأما ما ذكره من احتمال الغلط في تعيين الشهود
المكان فهو جار في الاختلاف في البصرة والكوفة مع تخلف حكمه فيه وأما ما ذكره من أن أبا حنيفة
يحتمل أن أسقط الحد عن اليهود على أن الكافر غير مكلف بالفروع فقد مر أنه يهدمه وإذ قد مرنا
بحمد الله تعالى على أجوبة الناصب فلا بأس علينا في تذييله بما ذكره ابن حزم في إبطال ما قيل من أنه إذا
رجع أحد الشهود يحد جميعا حيث قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة
شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال للقاذف البينة وإلا حد في ظهرك فصح يقينا أن لا حد فيه
بنص كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم إلا على القاذف الرامي لا على الشهداء ولا على البينة
وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا
في شهركم هذا فبشر الشاهد حرام بيقين لا مرية فيه ولم يأت نص ولا قرآن ولا سنة صحيحة بأن يجلد
الشاهد في الزنا يجلد إذا لم يكن معه غيره وقد فرق القرآن والسنة بين الشاهدين من البينة وبين
القاذف الرامي فلا يحل البتة أن يكون لأحدهما حكم الآخر فهذا حكم القرآن والسنة الثابتة وبالإجماع
فإن الأمة كلها مجمعة بلا خلاف من أحد على أن الشهود إذا شهدوا واحدا بعد واحد فهو [illegible] أنه
ليس بقاذف وكذلك مجمعون بلا خلاف من أحد منهم لو أن ألف عدل قذفوا امرأة ورجلا بالزنا
مجتمعين أو متفرقين لوجب عليهم كلهم حد القذف إن لم يأتوا بأربعة شهداء فسقط الحد عن القاذف فإن جاءوا بأربعة شهداء
وأما المخالفون لنا في الحد على الفرق بين حكم القاذف وبين حكم الشاهد فإن القاذف ليس شاهدا
وأن الشاهد ليس قاذفا فقد صح الإجماع على هذا بلا شك فصح يقينا بطلان قول من قال بأن

يحد الشاهد والشاهدان والثلاثة اذا لم يكملوا اربعة لانهم ليسوا قذفة ولا لهم حكم القاذف وهذا
هو الاجماع حقا الذي لا يجوز خلافه واما طريق النظر فنقول وبالله التوفيق انه لو كان ما قالوا
حقا في الزنا بشهادة ابدا لانه كان الشاهد الواحد اذا شهد بالزنا صار قاذفا عليه الحد على اصلهم قاد
قد صار قاذفا فليس شاهدا فاذا شهد الثاني فكذلك ايضا يصير قاذفا وهذا ابطال كما ترى وخلاف
للقران في ايجاب الحكم بالشهادة بالزنا وخلاف السنة الثابتة بوجوب قبول البينة في الزنا وخلاف
الاجماع المتيقن بقبول الشهادة في الزنا وخلاف الحس والمشاهدة في ان الشاهد ليس قاذفا والقاذف
ليس شاهدا ايضا فنقول لهم اخبرونا عن الشاهد اذا شهد على اخر بالزنا وهو عدل اقاذف هو ام لا
عند كونه شاهدا ام قاذف ام لا شاهد ولا قاذف ولا سبيل الى قسم ثالث فان قالوا هو شاهد قلنا
صدقتم هذا هو الحق واذ هو شاهد فليس قاذفا حين نطق بالشهادة فمن المحال الممتنع ان يصير
قاذفا اذا سكت ولم يات ثلثة عدول اليه وليس في المحال اكثر من ان يكون شاهدا لا قاذفا اذا
تكلم باطلاق الزنا على المشهود عليه ثم يصير قاذفا لا شاهدا اذا لم يتكلم ولا نطق بحرف وهذا
محل الاشكال فيه وان قالوا هو قاذف فقد ذكرنا وجوب الحد على القاذف بالاثنين وجعل الحد
عليه انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القطع لسرقة
ما هو ممكن البقاء كالاثمان والحبوب والثياب وما لا يمكن بقاؤه كالفواكه والرطب والبطيخ واللحم
الطري وقال ابو حنيفة لا يجب القطع الا فيما يمكن بقاؤه وقد خالف عموم قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال ايضا لا قطع فيما كان اصله الاباحة كالصيود والجوارح بأسرها المعلمة
وغيرها والخشب جميعه الا ما عمل منه انية كالجفان والابواب فيكون في معموله القطع الا الساج
فان فيه القطع وان لم يكن معمولا وكل ما يعمل من الطين من الخزف والفخار والقدور وغيرها لا قطع
فيه وكذا كل المعادن كالملح والكحل والزرنيخ والقير والنفط والموميا الا الذهب والفضة والياقوت
والفيروزج فان فيه القطع وقد خالف فيه قوله تعالى والسارق والسارقة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب القطع بكل ما يصح بيعه فلا ان لا يكون المسروق مباحا
في الاصل كالماء والتراب والحطب والحشيش والصيد وما في المعدن ولا لكونه معرضا للفساد
كالرطب واللبن والبقول والرياحين والشواء والهريسة والجمد والشمع المشتعل بل القطع يجب في جميعها وذهب
ابو حنيفة الى ان المسروق اذا كان مباحا في الاصل او معرضا للفساد فلا قطع به لان كونه مباحا في الاصل
شبهة دارئة للحد ولان كونه معرضا للفساد الاصل فيه عدم الحرز والحرز شرط في القطع ولا يجد فيه

الشبهة حيث يدرأ القطع بالشبهة والنص يدل على وجوب القطع حيث لا شبهة انتهى اقول
لا يخفى ان تهمة ابي حنيفة امثال ذلك شبهة دليل على انه لم يعرف معنى الشبهة كما مر فلا يليق من
مثله دعوى الاجتهاد وليضعف الناظر المتامل اي شبهة واشتباه في سارقية السارق
الذي اسقط عنه ابو حنيفة القطع مع قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وايجاب
النبي صلى الله عليه وآله ذلك في احاديثه الكثيرة وكون السارق في اللغة التي هي لغة القران وبها خاطبنا الله
هو الاخذ شيئا لغيره الذي عنه احرزه فيما اخذه متملكا له مستخفيا به وكون النباش على هذه الصفة
وكذا الكلام في سرقة الجوارح من الطير وغيره والصيد ونحوه قال ابن حزم قالوا ان الاصل في
ذلك ان ما كان في الاصل مباحا فاذا صار مملوكا لم يقطع سارقه قلنا لم تصوبه ولا حجة فيه
اصلا لان الطير مال من الاموال وملك لصاحبه فوجب القطع فيه بقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وبايجاب رسول الله صلى الله عليه وآله القطع على من سرق واي فرق في الاباحة الاصل
وعروض الشبهة بينها وبين ما اوجب به القطع في المعادن الاربعة المذكورة وبين غيرها
من الرصاص والصفر والنحاس والحديد والعقيق والزبرجد والالماس والنصل ولم يفرق الخصم
الذي يعلم ذلك من حقق وكل ما هو كائن وما سيكون بين ذلك في القطع ولم يفرق بين القطع في
سرق الطير والصيد ونحوها ولو اراد ذلك لما اهمله ونحن نشهد بشهادة الله تعالى ان الله تعالى
لم يرد قط اسقاط القطع عن مثل ذلك بل امر بقطعه نصا من غير شبهة واشتباه والحمد لله
كثر النهي وسيأتيك من بعد كلام في هذا فانظر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى انه اذا سرق كتب الفقه او الادب او المصاحف يجب القطع مع بلوغ النصاب
وقال ابو حنيفة لا قطع وقد خالف قوله تعالى والسارق والسارقة وقال ايضا اذا سرق ما يجب
فيه القطع مع ما لا يجب فيه لم يقطع وقد خالف الاية وقال ايضا اذا نقب معبر البيت وسرق
مال المستعير لم يقطع وهو خلاف الاية وقال ايضا لا يقطع الضيف اذا سرق مال المضيف اذا
كان محرزا عليه بقفل او غلق وهو خلاف الاية وقال ايضا اذا سرق العبد فان كان ابقا لم يقطع
وان لم يكن ابقا قطع وقد خالف الاية وقال ايضا لا يقطع النباش وقد خالف الاية وقال ايضا اذا
سرق عينا فقطعناه ثم سرقها بعينها ثانيا لم يقطع سواء سرقها من المالك او من غيره والحق انه
واحد وعلى انه لو سرق غزلا فقطع ونسج فسرقه ثوبا قطع ثانيا وقد خالف الاية وقال ايضا
اذا سرق فقطع لم يغرم العين المسروقة ان كانت تالفة وان كانت باقية ردها الا اذا سرق حينا

فلو كون اثر قطع فلا يرد الكون لانه كالعين الاخرى ولو كانت السرقة ثوبا فصبغه اسود فقطع لم يرد
الثوب لان السواد عنده كالاستهلاك ولو صبغه احمر كان عليه رده لان الحمرة لا يجعله كالمستهلك وقد خالف
الاية لانه قال لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم لم يقطع وان قطع لم يغرم والقران دال على وجوب القطع
مطلقا وقال ايضا اذا سرق احد الزوجين من صاحبه مع الاحراز عنه لم يقطع وقد خالف الكتاب العزيز
وقال ايضا في المحصن منهما اذا حرم ... فالقطع ساقط بينهما وهو خلاف القرآن وقال ايضا اذا
سرق عودا او طنبورا او عليه حلية فيها النصاب لم يجب القطع وهو خلاف القرآن وقال ايضا اذا
ترك الحمال الاحمال في مكان وانصرف في حاجة وكان على الاحمال ... فان اخذ اللص الاحمال بما فيها
لم يقطع وان شق الاحمال واخذ المتاع من جوفها فعليه القطع وهو خلاف الاجماع لان الحرز معتبر وقال ايضا
اذا قصد رجل قتل غيره فقتله بالدفع فان كان بالسيف او بشيء بلا ثقل فلا ضمان وان كان بالمثقل فعليه
الضمان وقد خالف العقل الدال على وجوب الدفاع عن النفس والنص الدال عليه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب القطع بسرقة المصحف والطنبور والحرير والعقد والنرد
وكل ما نقل من مذهب ابي حنيفة في هذا الفصل فمسائل مذكورة في كتب الحنفية بعضها مقيد بقيود نقلها
وبعضها نقلها على سبيل التحريف وقد ذكرها الائمة الشافعية في كتبهم واعترضوا عليها فهذا الرجل اخذ
من تلك الكتب ونقلها مع التغييرات واهمال القيود واكثر تلك المسائل يرجع الى شيء واحد وهو ان في
كل واحد مما لم يوجب ابو حنيفة القطع شبهة وان الحد يسقط عن الكل بقوله ادرؤا الحدود بالشبهات
فابو حنيفة انما حكم بشبهة هل هو شبهة اولا ولكل ما ذكره انه خالف الآية فهو غير مخالف لان الآية تدل
على القطع والسنة قاضية بدرء الحد بالشبهة فلا مخالفة فيه لكتاب الله تعالى وان تعيين الشبهة يرجع
الى الاجتهاد وابو حنيفة مجتهد وحكم اجتهاده بان الامور المذكورة شبهة فيكون درء الحد فلا اعتراض
عليه انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من اهمال ... بعض القيود في المسائل
المذكورة وتحريفه في بعضها كذب نشأ من عدم تقيده بالدين والخلاف عن عادة الصدق والتدين ولو
كان شيء من ذلك ... ونسبه ... الى ما ذكرناه قوله
هنا وقد ذكرها ائمة الشافعية في كتبهم واعترضوا عليها الخ اذ الظاهر من ذلك عدم تلك القيود
او عدم تاثيرها في دفع الاعتراض عنهم فوجودها وعدمها سواء والا لكان اعتراضات الشافعية مدفوعة
عنهم ايضا وكذا يرشد اليه ما سنذكره بعد ذلك من ان اكثر تلك المسائل يرجع الى شيء وهو ان في كل
واحد مما لم يوجب ابو حنيفة القطع شبهة دارئة للحد الخ فان هذا الترجيح يدل على عدم القيود المختصة

وثا

واما ثانيا فلان الدافع لها التمسك بان الحدود تدرأ بالشبهات فلا لوم على المعتقد به ولو ترك بعض القيود
المستند لكثرة القاصرة عن دفع التشنيع والاعتراض واما ثالثا فلان المتوجه المنع على صحة ما ذكره من الحديث
ههنا فقد اختلفوا في ان الحدود تدرأ بالشبهات قال ابن حزم ذهب اصحابنا الى ان الحدود لا يحل ان تدرأ
بشبهة ولا ان يقام بشبهة وانما هو الحق لله تعالى ولا مزيد فان لم يثبت الحد لم يحل ان يقام بشبهة لقول
رسول الله صلعم ان دماءكم واموالكم وابشاركم عليكم حرام واذا ثبت الحد لم يحل ان يدرأ بشبهة
لقول الله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وما تمسك به المخالف في ذلك فحديث من طرق ليس فيها
عن النبي صلعم ولا كلمة وانما هي عن بعض الصحابة من طرق كلها لا خير فيها هذا ما قصدنا ذكره من كلامه
وقد حصل منه بيان ضعف تلك الفرق بالاسيما المقام ولا شبهة في ان ما جعله ابو حنيفة شبهة دارئة
للحد في بعض تلك المسائل محض اشتباه حصل له بمعنى الشبهة بحيث لا يكاد ان يقع مثله عن اواسط
العوام فضلا عمن يدعي الوصول الى درجة استنباط الاحكام فمع وجود ذلك الخلاف ... ابي
حنيفة المفتي عنده ومعهم في مثل تلك الاشياء التي لا يليق بارباب الاحتياط كيف يندفع عنه
الاعتراض ولا يكون مذهبه حقيقا بالاعتراض ... من حكم اجتهاده بان الامور المذكورة شبهة
يحكم عليه بانه لم يبلغ درجة الاجتهاد وهو مصر فيه ادعاه ذلك من الله تعالى ورسوله وسائر العلماء
فاي شبهة واشتباه ... بسرقة المصحف ... الا كانت عليه حلية فيجب ترك
لا ند ما في ... قال الزمخشري ... القطع فيه بان السارق ... ليس لمتعلق
لتاويل ... سرق من بيت المال ... لانها ...
الدفتان وهذا كلام ... الفساد والبطلان لان ... فقط لاني مصحف
الناس اذا لم يوجد قرآن ولا سنة ولا اجماع ... القرآن ...
وهكذا كان جميع الصحابة ... رسول الله صلعم ...
كانوا يلتقونه ...
والالواح والاكتاف ...
كل احد واما ...
قال ع عن النبي صلعم انه قال كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالامير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته و
الرجل راع على اهل بيته وهو مسؤول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم
والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه الا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته وروى روايات اخر

في معنى ذلك ثم قال وكل هذا لا حجة لهم فيه اصلاً واما الخبر المذكور فحق واجب لا يحل تقديره وهو
اعظم حجة عليهم لانه اخبر ان كل من ذكرنا راع فيما ذكروا انهم مسئولون عما استرعوا من ذلك فانهم
مسئولون عن ذلك غير مسقطين بل ان كل مسلم انهم قد يحرم السرقة والخيانة فيما استرعوه واسلم اليهم
وانهم في ذلك كالاجنبيين ولا بد فهذا حكم هذا الخبر على الحقيقة وايضا فانهم لا يختلفون ان على من ذكرنا
في الخيانة ما على الاجنبيين من الاثم ورد ما خانوا او ضمانه وهم اهل قياس بزعمهم فهلا قاسوا ما اختلفوا فيه
من السرقة والقطع فيها على ما اتفقوا عليه من حكم الخيانة ولكنهم قد قلنا انهم لا النصوص اتبعوا ولا القياس
احسنوا وايضا ليس في هذا الخبر دليل اصلا على ترك القطع في السرقة هذا واما سائر من سرق من ذي
رحم محرم فاستدلوا في اسقاط القطع عن الابوين في مال الولد اذا سرقا بقوله انت ومالك لابيك
قالوا فانما اخذ ماله وقالوا لو قتل ابنه لم يقتل به ولو زنا بامة ابنه لم يحد لذلك وكذلك اذا سرق من
ماله قالوا وفرض عليه ان يعف اباه اذا احتاج الى النكاح فله في ماله حق بذلك وقال له في ماله حق اذا احتاج
اليه وكلف الانفاق عليه وقالوا قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وقال تعالى ان اشكر لي ولوالديك وقال تعالى
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما الى قوله تعالى كما ربياني صغيرا فليس قطع ايديهما فيما اخذا من مال ولدهما
كل ما [illegible] في قطع ولكن ذلك لا حجة لهم فيه بل هو عليهم كما نبينه ان شاء الله تعالى والذي ذكروا من
القرآن فحق الا انه لا يدل على ما ادعوا من اسقاط القطع فيما سرقوا من مال الولد ولا على اسقاط الجلد
والرجم والتعزير اذا زنا بجارية الولد ولا على اسقاط القود اذا قتلت الولد ولا على اسقاط المحاربة اذا
قطعا الطريق عليه لما ذكرنا تعالى وبالوالدين احسانا فان الله تعالى اوجب الاحسان اليهما كما اوجب علينا
بعضهم قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فان كانت هذه
الاية حجة لوجوب الاحسان الى الابوين في اسقاط القطع عنهما اذا سرقا من مال الولد فهي حجة ايضا في اسقاط
القطع عن كل ذي قربى وعن ابن السبيل وعن الجار الجنب والصاحب اذا سرقوا من اموالنا وهذا ما لا يقولونه
فظهر تناقضهم وبطل احتجاجهم بالاية وايضا فالامر بالاحسان ليس فيه منع من اقامة الحدود بل اقامتها عليهم
من الاحسان اليهم بنص القرآن لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وقد امرنا باقامة الحدود فاقامتها على
من وجبت عليه احسان اليه وانها تكفير وتطهير لمن وجبت عليه وهم لا يختلفون في ان اماما لو كان له
اب او ام فزنا فان فرضا عليه اقامة الحد عليهما فبطل تمويههم بالاية جملة وصح انها حجة عليهم واما
قوله تعالى ان اشكر لي ولوالديك فحق ومن الشكر اقامة الحد عليهما وليس يقتضي شكرهما اسقاط
امر الله وليس يقتضي شكرهما اسقاط ما امر الله تعالى به فيهما فان الذي امر بشكرهما هو الذي [illegible]

كونوا

كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فنص الله تعالى بالقيام عليهم
بالقسط وباداء الشهادة عليهم ومن القيام بالقسط اقامة الحدود عليهم وهكذا القول في قوله تعالى
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما فليس في شيء من هذا اسقاط الحد عنهما في سرقة
من مال الولد ولا في غيره لانه تعالى قال اشداء على الكفار رحماء بينهم ولم يكن ذلك موجب الرحمة
لبعضنا اسقاط اقامة الحدود بعضنا على بعض فبطل تعلقهم بالايات المذكورة جملة واما قوله عليه السلام انت
ومالك لابيك فهو خبر منسوخ قد صح نسخه بايات المواريث وغيرها مع ان من يحتج بهذا الخبر من م
لا يخالفونه في ان الاب اذا اخذ من مال ابنه درهما وهو غير محتاج اليه فانه يقضى عليه برده احب او كره كما يقضى له م
بذلك على الاجنبي بلا فرق وايضا فالوالدين وان كان لهما حقا في مال الولد لانهما اذا احتاجا اجبر على
ان ينفق عليهما وعلى ان يعف اباه فاذا له في ماله حق فلا يقطع فيما سرق منه فهو تمويه ظاهر اذ ليس
[illegible] ان الوالدين اذا احتاجا فانما لهما في مال الولد ما احتاجا اليه [illegible] وكيف [illegible]
عليهما ولكن الكلام فيما اذا اخذ ما لا حاجة لهما اليه اما سرا واما جهرا وهم لا يختلفون في من
كان له حق عند احد فاخذ من ماله مقدار حقه فانه لا قطع عليه ولا يقضى عليه برده فلو كان وجوب الحق
للابوين في مال الولد اذا احتاج اليه مسقطا للقطع عنهما اذا سرقا من ماله ما لا يحتاجون اليه
ولا حق لهما فيه لوجب ضرورة ان يسقط القطع عن الغريم الذي له الحق في مال الغريم اذا سرق
منه ما لا حق له فيه وهذا لا يقولونه فبطل ما موهوا به في ذلك واما قولهم لو قتل ابنه لم يقتل
به ولو قطع له عضوا او كسره لم يقتص منه ولو قذفه لم يحد له ولو زنا بامته لم يحد فكذلك اذا
سرق من ماله فكلام باطل واحتجاج على الخطا بالخطا بل لو قتل ابنه لقتل به ولو قطع له عضوا
او كسره لاقتص منه ولو قذفه لحد له ولو زنى بامته لحد كما يحد الزاني لانه لا نص في ذلك من دليل
والغرض من هذا التطويل ان المذاهب لم نطلع على ادلة بعضها فلذلك المذاهب [illegible] او اطلع
عليها فعزب عن ذكرها والتعرض لابطالها فاستدعينا الالتفات الى الشبهة الدائرة [illegible] وخبر
عن حال الباقي مع ما عرفت من [illegible] في حقيقة [illegible] على ما صدقت به المذاهب [illegible]
من قطع [illegible] ابن المطهر [illegible] مع [illegible] ههنا [illegible] سائر المقالات [illegible]
في حنين وخيبر فالحمد لله الذي انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده والصلوة
على نبيه ووليه واله واصحابه الكرام الى يوم القيام قال المصنف رفع الله درجته [illegible]
الامامية الى ان كل من وجب عليه حد من حدود الله تعالى من شرب الخمر او الزنا او السرقة من غير [illegible]

ثم تاب قبل قيام البينة عليه فانه يسقط وقال الشافعي لا يسقط وقد خالف قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وقوله عليه السلام التوبة تجب ما قبلها انتهى **قال الناصب** خفضه الله مذهب الشافعي انه لو تاب من ثبت زناه بالبينة او الاقرار لم يسقط الحد بمجردها ويسقط الاثم بينه وبين الله تعالى وما نقل من الشافعي انه قبل قيام البينة عليه ان تاب لم يسقط الحد فان اراد به ان الشافعي ذهب الى عدم السقوط بمعنى انه ان اقيم عليه البينة بالزنا بعد التوبة يسمع ولا يسقط الحد بمجرد ادعاء التوبة قبل قيام البينة فهذا صحيح مذهب ولا شك انه كذلك ولانه لو عكس لم يقم الحد على احد قط لانه يدعي انه تاب وسقط عنه الحد فيكون في هذا مخلصا عن الحدود وهذا من البدائع في الدين ولم يمكن ان يقول به احد وان اراد به انه لم يسقط عند الله لو ثبت موجب الحد بالبينة او الاقرار عند الحاكم فهذا ليس من مذهبه لان الحد ما سقط عن التائب بينه وبين الله تعالى ما لو ثبت عليه البينة او لم يثبت عند الحاكم والاستدلال بالآية على مطلوبه من الغرائب فان الآية تدل على قبول التوبة وكذا الحديث ولا يدل على سقوط الحد فيما اوجب الحد بعد التوبة والجهل بما ذهب اليه الامامية في هذه المسألة من العجائب انتهى **اقول** بل المراد منه ان الشافعي ذهب الى عدم سقوط الحد عنه بظهور التوبة قبل قيام البينة لا بمجرد ادعاء التوبة وان لم يكن ادعاء فيها وهذا مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لمن قدم راسخ في الدين لان التوبة تسقط الذنب عن عقوبة الآخرة فعقوبة الدنيا اولى وقد دل عليه مضافا الى ما اشرنا اليه من قبل قواعد الدين روايات جميلة عن احد الائمة المعصومين الباقر والصادق عليهما السلام في رجل سرق او شرب الخمر او زنا فلم يعلم بذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح فقال اذا صلح وعرف منه امر جميل لم يقم عليه الحد انتهى واما ما ذكره الناصب بقوله ولانه لو عكس لم يقم الحد على احد قط فانما يترتب على ما ذكره من اسقاط الحد بمجرد ادعاء التوبة لا على ما ذكرناه من وقوع التوبة الصحيحة ولا فساد في سقوط الحد بوقوع التوبة الصادقة الراجحة قبل قيام البينة لان الحكمة المقصودة للشارع في شرعية الحد هو المنع والزجر عن العود الى مثلها من المادة الفاسدة واذا امتنع العبد المذنب بنفسه وندم عن ذلك وتاب توبة صحيحة كان ذلك اكثر في حصول ثمرة الحكمة المقصودة من الحد وايضا ما ذكره الناصب من النقض لو تم فهو جار في درء الحدود بالشبهات لانه لو ادعى شبهة ضعيفة سيما من الشبهات الرخيصة التي رخص فيها ابو حنيفة كالاستيجار للزنا وغيره يلزم ان يسقط الحد بمجرد ذلك فيكون في هذا مخلصا عن الحدود والجواب الجواب والله الموفق للصواب واما ما ذكره من ان الآية تدل على قبول التوبة ولا يدل على سقوط الحد فمردود بانه اذا سلم دلالة الآية على قبول التوبة لزم دلالتها على سقوط الحد لان قبول الله تعالى توبة عبده وعفوه عن ذنبه فيما هو حق له يقتضي عدم مؤاخذته

إياه في الدنيا والآخرة وكذا الكلام في الحديث فانه عام كما لا يخفى ولا بد للتخصيص بما ذكره الناصب من دليل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان اجتماع حد القذف وحد الزنا وحد السرقة ووجوب قطع اليد والرجل بالمحاربة والقتل لا يبطل الحدود بل تستوفى منه الحدود اجمع ثم يقتل وقال ابو حنيفة تسقط كلها ويقتل وقد خالف الآيات الدالة على هذه العقوبات وقال ان الخمر اذا اشتدت واسكر فانه يجب الحد بشربه وان لم يشتد لم يجب وان اشتد واسكر وقد خالف الاجماع الدال على تحريم الخمر وايجاب الحد به وقال عصير العنب اذا طبخ فان ذهب ثلثاه فهو حلال ولا حد حتى يسكر وما عمل من التمر والزبيب ان طبخ فهو النبيذ فهو حلال ولا حد حتى يسكر وان لم يطبخ فهو حرام ولا حد حتى يسكر وما عمل من غيرهما من الحبوب من الكرم والنخل مثل العسل والشعير والحنطة والذرة فكله مباح ولا حد فيه وان اسكر وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا وقال صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وقال كل مسكر خمر وكل خمر حرام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا اجتمعت الحدود تستوفى كلها واحدا على الترتيب ولا يجزي القتل عن الكل وما ذهب اليه ابو حنيفة ان القتل يستتبع جميع العقوبات فيحصل فيه الكل ولا مخالفة للآيات لان الآيات تدل على وجوب الاستيفاء فلا يكون مخالفا للآيات وابو حنيفة جعل القتل طريقا في وجوب الاستيفاء فلا يخالف الآيات واما ما ذكر من مذهب ابي حنيفة في الخمر فمذهبه ان الحرام بالنص هو الخمر والخمر هو المتخذ من العنب المشتد المسكر المزبد فهذا حقيقة الخمر عنده فالزبيب لا يكون خمرا وان حصل الاسكار بدون الازباد فالنزاع في حقيقة الخمر انها ماذا واما مذهبه في المثلث فان عصير العنب عنده اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه فهو مباح ما لم يبلغ حد الاسكار والقليل عليه انه شربه بعض الصحابة والسكر عنده المسكر حرام لا المسكر وليس النزاع بيننا وبينه الا في ان السكر حرام او المسكر حرام وقد ذهب ابو حنيفة الى ان الخمر بعينه حرام بالاجماع للنص وغير الخمر ما لم يبلغ حد الاسكار فهو مباح وقد ثبت عنده الاحاديث الدالة خلاف هذا انتهى **اقول** في هذا المقام اذا اجتمع على المكلف حقان فصاعدا فان امكن الجمع بينها من غير منافاة كالزنا في غير المحصن والقذف وحد المسلم في البداءة وكذا لو سرق معها ولم يتناف بان فيها قتل ونفي وجب البداءة بما لا يفوت جمعا بين الحقوق الواجبة فيبدأ بالجلد ثم الرجم والقتل وبالقطع قبل القتل وهكذا وقد دل على وجوب ما ذكرناه ايضا روايات كثيرة من طرق اهل البيت عليهم السلام واما ما ذكره الناصب من الجواب فانما انقاد من جهله بمعنى الاستيفاء واستيفاء كل منفصل من العقوبات والاهوال وقد شنع ابن حزم ايضا على هذا الفقيه حيث قال وروي عن ابي حنيفة انه لو زنا بامرأة ثم قتلها

سقط عنه حد الزنا فاسمع بالعجب من هذه البلية ان يكون من فقهائهم من قال ان [illegible] كثر الى الزنا
كبيرا للفعل المنقص الى حرم الله تعالى سقط عنه حد الزنا وتبرا الى الله تعالى من ذلك ونحمده على السلامة
منها كثيرا وهو المستعين انتهى ونظير هذا الفتوى من ابي حنيفة ما نقله ابن حزم [illegible] في هذا المقام من انه
قال من زنى بامراة ثم تزوجها سقط الحد عنه وكذلك اذا زنا بامة ثم اشتراها فتامل واما ما ذكره ان
من ان ابا حنيفة الخمر عنده هو المتخذ من العنب [illegible] فلا دليل عليه من الشرع ولا من اللغة [illegible] الخمر
[illegible] العقل بالسكر وهو اعم من العنبي وغيره [illegible] المسكر [illegible] وما ذكره من انه لا يحصل الا
فقط [illegible] صريح لا [illegible] عن [illegible] واما ما ذكره من ان ابا حنيفة انما اباح المثلث
اذا لم يبلغ حد الاسكار [illegible] بان المعتبر في الخمر ما اسكر كثيره فقليله حرام مادة الفساد كما حرم
[illegible] الاجنبية لافضائها اليه [illegible] المثلث [illegible] اذا لم يبلغ [illegible] حد الاسكار المفضي الى الاكثار
[illegible] العطار [illegible] من اشربه بعض الصحابة [illegible] حد السكر لا يصلح دليلا لان
من الصحابة من شرب الخمر [illegible] الى حد السكر كما رواه الزمخشري في كتاب ربيع الابرار حيث قال انزل الله تعالى
في الخمر ثلث ايات يسالونك عن الخمر والميسر فكان المسلمون بين شارب وتارك الى ان شربها رجل ودخل
في صلوته [illegible] فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فشربها من شربها من المسلمين حتى
شربها عمر فاخذ [illegible] عبد الرحمن بن عوف [illegible] الاسود بن يعفر
وكاين بالقليب قليب بدر من الشيزى المكلل بالسنام ايوعدنا ابن كبشة ان سنحيى وكيف حيوة اصداء وهام
[illegible] الموت عني [illegible] عظامي الا من مبلغ الرحمن عني باني تارك شهر الصيام فقل
[illegible] [illegible] فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج مغضبا يجر رداءه فرفع شيئا كان
في يده [illegible] اعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله فانزل الله تعالى انما يريد الشيطان الى قوله
فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا انتهى كلامه واما ما ذكره من ان ليس النزاع بيننا وبين ابي حنيفة الا في
ان السكر حرام او المسكر حرام [illegible] من تحريم قليل الخمر الذي لا يبلغ حد الاسكار حسما لمادة
الفساد فافهم ولا يذهب عليك ان [illegible] عن [illegible] لما ذكره [illegible] من ان ابا حنيفة ذهب الى
ان ما يعمل من غير هاتين الشجرتين الكرم والنخل مثل العسل والشعير والحنطة والذرة كله مباح ولا يحد
وان سكر وكذا [illegible] وغفل [illegible] لا يمكن دفع الفساد [illegible] لابي حنيفة بيان
الفرق بين ما اتخذ من الشجرتين وبين ما اتخذ من غيرهما فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته
وقال ابو حنيفة اذا [illegible] الى الحرب [illegible] قوله [illegible]
عليكم

عليكم فاعتدوا [illegible] ما اعتدى عليكم وقال ان المشركين اذا قهروا المسلمين واخذوا اموالهم ملكوها بالقهر
فان غلب المسلمون عليهم فان وجدها صاحب العين بعينها قبل القسمة اخذها بغير شيء وان وجدها بعد القسمة اخذها
بالقيمة [illegible] الكافر [illegible] كان احق بها من صاحبها [illegible] قول الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وقوله [illegible] لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفس منه وهل يحل لاحد ان يظن من يستبيح اموال المسلمين
على المشركين بالقهر ويجعلها ملكا لهم [illegible] القتال المحرم عليهم ما لكين واحق بالملك من
ارباب المسلمين مع ان المسلم لا يملك مال المسلم بالقهر والغلبة فكيف يملك الكافر [illegible]
اكرم على الله تعالى من المسلم حيث ملك اموال المسلمين اذا قاتلهم ولم يحصل ذلك للمسلم فليتق الله من يؤمن
بالله واليوم الاخر من ان يحصل مثل هذا القائل واسطة بينه وبين الله تعالى [illegible] في الاخرة و[illegible]
عند الله تعالى باي [illegible] هذا الرجل هذه الفتوى المعلوم بطلانها لكل احد انتهى **قال الناصب**
[illegible] اقول مذهب الشافعي ان المرتد [illegible] ما اتلف [illegible] ما ذهب اليه ابو حنيفة [illegible]
الاصل [illegible] حكم الكفر [illegible] لا تصلح حجة عليه لانها واردة في شان المسلمين الملتزمين
لاحكام الشرع والكفار [illegible] المسئلة الثانية عند ابي حنيفة ان الكفار اذا نقلوا اموال
المسلمين الى بلاد الكفر [illegible] لان العصمة ارتفعت عن تلك الاموال بالنقل الى بلاد
الكفر ويصير ملكا لهم فاذا رجع تلك الاموال بالغنيمة يحكم عليها بحكم الغنائم والاية لا يصح حجة عليه
لانه لا يقول ان ذلك المال مال المسلم حتى لا يكون حلالا بعد الغنيمة على الكافر او المسلم بل
يقول انه صار ملكا للكافر بحوزه في دار الكفر لارتفاع العصمة فلا حجة عليه من الاية والحديث
وليس هذا استباحة مال المسلم حتى يطول عليه التشنيع والتقبيح [illegible] [illegible]
[illegible] فان الكلام في ان المال المنقول الى دار الكفر هل يرتفع باستيلاء الكفار عليه العصمة
عنه او لم يرتفع مذهب الشافعي ومن تابعه عدم ارتفاع العصمة لان دخول المال الى دار الكفر قهرا لا
يوجب ارتفاع العصمة عنه لان الله لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا وذهب ابو حنيفة ومن
تابعه الى ارتفاع العصمة عنه بالنقل لان مال المسلم معصوم بكونه في دار الاسلام فاذا استولى
الكافر ارتفع العصمة بالنقل وله على هذا المطلوب دلايل قوية مشبعة مذكورة في كتب مذهبه
سيما في الهداية والمسئلة هنا من باب الاجتهادات [illegible] مضطرب [illegible] [illegible]
[illegible] **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان قياس المرتد الى الكافر الاصلي
في عدم كونه مكلفا بالفروع مع ان حكم الاصل ممنوع ايضا بما سبق في مباحث اصول الفقه مردود

بالقياس مع الفارق لاختلافهما في كثير من الاحكام المذكورة في الفقه منها سقوط الذنب الذي
على الكافر الاصلي بعد اسلامه بخلاف المرتد ولم يتفطن ابو حنيفة لهذا الفرق مع ظهوره من
قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولهذا قال الفاضل التفتازاني في تفسير سورة
الانفال من حاشيته على الكشاف انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى خرج من الحربي بعد ما اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر
الاصلي انتهى واما ما اورده عليه الجاهل البليد القهستاني في شرح مختصر الوقاية بانا لا نسلم ان المراد الكفر
الاصلي لان وضع الفعل للتجدد فالمعنى الذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره انتهى فساقط جدا اما اولا فلان ابا حنيفة
مستدل بالاية والفاضل التفتازاني هادم لها فما اورده البليد من المنع يكون منعا على المنع وهو
خارج عن الاداب واما ثانيا فلانه ان اراد بالتجدد الوجود والحدوث كما يدل عليه قوله فالمعنى
الذين حدث منهم الكفر الخ فلا يجديه نفعا لان الكفر الاصلي ايضا موجود حادث وان اراد الحدوث
شيئا فشيئا فمع ان الكفر الاصلي والارتداد سيان في ذلك ايضا مردود بان التجدد بهذا المعنى ليس
معتبرا في مفهوم الفعل وانما يفهم ذلك في الفعل المضارع من خصوص الحدث او اقتضاء المقام
كما حقق في موضعه فظهر انهم لو اتقوا الله ثم لم يحكموا ان مال المسلم للكافر الجاحد والغاصب
الفاسق اذ يقولون ان كل البذر المغصوب للغاصب حلال له كان اولى بهم من التشريع في دين
المذهب بارائهم المتقدمة التي لا تساوي نعيم كلب الثاني ان اصل ما نقله الناصب عن ابي حنيفة من ان
الكفار اذا استولوا على المسلمين ونقلوا اموالهم الى بلاد الكفر يملكون تلك الاموال انما هو مبني على قياس
ذلك بما اجمع المسلمون عليه من ان المسلمين اذا غلبوا على الكفار واخذوا اموالهم يملكونها و
بطلانه ان استيلاءهم على اموال المسلمين واخذها عدوان محض كما يدل عليه قوله تعالى لن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا فلا يثبت الملك بما اخذوه منا وبالجملة استيلاؤهم علينا محظور ابتداء
وانتهاء والمحظور لا يصلح سببا للملك كما تحقق في اصول الفقه الثالث ان ما قاله من ان هذه امور اجتهادية
الخ لو سلم فالكلام في ان ما ذهب اليه ابو حنيفة فيها لا يصلح ان يسمى اجتهادا لانه وسوسة محضة
لو قال الحق لوقع الناس من فلاحة ولوجب الشيء لمعرفته فلا يدل سوطا على ان الاسلم اجتهادا كما
لم يسلم ايضا ابو المعالي الجويني في رسالته في تفصيل مذهب الشافعي حيث قال ان ابا حنيفة لم
يكن له قدم راسخ في بعض العلوم الاجتهادية سيما في علم الاصول وعلم الحديث فان بضاعته

فيهما

فيهما مزجاة وانما افضى امره الى الراي والاستحسان وكان ذا فكر واحد وكان غطيطا الا غريبا لمن
وانظر من يحتج بحديث اهل الاجتهاد ويكثر من امثاله فقول الاصح لان يعد في عداد المتبدين فضلا
عن المتخرجين في الاجتهاد فضلا عن المجتهدين على الاطلاق كما يدعيه اصحابه له ولو كان هذا الجاهل
وصاحباه مجتهدا لكان جميع العوام الغافلين مجتهدين هذا وقد وافقنا ابن حزم من اهل السنة
في التشنيع على نظير هذه الفتاوى حيث قال في كتب الفقه ان المالكيين قالوا ان رجلا قرشيا
لو لحق بدار الحرب مرتدا هو وامراته القرشية مرتدة فولدت هنالك اولادا فان اولادهم ارقاء
مملوكون يباعون وقال الحنفيون ان تلك القرشية تباع وتقتل وروى عن ابي القاسم انا على
مالك انا على ما عرف من اصل مالك ان اهل دار الحرب لو صاروا ذمة لكان ابناؤهم
رجال ونساء من المسلمين احرارا وحرائر اسروهم وبقوا على الاسلام في حال اسرهم ثم فهم مملوكون
لاهل الذمة من اليهود والنصارى يبيعونهم متى شاؤوا هذا منصوص عندنا في المستخرجة ولقد
اخبرني محمد بن عبد الله البكري التدميري وما علمت فيهم افضل منه ولا اصدق عن شيخ من كبارهم
انه افتى ان التاجر والرسول اذا دخل دار الحرب فاعطوه اسيرا من احرار المسلمين هدية فهو عنده
فهو عبد له ان شاء ابدا ويبيع كيف شاء انتهى فهذا المفتى ومن يتبعه على هذا انتهى قال
المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا اسلم الحربي وله اولاد صغار ثم ظهر المسلمون على دار الحرب
فاما امواله الغائبة عنه او الارض او العقار وغيرها مما لا ينتقل ولا يحول فانه غنيمة وفيء
للمسلمين اخذها واذا اسلم والحمل لم ينفصل بعد لم يعصمه الحربي واسترقاقه مع الام ان انفصل
ولو انفصل لم يجز استرقاقه وقد خالف قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله
الا الله فاذا قالوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول لا يخفى ان قوله عم فاذا قالوا يدل على وجوب الكف عن مال من اسلم من الكفار وعند
ابي حنيفة ان مال الكافر بعد الاسلام ما يكون تحت يده المشاهدة وما غاب فجاز التصرف فيه فضولا
من ماله واذا لم يكن من ماله فلا يكون معصوما بالاسلام وكذا الحمل الذي لم ينفصل انتهى اقول
العذر بالتأويلات المجردة عن الدليل لا يسمن ولا يغني من جوع اذ لا يحصل لمقلده ما غاب قبل تصرفه
فيه ان الكلام في المال الذي كان في تصرفه قبل الاسلام وبقي في دار الحرب غائبا عنه وكذا
الاغضاء عن الكلام في الحمل المنفصل قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة
اذا سبي الزوجان الحربيان معا لم ينفسخ النكاح وقد خالف قوله تعالى والمحصنات من النساء

ذات

اسر ظ

الاوهم

الا ما ملكت ايمانكم حرّم المزوجات واستثنى من ذلك ملك اليمين ولان سبب نزول الآية يدل
عليه روى ابو سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية قبل اوطاس فغنموا نساء فتأثموا
من وطيهن لاجل ازواجهن فنزل قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم نزلت
في بيان المزوجات اذا سبين وملكن انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول حديث الآية يدل
على خلاف ما ذهب اليه ابو حنيفة فانه من شان نزوله لم يعلم ان الازواج لم يسبوا معهن وكلام
المصنف فيما اذا سبي الازواج معهن ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان النكاح لو لم يكن باقيا بينهما
لما حلها للزوج اذا رجع على النكاح والحال انها لو اسلما معا بقي النكاح بينهما كما كان
والآية تدل على بقاء النكاح لان استثنا المملوكة باليمين من المحصنات والمراد منها المزوجات
فيجب ان يكون المستثنى منه محصنة بالتزوج ولا تكون محصنة بالتزوج اذا حكمنا بفسخ النكاح
انتهى **اقول** يتوجه عليه ان ما قلته من شان النزول في الصورة التي حكم فيها ابو حنيفة بخلاف الشرع بخصوص
السبب لا يوجب تخصيص العام كما تقرر في الاصول على ان ما ذكره من شان النزول من قول الراوي لاجل
ازواجهن لا ينفي عدم سبي ازواجهن معهن بل الظاهر منه سبيهم معا واما ما ذكره في وجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة فغير صحيح لان بقاء النكاح بينهما عند اسلامهما مسئلة اجماعية قد ثبتت لاجل حرمة
الاسلام وتعظيمه للكفار الى الدخول فيه بخلاف الصورة التي وقع فيها الخلاف واما ما استدل به على
بقاء النكاح بينهما من قوله لان استثنا المملوكة باليمين من المحصنات مع ظهور البطلان لان
المقدمة المأخوذة فيه القايلة بان المراة لا تكون محصنة بالتزوج اذا حكمنا بفسخ النكاح وذلك
لان الاحصان حفظ الفرج عن الاجنبي بسبب التزوج والمراة المزوجة المسبية كانت محصنة لانها
لما كانت تحت زوجها بالتزوج وان حكمنا بفسخ الزوجية بالسبي فيها لا يضاف بالاحصان
كان قبل السبي المنفسخ بعد فلا منافاة بينهما **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة
يجوز اخذ الجزية من عبدة الاوثان من العجم دون العرب وقال مالك يجوز اخذها من جميع الكفار الا
من مشركي قريش وقد خالفا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب
الرقاب من غير استثناء ثم قال قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية فخص اهل الكتاب بالجزية دون غيرهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الجزية لا يوخذ الا من اليهود والنصارى والمجوس لان عمر لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد
الرحمن بن عوف ان رسول الله اخذ الجزية من مجوس هجر وان صح ما روي عن مالك وابي حنيفة فانهم

لايجعلون شرط اخذ الجزية كونه كتابيا او من له شبهة كتاب كالمجوس بل يجعلون الامان الكلي بطلب
الذمة والآية لا تكون حجة عليهم لانها نازلة في شان اهل الكتاب وجواز اخذ الجزية عنهم لا ينفي
جوازه عن غيرهم ودليل ابي حنيفة ومالك على اخذ الجزية من غير اهل الكتاب ما رووه في الصحاح عن بريدة
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر اميرا على جيش او سرية اوصاه وقال اذا لقيت عدوك فادعهم الى الاسلام فان
اجابوك فاقبل منهم فان ابوا فسلهم الجزية فان ابوا فاستعن بالله وقاتلهم وهذا يدل على جواز
اخذ الجزية من غير اهل الكتاب لان النبي لم يبعث السرايا الا الى اهل الكتاب لانها اذا او اكثر ما
كانت مبعوثة الى المشركين انتهى **اقول** ان التشكيك الذي ذكره عليه لا يحقق لانه مجرد مكابرة كما
فعله في غيره من المسائل التي نقلها المصنف في هذا الكتاب كيف وقد صرح في اوايل باب الجزية من كتاب
الهداية الذي ينقل الناصب عنه مذهب ابي حنيفة هذا انه يوضع الجزية على عبدة الاوثان من العجم وفيه
خلاف الشافعي فانه يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل
الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب
الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم الخ ويشهد بصحة ما نقل المصنف
عن ابي حنيفة ومالك مع كلام ابن حزم في كتاب الجهاد من المحلى حيث قال ولا يقبل من كافر الا الاسلام
او السيف الرجال والنساء في ذلك سواء حاشا اهل الكتاب خاصة وهم اليهود والنصارى والمجوس
فقط فانهم ان اعطوا الجزية اقروا على ذلك مع الصغار وقال ابو حنيفة ومالك اما من لم يكن كتابيا
من العرب خاصة فالقتل او السيف واما الاعاجم فالكتابي وغيره سواء ويقر جميعهم على الجزية و
هذا باطل لقول الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد
فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون فلم يخص تعالى عربيا من عجمي في كلام الحكيم وصح ان رسول الله اخذ الجزية من مجوس هجر
فصح انهم من اهل الكتاب ولولا ذلك ما خالف رسول الله كتاب ربه فان ذكروا ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم من قوله انما اريدهم على كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي اليكم العجم الجزية فلا حجة لهم في
هذا لانهم لا يختلفون في ان اهل الكتاب من العرب يؤدون الجزية وان من اسلم من العجم لا يؤدون الجزية
فصح ان هذا الخبر ليس على عمومه وانه انما عنى باداء الجزية بعض العجم لا كلهم وبين الله تعالى من هم وانهم
اهل الكتاب فقط وقالوا قال تعالى لا اكراه في الدين قلنا انتم اول من يقول ان العرب الوثنيين يكرهون

على الاسلام وان المرتد يكره على الاسلام وقد صح ان النبي اكره مشركي العرب على الاسلام فجواز
هذه الاية ليست على ظاهرها وانما هي فيمن بذل الجزية انما الله تعالى ان ذكر فيه وهم اهل الكتاب خاصة انتهى
كلامه وانا ما ذكره الناصب من ان الاية لا تكون حجة عليهم لانها نازلة في شأن اهل الكتاب
وجواز الجزية عنهم لا ينفي جوازه عن غيرهم فمدفوع بان ما وقع في الاية من قوله من الذين اوتوا الكتاب
تخصيصا بعد تعميم يدل على انه لا قضية على نفي الجواز عن غيرهم نعم لو كان الواقع في الاية مجرد التخصيص
الذكري بان قال قاتلوا اهل الكتاب حتى يعطوا الجزية لما دل جواز اخذ الجزية عنهم حينئذ على نفي
جوازه عن غيرهم فليس فليس واما ما نقله الناصب من رواية الصحاح فظني انه من موضوعاته او محرفاته
ونقل بعضهم بعضا لا يدل على مطلوبه لجواز ان يكون الحكم فيه محمولا على اهل الكتاب الذي سلم الناصب
الشرايا اليهم ثادرا مع ان الحكم بالقتل مما يفهم من مكاتبه التي ... وبحالفها ... ومنها مسائل **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها مسائل ذهبت الامامية
الى انه اذا ترك التسمية عمدا عند الذبح لم يحل له اكله وقال الشافعي يجوز وقد خالف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه وهذا نص انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا تشترط التسمية في
الذبح ولا التسمية ويستحب تسمية الله تعالى عند الذبح والاية ليست بحجة عليه لان المراد من هذا على ما فسره ابن
عباس الميتة فان الميتة يصدق عليها انه لم يذكر اسم الله عليها لانها مات حتف انفه والى هذا ذهب ابن
عباس واختاره الشافعي ثم ما اختاره من المذهب ان ترك التسمية عمدا يوجب الحرمة فالحجة عليه
الاية لان المتروك عليه التسمية سهوا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه فكيف يحكم عليه انتهى **اقول**
لا نسلم دلالة ابن عباس في شأن نزول الاية شيئا من ذلك فضلا عن ذهابه اليه ولئن سلم رواية عنه
انه قال ان الكفار كانوا يقولون تأكلون مما قتلتم ولا تأكلون مما قتله الله ولم يجعلوا تفسير ابن عباس الاية
بذلك كما يشهد اليه التفرقة بتفسير فخر الدين الرازي لهذه الاية وانا ما ادعى الناصب من قلب الاحتجاج بالاية
علينا بتردد بان الاية وان دلت على تحريم متروك التسمية سهوا ايضا وهذا ذهب اليه داود واحمد
لكن دعا الجمع بين الدليلين اقتضى تخصيص الاية المذكورة بمتروك التسمية عمدا والدليل الدال
على التخصيص قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وقوله في اخر الاية المذكورة وانه لفسق
فان الفسق الناشي من الحكم لان النسيان ليس فسقا كما لا يخفى وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه وقد روى الحنفية في ذلك حديثا صريحا في تخصيص متروك التسمية نسيانا بالحل
وايضا يجوز صلوة من تكلم ناسيا وصوم من اكل فيه ناسيا فما الفرق **قال المصنف** رفع الله درجته

ذهب

ذهبت الامامية الى انه لا يجوز اكل ما صاده شيء من الجوارح الا بعد تذكيته وقال ابو حنيفة ومالك و
الشافعي يجوز جميع ذلك اذا امكن تعليمه وقال احمد يجوز بالجميع الا الكلب الاسود البهيم وقد خالفوا
قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يجوز اكل ما صاده الجوارح اذا كانت معلمة ولا يجب التذكية بل ارسال الكلب جرحا اذا كان
معلما كالذبح للحيوان والدليل على ذلك ما روى البخاري ومسلم عن عدي بن حاتم قال قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان ادركته ميتا قد قتل
ولم يأكل منه فكله وان اكل فلا تأكل فانما امسك على نفسه وان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل
فلا تأكل فانك لا تدري ايهما قتل الحديث وهذا دليل صريح على حلية الاكل من الصيد اذا قتله الكلب
والمراد من التكليب في الاية التعليم والتعليم لا يوجب ان لا يقتل الصيد لان الصيد قد يغلب عليه ان
لم يقتل بل المراد ان لا يأكل منه وهذا الرجل غير الفهم والعلم في الحديث وفي معاني كتاب الله
فيتبع مثل الشافعي بالخطأ انتهى **اقول** مراد المصنف قدس سره انه لا يجوز اكل ما صاده الجوارح
بنفسه قبل التعليم والمراد عليه ما ذكره من قول الفقهاء الثلاثة انه يجوز جميع ذلك اذا امكن
تعليمه فانه صريح في الجواز قبل التعليم وهذا ايضا فيما صاده شيء من الجوارح ولم يقتل ما صيد بشيء
من الجوارح فافهم وحاصل الاستدلال المصنف بالاية انها دالة على اشتراط التعليم بالفعل وتعين
ارادة الصيد فلا يكفي امكان التعليم كما ذهب اليه الثلاثة وبهذا اسوء فهم الناصب الشقي واعوجاج
فطرته وانعكاس ما اتى به من التشنيع اليه والى ائمته والحمد لله **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه لا يحل اكل السمك اذا مات حتف انفه وقال مالك لا يحل حتى يقطع رأسه
وقد خالف قوله تعالى احلت لكم ميتتان ودمان فالميتتان السمك والجراد انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يحل الميتة من السمك والجراد للحديث وان صح ما رواه عن
مالك فلعله لعدم صحة الحديث عنده او حمل الاصل انتهى **اقول** ان المصنف قدس سره انما نقل
هذه الاقوال ونظايرها من كتب علماء اصحاب الفقهاء الاربعة ككتاب اختلاف الفقهاء للمحاملي
الشافعي او الحنفي ونحوه من المطولات وهذه الكتب مما لا يحضرنا الان في ديار الغربة حتى نذكر
جميع ما ترد الناصب فيه نسبته المصنف الى قائله والمتتبع يعلم ان امثال هذا المتاع الساقط غير
قليل في سوق خيالهم ودكان فقاهتهم حتى يحتاج الطاعن عليهم الى الافتراء والكذب عليهم وان
بالغ بعض المتعرضين في انكار ذلك فليذكر له مقام ما ذكره المصنف عن مالك ما صح عن ابي حنيفة انه

لا نعلم اقوالا يذهل بها اولياء الناصب لما انالت عن قباحة ما نسبه المصنف الى مالك فنقول قال
ابن حزم في كتاب المحلى قال ابو حنيفة واصحابه يحل اكل ما مات من السمك وما جزر عنه الماء اما
ما طفا على الماء مما مات في الماء من حتف انفه خاصة ولا يحل اكل ما طفا منها قالوا فان ضربه حوت
فقتله او ضربه طاير فقتله او ضربته صخرة فقتلته فطفا بعد كل ذلك فهو حلال اكله وقال محمد
بن الحسن الشيباني في حكم سمكة بعضها في البر وبعضها في الماء ان كان الراس وحده خارج الماء
اكلت وان كان الراس في الماء نظر فان كان الذي في البر من مؤخرها النصف فاقل لم يحل اكلها
وان كان الذي في البر اكثر من النصف حل اكلها وهذه اقوال لا نعلم عن احد من اهل الاسلام قبلهم
مع مخالفة القرآن والسنن واقوال العلماء والقياس والمعقول لانها تكليف ما لا يطاق بما لا
سبيل الى علم هل مات وهو طافية فيه او مات قبل ان يطفو او مات من ضربة حوت او من
صخرة فهو مما او من حتف انفها ولا يعرف هذا الا الله تعالى او ملك موكل وما ندري لعل الحق
لا سبيل لها الى معرفة ذلك او لم يمكنها علم ذلك لانهم غواصون بلا شك قال تعالى والشياطين
كل بناء وغواص ثم لا بد للسمكة التي يشرع فيها مجهد من الحق هذه الشريعة السخيفة من ساخ يمكنه
يتبع ما منها خارج الماء وما منها داخل الماء ثم ما يدريه الناس لعله كان اكثرها في الماء
اذا ادارتها الامواج هنالك ونطلب من هذه الحماقات التي لا تشبه الا ما يطالب بالمجان لا تعجب
عقلاء الملوك والله المستعان انتهى واما ما احتمله الناصب من عدم صحة الحديث المذكور عند
مالك ففيه انه صحيح وانتهى من ان يعده منكره ولا نسلم ان الاصل في حل السمك قطع راسه فكيف اشهر ظ
يدعي هنا مع عدم اعتباره في حل البحر وما قتله الجوارح والسهام نعم لو كان الغالبة تحقق
قطع الراس لكان دعوى الاصالة في ذلك وجه وليس فليس قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى استحباب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وان يقول اللهم تقبل مني هذا او النبي ... وقال
ابو حنيفة يكره ذلك كله وقد خالف عموم يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله
ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا تذكر معي وروى ان جبرئيل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يقول من صلى
عليك صليت عليه بها عشرا وقال عليه السلام على ذبيحته بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة
محمد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يكره الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله عند
الذبح بل يستحب ذكره عند الذبح واستدل عليه بما روى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وآله قال موطنان لا اذكر
فيهما عند الذبح وعند العطاس والحديث عند الشافعي ضعيف انتهى اقول بل الحديث موضوع

ومع كونه

ومع كونه موضوعا مدفوع بعموم الآية والاحاديث الاخر فلا يصلح مخصصا لعمومها اصلا وهو
ظاهر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المضطر الى الميتة لا يجوز
له الشبع منها وقال مالك يجوز وقد خالف قوله تعالى فمن اضطر وهذا غير مضطر اليه انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه حيث يجب الاكل من الميتة للاضطرار
ياكل ما يسد الرمق ولا ياكل الزيادة على الشبع ولا الشبع ان كان في بلد يتوقع الحلال قبل
عود الضرورة وان لم يتوقع او كان في بادية وخاف ان لا يتقوى على قطعها لو لم يشبع فله
الشبع وقيل ان لم يتوقع اقتصر على سد الرمق ووجه ما ذهب اليه مالك ان المراد من الاكل
الشبع لانه يوجب القوة دون سد الرمق انتهى اقول ان العرف واللغة لا يساعدان على
كون المراد من الاكل الشبع بل الشبع مذموم عند العقلاء فضلا عن الفضلاء وكون الشبع
موجبا للقوة لا يقتضي كون معنى الاكل الشبع بل ما يخرج به من الاضطرار يقتضي الاقتصار
على قدر الضرورة وهو سد الرمق كما لا يخفى ثم ما نقله عن مذهب الشافعي من انه اذا كان في في
بادية وخاف ان لا يتقوى على قطعها لو لم يشبع اه لا... لظهور انه يمكن دفع ذلك
الخوف بدون الشبع بان يحمل معه قطعة من الميتة مثلا وياكل منها في الطريق عند ظهور
ضعفه الى سد الرمق مرة بعد اخرى قال المصنف رفع الله درجته
وفيه مسائل ذهبت الامامية الى انه اذا حلف لا ياكل
طيبا لا يلبس ناعما لم ينعقد وقال ابو حنيفة المقام عليها طاعة ولازم وقد خالف قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا
طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لو حلف ان لا ياكل طيبا ولا يلبس ناعما اختلف في انه يمين طاعة او
كراهة والاصوب انه يختلف باختلاف الناس وقصودهم فمن قصد كف النفس عن التلذذ
بالمباحات لئلا يسترسل في الميل الى المحظورات ففي حقه يمين طاعة ومن قصد تحريم ما
احل الله او التزهد عما جعل الله له فيه سعة ففي حقه يمين كراهة وعلى هذا يحمل مذهب ابي حنيفة
والآيات ليست حجة عليه لانه يفيد الاباحة وهو لا يقول بعدم اباحة الطيبات في حد ذاته بل
التلذذ بالمباح يجر الى الوقوع في المحظورات عنده مكروه فلا حجة عليه فيها انتهى اقول ليس المباح ظ

المراد من التحريم في الآية مجرد اعتقاد حرمة الطيبات بل ما يعمه وكف النفس عن التلذذ بها كما يدل
عليه شأن نزول الآية وما صرح به المفسرون من أن في الآية دلالة على أن الترهب والتقشف ليس
من سنن هذه الشريعة بل من سننها تناول الطيبات والمستلذات الحلال فلا يفيد الترديد
الذي أتى به الناصب المردود وحكم بكونه أصوب وقوله ان الآية لا تفيد الا الاباحة مدفوع بأن الغرض
من التهديد في ترك الطيبات ولا أقل رجحان فعلها ولا ينعقد اليمين على ترك المندوب والا
الذي يكون فعله أولى فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال
اسألك بالله او اقسم عليك بالله لم يكن يمينا وان أراد به اليمين وقال الشافعي اذا اراد به اليمين كان
يمينا او انعقدت على فعل الغير فان اقام الغير عليها لم يحنث وان خالف العقل الدال على اصالة
البراءة وعلى عدم تعلق يمين الغير بفعل غيره فان الفاعل مختار في فعله انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو قال لآخر اسألك بالله او اقسم او اقسمت عليك بالله لتفعلن
كذا وقصد به الشفاعة او يمين المخاطب فليس بيمين وان قصد يمين نفسه كان يمينا وان اطلق كان
شفاعة واستحب ابرار المقسم فان لم يفعل وحنث لزم الكفارة والذي يلزم الكفارة هو الحالف لا
المحلوف عليه خلافا لاحمد واي مخالفة في هذا للعقل انتهى **اقول** مخالفة ذلك للعقل السليم
ظاهرة لانه اذا قال لغيره اسألك لتفعل او اقسم عليك وحقق له ذلك تحقيق بين المضايقة فالعقل
الحاكم باصالة البراءة وان ظاهر المتسببات باسبابها الظاهر يقتضي بعدم انعقاد ذلك في حقه ولا
في حق القائل اما في حقه فلانه لم يوجد منه لفظ ولا قصد واما في حق القائل فلان اللفظ ليس صريحا
في القسم لانعقاد اليمين لغيره لا لنفسه ثم يحب المخاطب ابراره في فعله المبادلة او ابراره عاتب
ان النبي امر بسبع بعيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس ورد السلام واجابة الداعي
وابرار القسم ونصر المظلوم واذا لم يفعل فلا كفارة على احدهما وبالجملة قول الشافعي انه ان قصد
به يمين نفسه كان يمينا مقدمة ممنوعة لابد لبيانها من دليل وكذا قوله وان اطلق كان شفاعة
وان لم يتعلق غرضنا ههنا بنفيه واثباته فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه لغو اليمين ان يسبق لسانه اليها من غير ان يعتقدها بقلبه كأنه اذا اراد ان يقول بلى والله فسبق
لسانه الى قوله لا والله ولا يجب بها كفارة وقال ابو حنيفة يجب وقد خالف قوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو سبق لسانه
الى اليمين ولا قصد كقوله عند غضب او لجاج او عجلة او صلة كلام لا والله وبلى والله فلا كفارة

وكذا

وكذا لو كان يحلف على شيء فسبق لسانه الى غيره ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه محمول على حال
القصد انتهى **اقول** هب ان وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه حمله على حال القصد لكن هذا
الحمل من باب حمل ما يدل على احد النقيضين على النقيض الآخر لان سبق اللسان المفسر بين اللغو
صريح في عدم القصد فلا يبقى فلا يخفى مدلوله ما يعتبر فيه القصد حتى يحمل كلام ابي حنيفة عليه
فيكون الحمل فاسدا كما ذكرناه وقد وجه ذلك في الهداية وشرح الوقاية بان الفعل الحقيقي لا يعدمه
السهو والاكراه وكذا الاغماء والجنون فيجب الكفارة ما حنث كيف ما كان انتهى وفيه ما فيه
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجزي في الكسوة الخف والقلنسوة
وقال الشافعي يجزي وقد خالف قوله تعالى او كسوتهم ولا يقال لمن اعطى غيره قلنسوة انه كساه
وكذا الخف انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجزي المرقع والمكعب
والدرع والنعل والجورب والخف والقلنسوة والمنطقة والخاتم والتكة فما نقل عن المذهب
من اصحابه حتى يكون افتراء على المذهب وقد نسب ابن حزم القول باجزاء القلنسوة في كفارة اليمين
الى الشافعي والاوزاعي وسفيان الثوري وابي سليمان واختاره هو ايضا واستدل عليه بما روي
عن عمران بن الحصين ان رجلا سأله عن الكسوة فقال له عمران رأيت لو ان وفدا دخلوا على امير
فكساكل واحد منهم قلنسوة قال الناس انه قد كساهم انتهى ولعل مراد المصنف ايضا نسبة الشافعي الى
القول باجزاء القلنسوة فقط لا بكل من الخف والقلنسوة ولهذا انما ذكرها عن الخف وحده
وقال يجزي ولم يقل بجريان هذا ولا يخفى ضعف استدلال ابن حزم بما رواه عن عمران لان
قول الصحابي حجة كونه صحابيا ليس بحجة كما حقق في مباحث الاصول **قال المصنف** رفع
الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال لا سكنت هذه الدار حنث باقل مدة بعد اليمين و
قال مالك لا يحنث الا اذا اقام يوما وليلة وقد خالف العرف في ذلك والايمان مبنية على العرف
اللغوي او العرف الاصطلاحي او الشرعي والكل معنا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان المرجع في البر والحنث اتباع اللفظ وقد يتطرق اليه التقييد والتخصيص بالنية
فان كان له مبنيا او اكثر ونوى واحدا منهما حمل عليه وان اطلق رجع بالحقيقة ثم بالمتعارف ولو
حلف لا يسكن هذه الدار او القرية او البلدة او لا يقيم فيها وهو عند الحلف فيها ومكث ساعة
بلا عذر حنث وان اخرج اهله ومتاعه ووجه ما ذهب اليه مالك ان السكون والاقامة لا يحصل
الا بزمان معتد به وأقله اليوم والليلة انتهى **اقول** القول بعدم حصول السكون بزمان معتد به

اهله اليوم والليلة مكابرة ظاهرة وعطف الاقامة على السكون في بيان الوجه تلبيس ظاهر اذ الكلام
في السكون لا في الاقامة التي يتبادر منها السكون زمانا يعتد به قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو فيها فانتقل بنفسه برئ في يمينه وان لم
ينقل المال والعيال وقال مالك السكنى بنفسه وبالعيال دون المال وقال ابو حنيفة بنفسه
وبالعيال وبالمال وقد خالفا قول الله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها
متاع لكم اخبر بان من ترك المتاع وخرج عنها فهي غير مسكونة وعند ابي حنيفة انها مسكونة و
قال الله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع اسكن زوجته وولده في المكان فقال اسكنت
فان لم يكن ساكنا معهم وقال اسكنت ولم يكن هو معهم ثبت انه ساكن في مكان اخر وان كان
عياله وولده في غير ذلك المكان انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو
حلف ان لا يسكن هذه الدار وخرج وترك فيها اهله ومتاعه لم يحنث ولو حلف لا يسكن دارا
فانتقل اليها منفردا بلا اهل ومتاع حنث لان السكون يحصل بالسكون بنفسه لا الانتقال
بالاهل والعيال ووجه ما ذهب اليه مالك انه محمول على السكون التام والعرف لا يسمى المنتقل
بغير العيال ساكنا وزاد ابو حنيفة المال لان كمال السكون يحصل بنقله والاية لا تكون حجة
على ابي حنيفة لان ابا حنيفة لم يرد نقل جميع الاموال ولا يدعي ان كل دار فيها مال لاحد يكون مسكونا
لصاحب ذلك الحق يكون الاية حجة عليه والحاصل انه يقول كل دار مسكونة للشخص يجب ان يكون
فيها شيء من ماله ولا ينعكس كليا حتى يلزمه ان يقول كل دار فيها مال يجب ان يكون مسكونة ويعجب
ان هذا الرجل لا يفرق بين امثال هذا وهو يدعي انه عالم بالمعقولات وكذا الاية الثانية لا تصير حجة
على مالك بهذا الوجه انتهى اقول ما ذكره من ان ابا حنيفة لم يرد نقل جميع الاموال الخ توجيه
بما لا يرضى به صاحبه فان عبارة الوقاية صريحة فيما ذكره المصنف حيث قال وفي لا يسكن هذه
الدار لا بد من خروجه باهله ومتاعه حتى يحنث بوتد بقي انتهى فظهر ان ما زعمه الناصب من
باب تدقيقه في المعقولات غير معقول قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى انه لو حلف لا يدخل دارا فصعد سطحها لم يحنث وقال ابو حنيفة يحنث وقد خالف
العرف اذ يقال لمثل هذا صعد السطح ولم يدخل الدار ولان السطح حاجز كالحائط ولو وقف على
الحائط لم يحنث ولانه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل غرفة فوقه لم يحنث والسطح كذلك انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو حلف لا يدخل الدار حنث بالحصول في

عرصتها او ابنيتها من الغرف وغيرها حتى الدهليز ولا يحنث بصعود سطحها من الخارج وان كان
محوطا ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه من جملة الدار والغرفة لا شك انها من بناء الدار فيحنث
بدخولها انتهى اقول لا يخفى ان المفهوم عرفا من الدخول في الدار الانتقال من خارجها الى داخلها
فيحنث بالحصول في عرصتها وفي ابنيتها من البيوت والغرف وغيرها سواء دخلها من الباب
المعهود ام من غيره ولو من السطح على الاصح لا بالصعود على السطح بالتسلق من خارج او من دار الفسلق د
الجار وما ذكره الناصب في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان السطح من جملة الدار ان اراد به
انه من جملة اجزائها المركبة فهو مسلم ولا يجديه نفعا لان الجدار ايضا من جملة اجزائه مع ان الوقوف
عليه لا يسمى دخولا فيها بالاتفاق وان اراد انه من جملة اجزائها التي يتحقق الدخول في الدار عرفا فهو
ممنوع الظهور ان الاجزاء التي يتحقق الدخول بتلبسها فيها انما هي العرصة والبيوت والغرف ونحوها
كما استثنيناه لا السطح والجدران وقد اتفقوا على انه لو وقف على الجدار لم يحنث فكذا السطح لما انه
في الحكم عرفا واما ما ذكره الناصب من ان الغرفة لا شك انها من الدار فيحنث بدخولها فكلام واه لانا
لو تكلم المص لم يقل ان الغرفة خارجة عن الدار حتى يعترض عليه بانه لا شك انها من بناء الدار الخ بل لان المص م
قال انها خارجة عن البيت ليستدل من خروجها عن البيت على خروج السطح عن الدار لاتحادهما
في الحكم كما مر واين هذا من ذاك قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا
حلف لا يشم وردا فشم دهنه لم يحنث وقال ابو حنيفة يحنث وقد خالف العرف لان الدهن لا يسمى
وردا وقال اذا حلف لا يضرب زوجته فعضها او نتف شعرها لم يحنث وهو خلاف العرف وقال لو
حلف لا ياكل ادما لم يحنث باكل اللحم المشوي والمطبوخ وقد خالف العرف وقول النبي صلعم سيد الادام
اللحم وقال لو حلف ان يمشي الى مسجد النبي صلعم او مسجد الاقصى او مشاهد الائمة عم لم يجب عليه الوفاء
به وقد خالف قوله تعالى يوفون بالنذر وقال اذا نذر ان يصوم يوم الفطر انعقد نذره ويصوم يوما
غير يوم الفطر فان صام عن نذره صح واجزاه عن نذره وقد خالف الاجماع على ان
الصوم يوم العيد معصية ولا نذر في معصية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي الى ان الايمان تحمل على اللفظ دون المقصود ولو قال لا اكل الحنطة لم يحنث بالخبز والخبز
والدقيق والسويق وكذا القياس في دهن الورد وشمه وكل ما نقل من ابي حنيفة في هذا الفصل فبعضه
محمول على اعتبار العرف فيه وانه اعتبره على وجه فهم هو من العرف وبعضه قد مر جوابه فيما سبق
في باب النذر والصوم انتهى اقول يتوجه عليه ان عرف الكوفة والعراق لا يخالف عرف

بجماز وغيره من المواضع في ذلك واما العرف ليس بحيث يفهم منه كل احد غير نابهم الاخر فعلم ان الخلل كان في فهم ابي حنيفة وعقل الناصب الذي تحمل في اصل كلامه واما ما ذكره في باب النذور المشهور سابقا من الجواب فقد مر انه خال عن الصواب قال المصنف رفع الله درجته

وفيه مسايل ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان يتولى القضاء العامي وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والعامي اذا حكم بالتقليد حكم بغير ما انزل الله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي يشترط ان يكون القاضي مجتهدا ولا يجوز تولي القاضي الذي ليس بمجتهد الا عند الضرورة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه يسال العلماء ويحكم ولا يلزم مخالفة النص لان العامي اذا سال العالم وحكم بما علم من العالم لا يلزم ان يكون حاكما بغير ما انزل الله لانه يحكم بما علم العالم ويحكم الله فيكون حاكما بما انزل الله وهذا من غرايب الاستدلالات انتهى اقول في كلام الناصب اجمال واضلال لانه ان اراد بالسوال عن العالم السوال عن المقلد المطلع على اقوال المجتهدين فلا نسلم ان يكون اطلاعه على ذلك علما بالحكم حتى يكون السايل بها عند الحاكم بما اخذ منه حاكما بما انزل الله سيما وقد جاز عليه خطاء في نقل الاقوال وخصوصها من اطلاقها وتقييدها خطاء غير مغفور عند الله تعالى وان اراد به السوال عن المجتهد بان يكون الاخذ عنه علما بالحكم والحاكم بما استفيد عنه حاكما بما انزل الله تعالى لكن ابا حنيفة لم يقتصر على تجويز قضاء السايل عن المجتهد في الاحكام بل جوز قضاء السايل عن بعض المقلدين المطلعين على ظواهر اقوال المجتهدين وقضاء المقلد الذي كان بنفسه مطلعا على ذلك وشنعة لزوم الحكم بغير ما انزل الله متوجهة في هذين القسمين كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته

ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان يتولى المراة القضاء وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله الخروهن من حيث اخرهن الله تعالى ومن ولاها القضاء قدمها واخر الرجال ولان سماع صوتها حرام ولانه يخاف منها افتتان وهو يمنع القضاء انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز قضاء المراة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه صح ان الغرض من القضاء تنفيذ الاحكام وهذا يحصل من النساء والتاخير الذي في الحديث محمول على تنزيل رتبتهن عن رتبة الرجال في ساير الاحوال والمحذور من سماع الصوت مدفوع بالجواز عند الضرورة عنده انتهى اقول اذا اعترف الناصب بان التاخير الذي في الحديث محمول على تنزيل رتبتهن عن رتبة

الرجال

الرجال في ساير الاحوال فقد اعترف الناصب بعدم جواز القضاء لهن لان من جملة الاحوال التمكن منصب القضاء ولا ريب في ان رتبة القاضي اعلى من رتبة غيره من الرعية فيلزم من تفويض القضاء اليها اعلاء رتبتها عن رتبة غيرها من الرجال ولعله لو استدل على ذلك بقوله تعالى بانيها كانت الناصبية لكان اوفق فافهم واما ما ذكره من ان المحذور من سماع الصوت مدفوع بالجواز عند الضرورة عنده ففيه ان ابا حنيفة حكم بجواز ذلك مطلقا ولم يقيده بحال الضرورة فالتوجيه بالتقييد المذكور توجيه بما لا يرضى به صاحبه كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا اخطاء القاضي فحكم بما يخالف الكتاب والسنة لم ينقض حكمه وقد خالف قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وقال عليه السلام ردوا الجهالات الى السنن وهذا جهالة مع ان ابا حنيفة ناقض قوله لانه قال لو حكم بجواز بيع ما ترك التسمية على ذبحه عامدا نقض حكمه لانه حكم بجواز بيع الميتة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القاضي اذا حكم ثم بان له الخطاء منه فله حالان احدهما ان يتبين له انه خالف قطعيا كنص كتاب او سنة متواترة او اجماع او ظنا محكما بخبر الواحد او بالقياس الجلي فيلزمه النقض الثاني ان يتبين له قياس خفي رآه ارجح مما حكم به فيما يحدث بعد ذلك به ولا ينقض به قضاؤه بل ينقض به قضاء غيره وما لا ولا يتبع قضاء غيره وانما ينقضه اذا رفع اليه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الحكم عنده لا يقبل النقض وهذا عجيب جدا انتهى اقول اعتراف الناصب المتعصب بان ما ذهب اليه ابو حنيفة ههنا عجيب جدا عجيب منه جدا قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان القاضي ان يحكم بعلمه وقال الفقهاء لا يقضي بعلمه الا ان ابا حنيفة قال ان علم بذلك في موضع ولايته قبل التولية او بعدها حكم وان علم في غير موضع ولايته قبل التولية او بعدها لم يقض وقد خالف القران لقوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق وقوله فان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ولان الشهادة تفيد الظن والعلم يقيني فيكون اولى وايضا يلزم فسق الحاكم او ايقاف الاحكام لان الرجل اذا طلق زوجته ثلاثا بحضرة الحاكم ثم جحد الطلاق كان القول قوله مع يمينه فان حكم بغير علمه واستحلف الزوج وسلمها اليه فسق لانها عليه حرام وان لم يحكم وقف الحكم وهكذا اذا اعتق او غصب بحضرته ثم جحد ولانه لو شهد عنده عدلان بخلاف ما يعلم انه حرام كان حكمه باطلا وان عمل بها عمل بخلاف المطلوب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب

الشافعي انه يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه في غير حدود الله تعالى لانها مبنية على المسامحة والدرء بالشبهات
سواء كان في المال او القصاص او النكاح او الطلاق وسواء كان علمه في زمان ولايته ومكانها او
غيرهما ولو اقر رجل في مجلسه فقضى بالخروج فهو قضاء بالاقرار لا بالعلم ولو اقر عنده سرا فهو قضاء بالعلم
ولا يجوز للقاضي ان يقضي بخلاف علمه بان شهد الشهود به على جواز القضاء بالعلم من الوجوه وكلها
مخالفة المقدمات ولكن لما كان من باب [illegible] الدليل على غير محل النزاع لم يرد التعرض لها وهو ظاهر
على المتأمل انتهى قال بعض المتأخرين من اصحاب الشافعي في هذه المسألة قولان في احدهما وهو
اختيار المزني واختيار حجة الاسلام في خلاصة المختصر انه لا يقضي وبه قال ابو حنيفة في الاموال خاصة
ووجه هذا القول انه لما جاز للقاضي ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فيجوز ان
يحكم بما رآه او سمعه وهو منه على علم ويقين كان اولى القول الثاني وهو مذهب ابن ابي ليلى واختاره حجة
الاسلام في الوجيز انه لا يقضي بعلمه لانه يتعرض للتهمة انتهى حينئذ نقول ان نظر المصنف هنا الى القول
الثاني الذي اختاره حجة الاسلام مذهبه فلا اقره وان لم يصدق عليه الوجيز والعزيز فغاية ما يلزم
كون مذهب الشافعي ما ذكره ان لا يكون نسبة المصنف القول الى جميع الفقهاء صحيحا الا ان لا يكون نسبة
ذلك الى من عدا الشافعي ايضا غير صحيح فيبقى الاعتراض على غير الشافعي منهم وان كان لا يخفى [illegible] فيما ذكر
من ان الحدود مبنية على المسامحة محل بحث والدرء بالشبهات فيها لا يدل على ذلك فتأمل ثم لا يخفى ان
المصنف لم يتعرض لما يختص بمذهب ابي حنيفة من الفساد لظهور فساده وذلك لان العلم لا يختلف باختلاف
الزمان والمكان فلا يختلف قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان حكم الحاكم
تبع لشهادة الشاهدين فان كانا صادقين كان حكمه صحيحا ظاهرا وباطنا وان كانا كاذبين كان حكمه صحيحا
ظاهرا وباطلا باطنا سواء كان في عقد او رفع عقد او فسخ عقد او مال وقال ابو حنيفة ان حكم بعقد او رفع
او فسخ وقع حكمه صحيحا باطنا وظاهرا فيحصل اثبات العقد اذا ادعى زوجية امرأة وانكرت فاقام شاهدي
زور بالزوجية حكم بها له وحلت له باطنا وان كان لها زوج بانت منه بذلك وحرمت عليه وحلت
للمحكوم له وكذا في رفع العقد اذا ادعت ان زوجها طلقها ثلثا واقامت شاهدين فحكم بذلك بانت منه
باطنا وظاهرا وحلت لكل واحد من الشاهدين فحكم [illegible] ان يتزوج بها وان كانا يعلمان انهما شهدا
بالزور وهكذا في الفسخ لانه قال في النسب لو ادعى انه ابن بنته فشهد له بذلك شاهدا زور فحكم الحاكم
بذلك حكمنا بثبوت النسب ظاهرا وباطنا وصار محرما لها [illegible] وقد خالف في ذلك قوله تعالى
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم والمراد المحصنات ذوات الازواج فهن [illegible] علينا الا [illegible]

سببا او اشترى قال ابو حنيفة انا احتج بان هذا حكم باطل وقال [illegible] فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره حكم بانها ان طلقها لا تحل له الا بعد زوج وابو حنيفة قال انا لا اجوز الطلاق فقضى له بها فطلقت
له ثلثا من اول الامر فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ودل على انها حلال له لم يطلقها وابو حنيفة يقول
اذا قضى له بزوجة غيره حرمت الزوجة على زوجها بغير طلاق منه او ادعت عليه انه طلقها واقامت بذلك
شاهدي زور حرمت عليه [illegible] طلقها وقال انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم
الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له
قطعة من النار فلا يجوز للعاقل ان يتغافل [illegible] عن مثل هذه المسائل ويقول ان هذا فقه عظيم [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] كثيرة من الناس وكيف خالف [illegible] واخبار [illegible] الكثيرة
فان هذا عقد لا [illegible] الله تعالى في الآخرة ولا يجمعه الله تعالى انتهى قال الناصب [illegible] الاول
مذهب الشافعي ان حكم القاضي ضربان احدهما ان يكون [illegible] فينفذ ظاهرا لا باطنا فلو
حكم بشهادة زور لظهور العدالة لم يحصل بالحكم الحل باطنا سواء كان مالا او نكاحا او غيرهما فان كان نكاحا لزمها الهرب
والامتناع فان وطئ فلا حد على الاصح [illegible] منكوحة بالحكم وان كان طلاقا حل له وطؤها ان تمكن
منه [illegible] التوارث بينهما ولا يجب [illegible] ولو تزوجت فوطئها الثاني جاهلا او عالما [illegible]
احد الشاهدين [illegible] الثاني ان يكون [illegible] كالفرق بين المتلاعنين
وفسخ النكاح بالعيب [illegible] فان ترتب على اصل كاذب لم ينفذ وان ترتب على
اصل صادق [illegible] نفذ ظاهرا وباطنا وان كان في محل [illegible]
الشافعي [illegible] الجار [illegible] ويجوز الشهادة بما [illegible]
[illegible] بشفعة الجار [illegible]
بالشهادات [illegible] مذهب الشافعي في نفوذ القضاء بحسب الظاهر والباطن
اما ما نقل عن ابي حنيفة فقد ذكرنا وجهه فيما سبق والذي ذهب الى نفوذ الحكم ظاهرا وباطنا [illegible]
[illegible]
وقد ذكرنا ان امثال هذه الامور مسائل اجتهادية وللمجتهد ان [illegible]
القول ولا اعتراض عليه انتهى اقول [illegible] على الناصب [illegible]
المصنف رفع الله درجته بما ذكره [illegible] في مسألة رفع العقد [illegible] هذا مشكل جدا لان [illegible]
المحض وهي الشهادة الكاذبة كيف يكون سببا للحل انتهى وكذا [illegible] بما ذكره [illegible]

قال بعد ما نقل عن الفتاوى الشيعية لابي حنيفة في فروع الشريعة اذا ورد جمع قواعد الشريعة باسره
هدم بشرع محمد صلعم قطعا حيث قال شهود الزور اذا شهدوا كاذبين على نكاح زوجة الغير وقضى به
القاضي غلطا بطلت الزوجية للمشهود له وان كان عالما بالتزوير وحرمت على الاول بينه وبين الله تعالى
ولولا شدة الغباوة وقلة الدراية وتدرب القلوب على اتباع التقليد والمالوف لما اتبع مثل هذا المذهب
في الشرع من سلم حسه فضلا عمن تثبت نظره ولهذا اشتد الطعن والملعن من سلف الائمة الى الغاية
بوصفه هدم الشرع وهو الذي قطع به القاضي ابو بكر في قوله في مسئلة المثقل وقال من زعم ان القاتل
لا يجب القتل بان لم يعلم بقبيحه فليس من اهل الرأي وان علم فقد دام حرم الدين انتهى وقال ابن حزم
عندما نقل عن مالك انفاذه لا احل الحريق من النار المقعد حقا وبيوع الغبن قبل ان يجاد القاضي
عليه فكان فعل القاضي انفذ من حكم الله تعالى ولا كرامة لوجه القاضي كائنا من كان فما احل الله فهو حكم الله
حلالا ولا محرما وانما القاضي منفذ بسلطانه على من امتنع فقط ولا احل لا حرما ولا معنى لسوى هذا
قالا هما ويابيه اوسنته بخلاف هذا وبراءة من ذلك وهذا كلام الاذرعي من اين اخذه انتهى وانا نقول
كلا قوله فان قوله فان وطي فلانة لان ابا حنيفة يجعلها منكوحة بالحكم اقول هذا من فتوى حنفيه
فانه اذا ظهر على الشافعية اجتهاده الذي وجب عليه العمل بمقتضاه بطلان نفوذ حكم القاضي فيه ظاهرا وباطنا
فقد ظهر عليه بطلان حكم ابي حنيفة بالنفوذ فكيف يحكم بدفع الحد عن الفعل المذكور بناء على حكم ابي حنيفة
بانها منكوحة لو وصل هذا الابناء الفاسد على مثله واما ما نقله من حكم ابي حنيفة بانه لو تزوجت فعليها
الثاني عالما او الحنفي شاهدا زورا وبكونه وطي شبهة فلا شبهة في بطلانه اذا الغرض علمهم بالتزوير
وعدم الاشتباه في العدوان فلا شبهة وانه المحق واما ما ذكره من انه يجوز للشافعي الاخذ بشفعة الجار وانه
بالرجوع بحكم الحنفي له فبطلانه ظاهر لا يخفى لانه مما يجوز الشافعي العدول عما وجب عليه من القول في
المسائل بانها حكم هو بنا عليه من خلاف ابي حنيفة ولزم العامل بالشفعة مثلا ان الشافعية ان يطلب
ما لم يعتقد كونه حلالا له واما ما ذكر في صحة فتوى ابي حنيفة وانه ما استدل به في ذلك بما روي من
قضاء امير المؤمنين عليه السلام ان العقود الثلث فلا من الرواية لا دلالة له على صحة فتوى ابي حنيفة او لا يتطرق
منه عليه السلام بتزوير الشاهدين هنا لك ولو ظهر ان في سياق تلك الرواية وسياقها دلالة على ذلك فيتوجه
لتلك الرواية قد نزا عليه السلام وكيف يمكن ان يكون قضاء امير المؤمنين عليه السلام ما فيه ما نص عليه اقضى قضاة
العالمين وعلى الخلق اجمعين وسيد الاولين والاخرين في تصريحه بان قضاءه مقصور على الظاهر
والحق في الباطن فقضاء واحد من الناس كيف ينفذ في الباطن وبالجملة قد قلب ابو حنيفة الفقه

ويقرر الامر عن حقيقته لظهور ان القضاة انما نصبوا لانصاف والانصاف ودفع الاعتساف وافادة
العدل بين الناس واستيفاء الحقوق من الممتنعين وايصالها على المستحقين فاصله يرجع الى ابقائها
لما كان خفيا ونقل الخفيات عن حيز الخفاء الى حيز الجلاء ويلزم من ذلك ان يكون قضاؤه على القاضي
وفي رواية تدل على قوله صلعم فانما اقطع لقطعة من النار فانما اقضي له بالظاهر والله يتولى السرائر وانما
ذكر الناصب من ان الجاهل ان قلد من يعلم انه مجتهد فغير ان المقلد الفعل بل من يرتقي ادنى درجة
عن كماد ان اليهود لا ينبغي ان يذهب عليه ان مثل ابي حنيفة ليس مجتهد فهم لو علم بين الجهل دخل
جاز له تقليده لكن من اين يحصل اليقين باجتهاد من كان في غاية الجهل قال المصنف رفع الله درجته
وقال ابو حنيفة اذا قذف وجلد الحد لم تقبل شهادته ابدا ولو تاب العقوبة ولو لم يجلد قبلت شهادته
فذهب الى ان القذف بمجرده لا ترد به الشهادة بل بالجلد وبعد الجلد لا يقبل شهادته وان تاب وقد خالف
قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون علق على القذف الجلد ورد الشهادة ولم يعلق رد الشهادة على الجلد
بل عطفها عليه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم والاستثناء يرجع الى الكل
المعطوف بعضها الى بعض لاشتراكها في الحكم ولانه تعالى قال وعلل شرط مع التوبة اصلاح العمل فلا
يكون الاستثناء راجعا الى الفسق الا قرب لان مجرد التوبة واصلاح العمل انما يشترط في قبول الشهادة
فوجب عود الاستثناء اليه ولان التوبة قال في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا توبته
الكاذب نفسه فاذا تاب قبلت شهادته وهو نص لان المانع من قبول الشهادة الفسق اذا لو فرق بين
انما يحصل بعد فلا معنى لرد الشهادة بعد عدمه حينئذ انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان القاذف مالم يحد فلا تسمع شهادته وان جلد وتاب بعد القذف والجلد قبل شهادته
لقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الحكم بقبول شهادة المحدود بالقذف بعد التوبة الاصح
خلاف ما ذكره من ابي حنيفة انه حكم بعدم قبول شهادة المحدود بالقذف فذلك المنفي حيث قال تعالى ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا ومذا ترتب على مجموع الحكمين لانه سبق ذكر القذف والجلد معا فرتب تابيد
عدم قبول الشهادة عليهما جميعا فلا تسمع شهادة المحدود بالقذف واما القذف بدون الجلد فهو كسائر
الكبائر ولا يوجب عند ابي حنيفة تابيد عدم قبول الشهادة بخلاف حال المحدود بالقذف فان تابيد عدم
قبول الشهادة مخصوص بالنص واما الاستثناء عنده يرجع الى الفسق لقربه وهو لا يسلم ان الاصلاح
بتمام الشهادة بل الاصلاح هو الاستبراء وظهور تمكنه في توبته والحديث لم يثبت عنده ما ذكرتم

الدليل العقلي وهو ان المانع من قبول الشهادة الفسق وقد عدم بالتوبة فيجب القبول فالجواب
عنه استدلال في معرض النص لحكم بعدم القبول حدا وتعبديا انتهى **اقول** فذا استدل المص على لعن النفوس صح
عدم جواز كون الاستثناء عايدا الى الفسق فقط ولم يتعرض الناصب لدفعه فبقي كلام ابي حنيفة مردودا
واما ما اورده على الدليل العقلي من انه استدلال في مقابلة النص ففيه انه ان اراد بالنص مجرد الاية
وان لم يكن نصا في مقصود ابي حنيفة في مقابلة الدليل العقلي معها فان اراد بالنص الاية من حيث انها فلا يفرح صح
خالية عن احتمالها خلاف المقصود فقد عرفت مما ذكرناه انها نص على خلاف مقصود ابي حنيفة حنيفة له
قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة لو شهد عند الحاكم عدلان فعميا قبل الحكم ثم ماتا
لم يثبت الحكم سواء كان المشهود به مما يحتاج الى المشاهدة او لا وقد خالف قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم وغيره من النصوص وقال ابو حنيفة يقبل شهادة اهل الذمة على المسلم وان اختلفت مللهم كاليهود
على النصارى وقد خالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا امر بالتبين عند مجيء الفاسق و
الكافر فاسق وقال اذا حكم بشهادة عدلين في الظاهر ثم تبين انهما كانا فاسقين قبل الحكم لم ينقض
حكمه وقد خالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ولان الشرع اوجب الحكم بشهادة العدل
فاذا ظهر انه غير عدل لو بقي حاكما لكان حاكما بغير الشرع ولان رد شهادة الفاسق مجمع عليه فقضي بوجب
نقض الحكم لذا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقبل شهادة الاعمى على ...
والنكاح والطلاق والبيع وسائر العقود والفسوخ الا في صورة الضبط ولو شهد شاهد ثم وجد بعد
ذلك اعمى او عمي او خرسا لم يمنع الحكم وان كان قبل التعديل ويحطم فيحكم ووجه ما ذهب اليه
ابو حنيفة انه صار بعد العمى خارجا عن حكم قبول الشهادة عنه فصار كانه لم يشهد والاية ليست بحجة عليه
لانها دلت على اعتبار العدالة في الشهادة واعتبار البصر يفهم من غيره من الدلائل واما قبول شهادة
اهل الذمة بعضهم على بعض فليس مذهب الشافعي بل الاسلام شرط عندنا في الشهادة ولم يعتبره ابو
حنيفة والاية ليست بحجة عليه لانها تدل على وجوب التبين في خبر الفاسق لا في شهادته فيمكن التبين
في شهادة الكافر ولا يوجب الرد بالاية واما عدم نقض الحكم بظهور فسق الشاهد فلان نقض الحكم عند
محال وان وقع بشهادة الفاسق بظهور العدالة وقت الحكم والاية ليست بحجة عليه لانه اوجب التبين
عند الحكم وذلك وقت التبين انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذكره من مذهب الشافعي قريب من القضا
من مذهب ابي حنيفة فكان الاولى ان يستحي عن ذكره واظهار كونه شريكا مع ابي حنيفة في الفساد واما ما
ذكره في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة فغير متجه اذ لا دليل يدل على تخصيص الاعمى واخراجه من عموم الاية

التي استدل بها المص فضلا عن تحقق الدليل الدال على نقض شهادته الواقعة قبل العمى واما قوله ان الاية
دلت على اعتبار العدالة في الشهادة فكلام حق لا ينفعه ولا يضر المص لان الذي قصده المص في الاستدلال
بالاية ان لفظ ذوي العدل المذكور فيها اعم من الاعمى والبصير لكن الله تعالى اعمى قلب الناصب فلا
ينظر الى مقصد المص ويصرف عنان الكلام الى جهة اخرى واما قوله اعتبار البصر يفهم من غيره
من الدلائل ففيه انه لا بد لاهل الارض من ذكر واحد من تلك الدلائل لينظر في صحته وفساده وايضا لا يخصص
عموم الاية اولا واما ما ذكره من عدم اعتبار ابي حنيفة للاسلام في الشهادة فساقط عن الاعتبار والاية
حجة عليه لان الشهادة احق بالمراعاة من الرواية فاذا اوجب التبين في الرواية ففي الشهادة بطريق اولى قال ابن
الحاجب في المختصر والعضد الايجي في شرحه ويعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة
والعدد وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اعلى والاحتياط لقوة التهمة
عليه من النفع والاهتمام بامر الخصومات ولان تنافي المحبة والعداوة تؤثر ان فيه والجزء العام والخاص
فيها لخصوصها اكثر ولذلك ترى من كثرة شهود الزور ما لا ترى من كثرة رواة المفترى انتهى واما
ما ذكره من ان نقض الحكم محال عند ابي حنيفة مردود بما مر من ان العدليات المجردة عن البرهان مساوقة
للكذب والبهتان قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين واما قوله والاية ليست حجة عليه لانه اوجب التبين
عند الحكم ثم فبطلانه ظاهر لظهور ان الغرض من التبين دفع الجور والخطاء في الحكم فكلما تبين الفسق
وظهر الخطأ في الحكم وجب نقض الحكم ورفع الجور والظلم سواء تحقق التبين قبل الحكم او بعده و
هذا ظاهر لعائد متعصب **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة يقبل شهادة الخصم على
خصمه وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل شهادة الخائن والخائنة ولا الزاني ولا الزانية ولا ذي غمر
على اخيه والغمر من كان في قلبه حقد او بغض ولم يتمادى بالفساد لا يقبل شهادة خصم ولا ظنين ...
والعدو منهم لان مناط قبول الشهادة حصول ظن الحاكم بصدق المدعي باعتبارها ومع العداوة لا
الظن ينبغي **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم قبول شهادة العدو على من
عاداه اذا بلغت العداوة حدا يتمنى زوال نعمة الاخر ويفرح بمصيبته ويحزن بمسرته ولعل ما ذهب اليه
ابو حنيفة ان صحت ان يكون محمولا على الخاصة ولم يبلغ حد العداوة المعتبرة بالتفسير المذكور انتهى **اقول**
فساد مذهب ابي حنيفة مما لا يتاتى اصلاحه بليت وليت واعتذاره الواهي على تقدير ان صح ان ما ذكره
جوز قبول شهادة على العدو بمن يفرح بحزنه ويحزن بفرحه وقيل ان فرح العداوة ما يعرف كما في حال ان
المتعاديين فيطالع عليه **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة الفسق الذي يرد به الشهادة

ما لم يكن على وجه التدين وكذا اهل البغي فيجب ان لا ترد شهادتهم وقد خالف قوله هذا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا انتهى قال المصنف خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شهادة الفاسق
مردودة وشهادة ارباب البدع والاهواء عندنا مقبولة ما لم يكن من الخطابية ووجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة ان الفسق اللازم من الاجتهاد والتدين ليس من الفسق المجمع عليه وفسق اهل الذمة
في كفرهم فان قبلت للضرورة كما شهد بعضهم على بعض عند ابي حنيفة فان ذلك لا يرد لفسقهم بل لكفرهم
وقد ذكرنا ان الكفر لا يضر عنده انتهى اقول يتوجه عليه ان ان اراد بعدم كون الفسق اللازم من التدين
مجمعا عليه عدم كونه مجمعا عليه بين اهل الاسلام والكفر ففيه ان موافقة الكفار غير معتبر فيما اجمع
عليه اهل الاسلام فيكون فسقهم اجماعيا وان اراد به انه ليس فسقا باجماع اهل الاسلام فبطلانه
ظاهر ثم ان التفصيل الذي ذكره الناصب مما لا يقول به ابو حنيفة كما هو مصرح في كتبهم مع انه لا فائدة
في القول بانه يرد لكفرهم لا لفسقهم المندرج في كفرهم كما لا يخفى كيف والكافر افسق الفساق وقال
ابن حزم ان الحنفية اجازوا شهادة الكفار في كل شيء بعضهم على بعض بغير امر من الله تعالى بذلك بل الله تعالى
… في نفسه عن قبول انباء الفاسق فرضا لقوله وقبول شهادة الكفار في السفر فاعجبوا لهذه الفضائح
والمضادة لله تعالى انتهى قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة ومالك اللعب بالشطرنج غير
حرام لكن ترد به الشهادة وقال الشافعي ليس بحرام ولا ترد به الشهادة وقد خالفوا قول النبي صلعم حيث نهى
عن اللعب بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون شبهها بالاصنام المعبودة وقال لاعب
بالشطرنج من اكذب خلق الله يقول قتلت وما قتل ومات وما مات انتهى قال الناصب خفضه الله اللعب بالشطرنج
عند الشافعي مكروه وليس بحرام بشرائط اربعة الاول عدم اخراج الصلوة عن وقتها بواسطة الاشتغال
به الثاني ان يخلوا عن القمار الثالث ان لا يصير سببا للنزاع والكذب الرابع ان لا يكون اسبابه بصورة
صور الحيوانات فان فقد شيء من هذه الشرائط صار حراما وذهب الغزالي من اصحاب الشافعي الى
اباحته والدليل عليه انه من جملة اللعب المباح وقد لعب به الصحابة والتابعون واما ما ذكر من نهي النبي
صلعم عن اللعب بالشطرنج فهذا باطل وافتراء لانه لم يكن الشطرنج من ملاعب العرب ولم يكن في زمن النبي
صلعم ولم يشتهر … حكم في زمانه … العرب بالعجم … عمر بن الخطاب … الشطرنج وسألوا من
حكمها عمر فقال وما الشطرنج قالوا انه شيء ينفع في تدبير الحرب فقال ما كان من امر الحرب فلا بأس به
ما ذكر من مرور النبي صلعم على لاعبي الشطرنج وقراءة الآية عليهم فهو باطل بل … امير المؤمنين علي …
الكوفة على قوم يلعبون به فقال هذا الكلام ووجه الشافعي انه لم يأمر بتركه ولو كان حراما لكان يأمر بتركه

وقال

وقال بعضهم انه قال ذلك لان اسبابه كانت على صور الحيوانات وقد قررنا انه حرام واستدل بعض الائمة
على اباحته بانه يعلم بالترك وقال الغزالي كان ابو هريرة وسعيد بن الجبير من الحذاق فيه حتى كانا يلعبانه
استدبارا فلا يحرم انتهى اقول لا يخفى ان الشرائط التي اعتبرها الشافعي في حل اللعب بالشطرنج
نظير ان يعتبر في حل الخمر عدم اخراج الصلوة عن وقتها بسبب الاشتغال به والغفلة الحاصلة عنه و
ان يخلوا عن الشتم والقذف والهذيان والمنازعة مع الاصحاب وان لا يشتمل على صورة كان يستعمله
عليها المجوس والاعاجم في مجالسهم المشتملة على الجام والساقي بان يضع في زمنه الكوز والابريق ونحو
ما شاكله وكما يعتبر في حل الزنا عدم اخراج الصلوة عن وقتها بسبب طول الاشتغال به وان
لا يصير سببا للنزاع زوج الزانية معها بان يكون الزوج مثلا ديوثا راضيا بذلك او كان غائبا
عن البيت الذي يقع فيه الزنا لا يحضر في ذلك الوقت وان لا يعطي احدهما الآخر اجرا على الزنا
لئلا يكون كالقمار كل المال بالباطل وان لا يباشر الزانية على صورة … بل
يخترع صورة اخرى بان يطأها قائما مثلا الى غير ذلك من الاعتبارات التي يتحيل بها
الصبيان ومن العجب ان الحنفية جعلوا مجرد المقامرة بالنرد مانعا عن الشهادة ولم يجعلوا مجرد اللعب
بالشطرنج مسقطا مانعا من الشهادة وعللوا ذلك بان للاجتهاد فيه مساغا واراد والوجه الاجتهادي
فيه انه يفيد تشحيذ الخاطر وتمرين في الآراء والحروب كما زعم … في … الحساب
ويوجب تشحيذ الخاطر … في اللعب به واما ما استدل به الناصب
على اباحة الشطرنج من لعب بعض الصحابة والتابعين به فلا يصير حجة سيما اذا كان ذلك المتهم
منهما بالكذب والمساهلة في الدين كابي هريرة على ما عرفت سابقا … على بطلان انكار الناصب
انه لم يسمع … ذلك الانكار الى احد من نقاد الاخبار بل استند في اثبات ذلك المدعى بانه
لم يكن الشطرنج من ملاعب العرب وهو مدخول بان عدم كونه من مخترعات العرب لا يقتضي عدم
كونه في زمن رسول الله صلعم وعدم رؤيته له فان النرد ايضا لم يكن من ملاعب العرب وسيعرف
بصحة الحديث الذي رووا عن رسول الله صلعم في النهي عنه وايضا مع ظهور سبق زمان اختراع الحكيم
الهندي وهو صصه بن داهر للشطرنج على زمان الاسلام بكثير من الاعوام وكثرة تردد
التجار وغيرهم من عمان والهند الى الحجاز واليمن وغيرهما من ديار العرب من طريق البحر ومع توقع
العرب من اهل الجاهلية بانواع القمار والاقضاب والازلام يبعد جدا ان لا يصل اليهم الشطرنج
مع كونه من احسن انواع اللعب لان طريق التدبير في الآراء والحروب وايراثه كمال القهر الذي

يكون لاهلها اعز محبوب وما ذكره من وقوع ذلك النهي عن امير المؤمنين ع في الكوفة لا ينفي وقوع النهي عنه قبله عن رسول الله صلعم لاحتمال انه ع عنى بالعبارة التي اتى بها رسول الله صلعم قبل ذلك في مقام النهي عنه تذكرة للمخاطبين بان النبي ص قد نهى قبله عنه اشعرانه ليس اول من نهى عنه فتامل قال المصنف

رفع الله درجته وقال ابو حنيفة لا يفسق شارب النبيذ المطبوخ ولا يعزر واحد ولا ترد شهادته وهو خلاف ما تقدم من تحريم النبيذ انتهى قال الناصب خفضه الله قول ابي حنيفة قد سبق تفصيله من

المسئلة وان ابا حنيفة يحرم السكر لا المسكر الا الخمر فلا يلزم منه التفسيق ولا رد الشهادة انتهى اقول

قد سبق ان الحكم بتحريم السكر دون المسكر يخالف الحديث الثابت المشهور وهو قوله صلعم كل مسكر حرام قال ابن حزم ان بعضهم قد طوى الحياء وقال ان الشافعي ص يقول كل مسكر حرام الكاس الاخير الذي يسكر منه وهذا فيه غاية الفساد من وجوه احدها انه دعوى كاذبة بلا دليل وافتراء على رسول الله صلعم وهذا يوجب النار لفاعله وثانيها انهم لا يقولون بذلك في شراب العسل والحنطة والشعير والتفاح والاخاص والكمثرى والتين والرمان والدخن وسائر الاشربة انما يقولونه في مطبوخ الخمر والتمر والعصير فقط فلاح خلافهم للنبي ص بها وثالث انه تاويل احمق وترجيح سخيف قد نزه الله رسوله صلعم عن ان يريده بل قد نزه كل ذي مسكة عقل ان يقوله لان الناس اخبرونا ما ذلك هو المحرم عندكم الكاس الاخيرة ام الجرعة ام النقطة منها فان قالوا الكاس الاخيرة قلنا قد يكون من اوقية وقد يكون من ربعة ارطال و اكثر فما بين ذلك وقد لا يكون هنالك كاس بل يضع الشارب فاه في الكوز فلا يقلعه عنه حتى يسكر فظهر بطلان توهم الكاس فان قالوا الجرعة الاخيرة قلنا والجرع يتفاضل فتكون منها الصغيرة جدا او يكون منها ملىء الحلق فاي ذلك هو الحرام واي هو الحلال فظهر فساد توهم الجرعة ايض فان قالوا اخر نقطة قلنا النقطة يتفاضل فمنها كبير ومنها صغير حتى يرد به الى مقدار الصواب ويحصلوا في ضلال من تحريمهم ويطالبوا باخبارهم فان لم يجيزوا في ذلك حدا كانوا قد نسبوا الى الله تع انه حرم علينا مقدارا ما فضله عما احل وذلك المقدار لا يعرفه احد وهذا التكليف ما لا يطاق وتحريم ما لا يمكن ان يدرى ما هو وحاش لله من هذا فان قالوا انتم تحرمون الاكل المهلك او المودي من الطعام والشراب فحق لنا قلنا نعم هو ما زاد على الشبع والري المحسوسين بالطبيعة الذين يميزهما كل احد من نفسه حتى الطفل الرضيع والبهيمة فان كل احد منهم لو ابلغ شبعه قطع الا الفاسد الطبع والذا بغضه واتباع شهوته فكيف وههنا احاديث اخر لا يحتمل البتة هذا التاويل كقوله كل شراب اسكر حرام اشارة الى عين الشراب قبل ان يشرب لا الى جزء منه وايض فان الكاس الاخيرة

المسكرة

المسكرة عندهم ليست هي التي اسكرت الشارب بالضرورة بل هي وكل ما شرب قبلها وقد يشرب الانسان فلا يسكر فان خرج الى الريح حدث له السكر وكذلك ان حرك راسه حركة قوية فاي اجزاء شرابه هو الحرام حينئذ فتامل بالله تعالى التوفيق وقال ابو حنيفة حد السكر انه ليس بسكران حتى لا يميز الارض من السماء واباح كل مسكر دون هذا فاعجبوا رحمنا الله واياكم انتهى قال المصنف

رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تحريم اللعب بالنرد ورد الشهادة به وقال الشافعي انه لا يحرم ولا ترد به الشهادة وقد خالف قول رسول الله ص من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وقال ع من لعب بالنردشير فكانما غمس يده في لحم الخنزير ودمه انتهى قال الناصب خفضه الله قول المذهب الشافعي ان اللعب بالنرد حرام بلا خلاف فيه فما نقله عن المذهب كذب على عادته في الافتراء على المذهب انتهى

اقول يكذبه ما ذكره الناصب في كتاب حياة الحيوان الدميري الشافعي حيث نقل فيه بيان حكم النرد والشطرنج عند ذكر العقرب من ان اصح الوجوه الثلثة انه يحل النرد وجه لاصحابنا وكذا يكذبه ما في كتاب الينابيع حيث قال عند عد العدالة من شروط الشهادة وهي اجتناب عن الكبيرة وهي ما يوجب حدا وفي وجه اخذ المال او عدم علمه وعيد شديد في الكتاب والسنة كعقوق الوالدين واكل مال اليتيم والسحر وكتمان الشهادة بلا عذر ومنع الزكوة واخذ الرشوة والقيادة والسعاية وضرب المسلم بلا حق والكذب على النبي ص وسب اصحابه والخيانة في الوزن وتقديم الصلوة على وقتها وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند القدرة والاصرار على الصغاير وفي وجه على صغيرة كغيبة وكذبه وسفاهة ولعن وفحور ونميمة ولعب نرد لقوله ع من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله انتهى ووجه التكذيب ان الوجه الذي اختاره الشافعي من الوجوه الثلثة هو الوجه الثاني والظاهر منه ان لعب النرد فيه من اسباب رد الشهادة وانما الذي عرفيه ذلك سببا للرد هو الوجه الثالث كما لا يخفى ثم ان اراد بالمذهب قول الشافعي نقلا عن المذهب وقوله الافتراء على المذهب المفتى به من اصحاب الشافعي فلا يدفع الاعتراض عن القايل بالقول او الوجه الغير المفتى به ولا يبيض وجهه وان اراد به انه لم يقع هذا القول او الوجه في مذهب الشافعي لا في قديمه ولا في جديده فهو كذب سود الله وجه الناصب كما عرفت وجهه فتوجه قال المصنف

رفع الله درجته وقال الشافعي ومالك الغناء ليس بحرام ولا يفسق فاعله ولا ترد به الشهادة وقد خالفا قوله تعالى واجتنبوا قول الزور وقال محمد بن الحنفية قول الزور الغناء وقال الله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث وقال ابن عباس انه الغناء وقال ص تعالى ومن الثلثي الغرانيق

النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المغنيات وشرائهن والتجارة فيهن واكل
اثمانهن وثمنهن حرام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الغناء بما لا يحرم من
الالفاظ وسماعه مكروه فان وقع من الاجنبية لشدة وان كان منها خوف فتنة حرم وكذا من الصبي والمغناء
وسماعه مباحان كنشيد الاعراب وهو شعرها والدليل على عدم حرمته ما ورد في الصحاح ان عائشة
قالت كانت عندي جارية من الانصار وحقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغنين فان هذا الحي من
الانصار يحبون الغناء وايضا روي في الصحاح عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت جاء النبي صلى الله عليه وسلم فدخل
بيتي حين بني على فجلس على فراشي فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من ابائي يوم بدر
اذ قالت احداهن وفينا نبي يعلم ما في غد فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم دعي هذه وقولي ما كنت تقولين
ويعلم من هذه الاحاديث جواز الغناء وخصصه بعضهم بالعرس وهذا كان الظاهر من الاحاديث عند الجمهور
اباحة الشافعي في العرس وكرهه في غيره والاخبار متعارضة والاصل الاباحة انتهى **اقول** ذكر في
كتاب الينابيع وكذا الخطيب الشربيني ثم عطف عليه بعد توسيط ذكر الخلاف فيه ونظم الحمام والغناء و
سماعه لقوله عليه السلام من استمع الى الغناء ... ولقوله عليه السلام الغناء ينبت النفاق ومن اجنبية وحق القلب الفقه
حرمه انتهى وليس فيه ما ذكره الناصب من تقييد كراهة الغناء بما لا يحرم كما لا يخفى وليس هذه الاخبار
التي ذكرها الناصب وسلمنا معارضتها للاخبار التي استدل بها المصنف فنقول الترجيح معنا لما تقرر
في الاصول من ترجيح الخبر المتضمن النهي على ما تضمن الامر وترجيح ما يكون مدلوله الحرمة على ما يكون مدلوله
الاباحة فما رواه الناصب من احاديث الاباحة بعد تسليم صحتها يكون مرجوحا بشيء مع اعتضاد ادلة
التحريم بظاهر القران واما ما ذكره من ان الاصل الاباحة فغير مسلم ومع هذا لم ينقل عن الشافعي شيء في ذلك
ثم وانما الذي ذهب الى ذلك بعض المعتزلة وبعض فقهاء الشافعية والحنفية كالصيرفي وقد ذهب
ابو علي بن ابي هريرة من الشافعية الى ان الاصل الحرمة فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته وقال
مالك كل من حد في معصية لا اقبل شهادته بعد توبته وعدالته وقد خالف قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وقال مالك لا اقبل شهادة البدوي على الحضري الا في الجراح وقد خالف
الاية وقال اذا شهد صبي او عبد او كافر عند الحاكم فرد شهادتهم ثم بلغ الصبي واعتق العبد
واسلم الكافر فاعادوها لم يقبل وقد خالف الاية وقال مالك شهادة الخنثى وهو الذي يحتبس
صاحب الدين عن المطرب ثم يجاري المطرب الحريف ضعيف وليس الخنثى لا تقبل وقد خالف الاية انتهى
قال الناصب خفضه الله ذكر في الصور عن مالك في عدم سماع الشهادة امور اجتهادية

زوجتها

وتخاف ل

وله عليه دلائل فوجه الحدود القياس على الجلود في القذف ووجه عدم شهادة البدوي على
الحضري لعدم اطلاعه على حاله لعدم المخالطة وقبولها في الجراح لامكان وقوعه في البادية ووجه
عدم شهادة الناقص بعد الاعادة في حال الكمال لان الرد سبقه فلا يسمع ووجه عدم سماع شهادة
الخنثى المرفوع من الغناء وكما هو اجتهادات والادلة قد تكون قوية وقد تكون ضعيفة ولا
مخالفة للنص الوارد في استشهاد الشهيدين فانه مشروط بشروط يفهم من السنة انتهى **اقول**
اقول القياس باطل كما عرفته في مباحث الاصول مع ان قياس الحدود على الجلود قياس مع الفارق و
اما ما ذكره في تعليل سماع شهادة البدوي على الجراح من امكانه في البادية فجريه في غير الجراح
لامكان وقوع البيع مثلا بيع البعير والغنم والصوف ونحوها في البادية فما الفرق بحكم واما قوله
ان الرد سبق شهادة الصبي والعبد والكافر في الصور المذكورة ففيه ان الرد انما سبق لعدم الشرط
فاذا وجد الشرط لزم السماع واما ما ذكره من ان الادلة قد يكون قوية وقد تكون ضعيفة فلم
لكن الكلام في ان الادلة التي تمسك بها مالك واضرابه ظاهر البطلان واضح الفساد لا يصلح لمرتبة
ادنى درجة عن مرتبة العوام ان يتمسك بها في استنباط الاحكام واما ما ذكره من ان النص الوارد
في استشهاد الشهيدين مشروط بشروط يفهم من السنة فمدخول بان السنة التي يفهم منها تلك
الشروط غير موجودة ودعوى استنباط ذلك منها كاذبة ولو صدق في ذلك فعليه ذكرها اولا
حتى ننظر في دلالتها على ما ادعاه **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا شهد على اصل شاهد واحد وعلى الاصل الثاني اخر لم يقبل وقال احمد يقبل وهو خلاف
الاجماع ولان كل اصل لم يثبت شهادته انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الشاهدين يجب ان يشهدا على كل واحد ليثبت فالاصل يثبت ووجه ما ذهب اليه احمد ان الا
صل لم يثبت شهادتهما وان اختلف كل الاصلين انتهى **اقول** لا يخفى انه لم يعترض الناصب
لما ذكره المصنف من لزوم مخالفة الاجماع واما ما اجاب به عن الوجه الثاني بان الاصلية يثبت
بشهادتهما فلا وجه له اصلا كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا ادعى زوجية امراة فانكرت ولم يكن له بينة كان له عليها اليمين وقال ابو حنيفة لا يمين
عليها وقد خالف قوله البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه انتهى **قال الناصب** خفضه
الله اقول مذهب الشافعي انه يتوجه اليها اليمين لانكارها ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه مع
ان الاصل كونهما مستحقا البراءة كل امراة من نكاح الغير اذا لم يكن قرينة فلا يحتاج الى اليمين

سماع م

سماع م

الثق م البطلان

لا م

انتهى أقول لا يخفى ان الاصل القايس حجة اذا لم يعارضه النص فلا يعتد لمثله هنا اصلا قال
المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا وطئ اثنان امرأة في طهر واحد وطئا يلحق به النسب
والشبهة فانه يمكن ان يكون لكل واحد منهما يلحق معا ونقل الطحاوي عنه انه يلحق باثنين ولا يلحق
بثلاثة وحكى الكرخي والرازي وغيرهما عنه انه لو ادعاه مائة أب الحق بهم ثم قال ابو حنيفة لو كان
لرجل اثنان حدث ولد فقالت كل واحدة منهما هو ابني من سيدي الحق بالاثنين معا وهذا خلاف
المعقول والمنقول للعلم الضروري بان الولد الواحد لم يولد من امهات شتى ولان الله تعالى
قال الله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه اذا تنازع اثنان او اكثر مجهولا من لقيط او غيره وان اشترك اثنان او اكثر في وطي
امرأة وتأتي بولد يمكن من كل واحد بالشبهة في النكاح او بعد الطلاق في العدة او بالنكاح الفاسد
جاهلا او بوطئها رجلان بنكاحين فاسدين او بوطء الشريكان الجارية المشتركة او بوطء امته وبيعها
فيطؤها المشتري قبل الاستبراء يعرض على القائف في جميع هذه الصور فاذا الحق القائف باحدهما
لزم ولم يقبل بجرحه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه لم يعتبر العرض على القائف فالالحاق باحدهما
دون الآخر يكون ترجيحا بلا مرجح فالانتساب اليهما باق لظهور المرجح ولا مخالفة للضرورة لانه لا
يقول بانه تولد من كليهما بل يقول باحتمال الانتساب الى كليهما فيحكم بالانتساب لظهور المرجح
انتهى أقول ما نقله المصنف عن ابي حنيفة من انه قال يلحق بهما معا وما نقل الطحاوي من انه يلحقه
باثنين ولا يلحق بثلاثة دليل على ان ما ذكره الناصب في توجيه كلامه بما يجتمع مع مذهب غيره في محل
النزاع بينه وبين غيره لفظيا من جملة مخترعات الناصب وتوجيه بما لا يرضى به صاحبه ثم لا يخفى
انه اذا لم يعتبر ابو حنيفة العرض على القائف ولا القرعة التي اعتبرها رسول الله صلعم ورد هو عليه بان
القرعة قمار يلزم الترجيح بلا مرجح لكن ما الوجه في انه لا يعتبر العرض على القائف ولا القرعة وبالجملة
كلام ابي حنيفة على ما وجهه به الناصب خفضه الله انه لم يعتبر نص الكتاب والسنة في الالحاق
باحدهما دون الآخر ترجيح مرجح وفساده اظهر من ان يخفى قال المصنف رفع الله درجته وقال
ابو حنيفة الكتابة الفاسدة لازمة وهو خلاف الاصل الدال على اصالة بقاء الملك الا ان رفعها
المزيل وقال ابو حنيفة اذا كاتب عبده ومات وخلف ابنين فابرأه احدهما من نصيبه او اعتقه لا
يصح الابراء ولا العتق وهو خلاف قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الكتابة كالباطلة في بعض الاحكام وكالصحيح في بعضها

والفاسدة

والفاسدة كالباطلة في عدم اللزوم فيجوز للمالك الفسخ في الفاسدة دون الصحيحة وعند ابي حنيفة
ان فسادها لو انعقد لا يبطل الملك في البيع فان صح ما رواه عنه فلعله جعله مثل البيع واما ما نسب
الى ابي حنيفة من عدم الابراء ان صح فلعله لان في حصة الموروث فلا يبطل ولا يلزم عدم تسلطه
لانه الابراء تعيينه فيكون مسلطا على ماله انتهى أقول ما ذكره الناصب في تقرير مذهب
الشافعي من ان الكتابة الفاسدة كالباطلة بالاطلاق باطل فاسد يدل على قلة فهمه وبلوغ جهله بفقه
امامه واصطلاح اصحابه في هذه المسئلة وتحقيق ذلك انهم فرقوا الا بيع من الكتابة الى باطلة
وفاسدة فالباطلة هي التي اختل بعض اركانها بان كان السيد صبيا او مجنونا او مكرها على الكتابة
او كان العقد كذلك او اذا لم يجر ذكر عوض او ذكر ما لا يقصد مالية كالدم والحشرات او اختلت
الصيغة والفاسدة هي التي اشتملت صيغتها بشرط فاسد او لفوات شرط في العوض بان كان خمرا
او خنزيرا او مجهولا او لم يجيء نجم فالكتابة الباطلة لاغية والفاسدة تساوي الصحيحة في ثلاثة
امور احدها انه يحصل العتق بالاداء والثاني انه يستقل بالكسب ويتبع عند العتق ما فضل
من كسبه وكذا ولده من جاريته والثالث انه يستقل من يتعامل السيد ويسقط عن نفقته وفارقها
في انها لا يلزم من جانب السيد فله فسخها وتبطل بموت السيد وبالحاق العتق عند عدم حصول
جهة التعليق لا من جهة الكتابة ومعنا كلام عندنا الا لان الفاسد لا يترتب عليه اثر والاطلاق
الشرعي محمول على الصحيح والاحكام مرتبة عليها في المكاتبة الفاسدة انما هي لاجل تعليق لا غير واما
ما ذكره من قوله وعند ابي حنيفة فلم نردده بان عندنا انه لا يروج الا على مقلديه والاصل في ذلك
في كل من البيع الفاسد والكتابة الفاسدة كالبيع وحملها عليه عوضا لاصلاح حكمه فيها بالتزو
بل هو من قبيل اصلاح الفاسد بالفاسد كما لا يخفى واما ما ذكره من ان ابا حنيفة يحكم بعدم صحة
ابراء الوارث حصته من المال الذي كاتب الموروث عليه لان حصة الوارث لما لزم عدم صحة ابراء
الوارث عما كان له في ذمته بأي طريق من الطرق الشرعية من الرهن والقرض والغصب
ونحوها وبطلانه ظاهر جدا واما ما ذكره من انه لا يلزم من الحكم بعدم صحة ابراء الوارث حصته
من مال الكتابة عدم تسلطه لان الابراء تعيينه فيكون مسلطا على ماله ففيه ان مفاد الحديث
عموم التسلط الا ما اخرجه الدليل المنفصل ومن جملة افراد ذلك العام التسلط على الابراء وقد
نفاه ابو حنيفة فكيف يصدق انه مسلط على ماله فالتسلط في الجملة لا يصح صدق القضية
بعمومه وهو ظاهر قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي اذا

كان عبد بين اثنين فكاتب احدهما على نصيبه بغير اذن شريكه لم يصح وعند ابي حنيفة [illegible] فكاتبوه وقوله
عند الشافعي [illegible] **قال الناصح** حفظه الله لو [illegible] مذهب الشافعي انه لو كاتب الشريكان
معا او وكلا من كاتبه صحت ولو كاتب بعض عبد باقيه لغيره [illegible] كاتب باذن الشريك او دونه
والمكاتبة باطلة فان لم يتعلق [illegible] العبد اليه بعض كتبه [illegible] الاخر بعضه بحسب الملك [illegible]
عتق [illegible] نصيب الشريك على المكاتب بشرط اليسار ويرجع العبد اليه [illegible] وهو على العبد [illegible]
الشطر المكاتب من قيمته والدليل على فساده [illegible] الملك المشترك [illegible] وهذا موجب الفساد
[illegible] الاية [illegible] عليه [illegible] الكتابة [illegible] عقد المكاتبة
[illegible] على شرائط [illegible] مطلقا وكذا الحديث فان [illegible]
منها التصرف على وجه اذن فيه الشارع [illegible] المذهب على [illegible]
فساد الكتابة [illegible] العبد المشترك اذا كاتب احد الشريكين [illegible] سواء اذن الشريك او لم ياذن [illegible]
[illegible] العبد المشترك وهو عدم قبول الكتابة [illegible] ان المكاتب يحتاج الى [illegible]
او سفر [illegible] الكتابة [illegible]
شاء [illegible] عدم الاذن [illegible] كاليهود والنصارى انتهى **اقول** لا يخفى ان
الدليل الذي [illegible] الصورة المذكورة [illegible] احد الشريكين نصيبه
من العبد [illegible] الملك المشترك [illegible] ان الاية [illegible]
[illegible] عقد الكتابة [illegible] شرائط [illegible]
الاية [illegible] من الشرائط [illegible] عدم [illegible]
[illegible] وكذا الكلام في الحديث [illegible] المكاتب
[illegible] الشارع [illegible] المذهب [illegible]
[illegible] المذهب الذي عليه الشافعي [illegible]
الناصح [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] الناصح [illegible] كتاب الام [illegible]
[illegible] اليهود والنصارى [illegible]
لا يخفى [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] الى [illegible] الشافعي دون ابي حنيفة [illegible]

فالاول

فلا يكون ما ذكره خاصا بالتشنيع [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وقال الشافعي اذا كان
عبد بين اثنين لاحدهما الثلثان وللاخر الثلث فكاتباه [illegible] لم يصح حتى [illegible]
[illegible] النجوم [illegible] الملك [illegible] كل واحد [illegible] كاتب عبده [illegible] انتهى **قال**
الناصح حفظه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح المكاتبة من الشريكين [illegible] النجوم [illegible]
[illegible] النجوم [illegible] اختلف النجوم
في الجنس [illegible] النجوم مع [illegible] لم يصح ولا يشترط [illegible]
[illegible] الملك [illegible] المكاتبة على العبد وان كانت من شريكين [illegible]
البعض [illegible] عقد المكاتبة على كل العبد [illegible] العوض [illegible]
[illegible] العقد [illegible] يوجب الفساد [illegible]
كان عوضا واحدا [illegible] العقد [illegible] المذكور [illegible]
العقد [illegible] المبيع [illegible] على المبيع [illegible]
على التفاوت [illegible] من المبيع [illegible] العوضات
لان العوضات [illegible] التفاوت [illegible]
[illegible] البعض [illegible] بين احكام البعض
ان كاتب بعض العبد [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] البعض [illegible]
[illegible] البعض [illegible]
والبرهان انتهى **اقول** لا يخفى ان المكاتبة من الشريكين انما يكون عقدا واحدا اذا اتفقا في [illegible]
[illegible] واحدة [illegible] كل منهما عقدا [illegible] ما ذكره من عدم جواز مكاتبة البعض [illegible]
[illegible] وانما ذكره في بيان عدم [illegible] العوضات [illegible]
[illegible] على التفاوت [illegible]
[illegible] الشريكين [illegible] عقد واحد [illegible]
وانما ذكره [illegible] الثمن على المبيع يقع على التساوي لا على التفاوت [illegible]
كان [illegible] في المبيع على التساوي [illegible] الثمن [illegible]
المبيع [illegible] الكل [illegible] الشريكين [illegible]

فلا وهو ظاهر جدا وانما ذكره من ان قول المص لكل احد ان يكاتب عبده عبادا فكذا بعضه من باب
قياس البعض على الكل غير مسلم بل هو من باب ثبوت حكم الكل في البعض بطريق اولى كما في تحريم
الضرب بالنسبة الى تحريم التأفيف وهو حجة معتبرة اتفاقا ولهذا ظهر ان المص لا يدعي تساوي
احكام الكل والبعض كما توهمه الناصب بل ان ثبوت الحكم في البعض هنا اولى من ثبوته في الكل
فالخلل في فهم الناصب لا في اجتهاد المص قدس سره ولعله قد ظهر بحمد الله تعالى ان ما ذكره المص قدس سره
من اول الكتاب الى هنا كلها مزخرفات بمعنى الخرافات والترهات وان المزخرف بالمعنى [illegible]
في الاستعمال انما يليق بكلام الناصب والمتعصب وامثاله قال المصنف رفع الله درجته
فهذه الاحكام الشرعية التي خالف فيها الجمهور القرآن والسنة بعض من كل ومن اراد الاستقصاء
فعليه بكتب الفقه فانه يظهر على اكثر من هذا وانما اقتصرنا على هذا لطلب الاختصار ولان المطلوب
بيان انه لا يجوز للعاقل ان يقلد مثل هؤلاء بل من يكون معصوما لا يجوز عليه الخطاء والزلل وهو
حاصل [illegible] فليجتهد من يؤمن بالله واليوم الآخر ويعرف انه مسؤول غدا عن علمه واعتقاده من
اتباع ذوي الاهواء والاعتقاد على تقليد الاجداد والآباء ولا يجعل نفسه في زمرة الاشقياء
فان الرؤساء منهم اعتقدوا ما اعتقدوه من العقايد الباطلة لطلب الدنيا [illegible]
وطلبوا العاجلة ورفضوا الآجلة نعوذ بالله تعالى من الزلل في الاقدام وفيما اوردناه في هذا الكتاب
كفاية لمن نظر ادنى نظر فكيف من يستغني عن كثير التنبيه القليل والموفق للصواب واليه المرجع و
المآب وصلوات الله على سيدنا ونبينا وهادينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم و
على ابن عمه ووصيه وعترته النجباء صلوة [illegible]
ويرغم بها انوف الشياطين جعلنا الله واياكم من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون انتهى
اقول وقد وفقنا الله تعالى بلطفه العميم وفضله الجسيم حتى اتينا على هذا الكتاب الموسوم
بخلاف المفهوم [illegible]
كشف العاطل وذكرنا فيه جميع ما ذكره في ذلك الكتاب مصنفه بعبارته [illegible]
[illegible]
الكتاب والسنة [illegible]
[illegible]
ثم بعضه [illegible] والقدرة في الابتداع والتعصب

ولو [illegible]

ولو [illegible] واستيلاء علة الاهواء عليه والعاقل المتبصر المتدين اذا طالع كتابنا هذا واطلع
على [illegible] وتشبثنا في ابطال مدعيات الكاذب [illegible]
وتصريح العقل التابع للشرع الشريف على طريقة الانصاف لا على سبيل البغي والاعتساف علم
ان هذا الرجل من التوفيق غير بعيد ولا ينبغي فيما ذكره من قواعد المذهب في العلوم [illegible]
وعلم ان اكثر ما ذكره في العلوم [illegible]
في [illegible] والقليل منها ما اخترعه هو وامثاله من ارباب مذهبه وبعد التأمل [illegible]
على المطالع لهذا الكتاب ان المذهب الذي ينسب اليه الشيعة والزيدية [illegible]
اقوال اهل المذاهب [illegible] المعتزلة [illegible] المتعصبين [illegible]
[illegible]
فانهم جعلوا ذلك المذهب كالمعدوم وترى الشان اذا جئت كتب العلماء من اهل السنة والجماعة
المدونة في الاصول والفروع [illegible] ولم يذكروا شيئا من مذهبهم
الا [illegible] على سبيل [illegible]
في هذا الكتاب لبيان [illegible] مذهبهم على سبيل الاجمال والله المستعان انتهى اقول [illegible]
الناصب [illegible] هو [illegible] على ما [illegible]
اليه بعض [illegible]
[illegible] في هذا الشرح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كشف العاطل [illegible] هذا الكتاب [illegible]
الذي سماه مصنفه [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] كلام المص
بعض [illegible] عن بعض [illegible] اهل السنة [illegible]
[illegible] والمذاهب التي [illegible]

الابعة وانما الحم لضرورة اظهار الجرح والتعديل المذكور فيه في الدين لكن الركيك بهذا
عرفت طائر من المتكلمين بالفارسية كما لا يخفى ومن ما وضعه انتقام الله تعالى عن الناصب غاية
وكون المصنف عفى عنه سجاياه ان الناصب حيث نسب كلام المصنف في هذا الفصل الى الركاكة
تعصبا وحيفا فقد وقع منه فيه مع قصره فقرات ركيكة ملعونة خارجة عن اساليب كلام
الاعلام منها ما وقع في قوله الفاخرة عليها اثر الركاكة الخ فان ركاكة ايراد التاء في صفة الاركيك
جنابا في العربية مما لا يخفى ولعله توهم ان الفاخرة في كلامه بمعنى صفة لقوله عبارة انما يقدح عليه
وعيبه ومنها قوله ان ما نسب جمهور علماء السنة والجماعة الى مخالفة الكتاب والسنة الخ فان الصواب
ان يقول ان ما نسب الى ما نسبه جمهور علماء السنة والجماعة من مخالفة ومنها قوله ولا ينبغي فيما ذكره
من قواعد المذاهب الخ وهذا ظاهر ولو حاولنا التعرض لبيان ما وقع في ساير جرحه من اللحن والركاكة
لطال بنا الكلام هذا وقد اوضحنا بحمد الله تعالى في طي مراتب ما اتينا به من الرد على الناصب ان جميع
ما ادعاه الناصب هاهنا على المصنف من الكذب والافتراء ومخالفة ضرورة العقل كلها انما
اوقعه فيها عدم التميز بين دقيق الكلام وسلافه او القصر باصغاء ما اتفق به بعض اسلافه كما قيل في
النظم الفارسي
لتسميه بالمشتبه به من احاديث اهل السنة بالصحيح ثم زعم ان مما اقيم حجة على الخصم مع ما وقع
سابقا من فساد حال تلك الاحاديث وحال جامعيها وانكار الامامية لصحتها ثم كيف يتاتى لنا
دعوى تشبث بصريح العقل مع زعمهم العقل مع ما حققه الحكماء وتقسيم الحسن والقبح العقليين على ما
ما سبق في مسائل الاصول واما ما ذكره من ان ما ذكره المصنف في العلوم المتقدمة لو الرجوع عنها
العقل الخ فكونه لم يرجع انما هو في زعم الباطل وزعم اسلافه الذين هم عندهم بالحق والقدما
تجاهلهم وجحادا على وجه لو كان هؤلاء العلماء موجودين لرجعوا عن رجوعهم وكروا في طلب الحق
سوى رجوعهم واما ما ذكره من ان الشيعة محسوا من فضلات المعتزلة فرده ما سيجيء بيانه من ان
اوائل رؤساء المعتزلة انما اقتبس من سيد الشيعة ابي هاشم بن محمد الحنفية رض وان الذي اخذ من علماء
المعتزلة وحسن من فضلائهم هو ابو الحسن الاشعري شيخ اهل السنة غاية الامر انه اعتزل عنه في مسائل
قليلة لحب التفرد بالرياسة فافرد تلك المسائل بالتدوين وجعلها مذهبا له والمقصدين وسنده في
الدين وابقه ما ذكره من موجبة مذهب الامامية وسر وكثيرهم يكفي ما ذكره الشهرستاني في كتاب
الملل والنحل في تحقيق مذهب الامامية وما ذكره صاحب جامع الاصول في شرح حديث من يجدد

من ان مجدد مذهب الامامية في المائة الثانية هو علي بن موسى الرضا ع ولا ريب في ان
المذهب الذي يكون مجدده مثله ع والغرض من هذا ان مذهبهم انما اقتبس من هؤلاء الائمة المعصومين
ويبتني عليه ظهور انه كان لهم عليهم السلام احاديث وآداب وعبادات ومذاهب في فروع الفقه
ومصنفات كانوا يعلمونها لاولادهم وجواريهم ومواليهم وعبيدهم من شيعة المدينة و
الكوفة وغيرها كما ذكره محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل حيث قال عند ذكر الباقرية
والجعفرية من الشيعة ان ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع هو ذو علم غزير في الدين وادب كامل
في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين
اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم وكان ائمتهم ومجتهديهم في كل عصر من لدن امير المؤمنين ع
الى يومنا هذا لا ينقصون عن علماء فرقة من الفرق بل هم في كل زمان اعلم واكثر عددا وان كانوا قل
عددا في زمان الائمة الاثني عشر فواضح انه لم يكن اليهم احد في علم ولا عمل لان قولهم لم يكن ظنا
وانما كان بالعلم الحقيقي المنتقل كابرا عن كابر الى رسول الله ص وانما بالكشف والالهام
بحيث يتساوى صغيرهم وكبيرهم ولم يرو احد انهم في صغره ولا في كبره تردد الى معلم او استفاد من
استاد ولا سال احدهم عن سوال او احتاج الى كتاب او احتاج الى فكر ومن وقف على
سيرهم الى فضلا عن فضائلهم علم صدق ذلك وقد صنف هؤلاء القوم في مناقبهم
وفضائلهم كتبا لا يدخل تحت الحصر واما تلامذتهم كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ومحمد بن مسلم و
زرارة بن اعين وجميل بن دراج وابو جعفر مؤمن الطاق واشباههم فانهم يزيدون عن الحصر حتى كان
بيت مولانا جعفر الصادق ع كالخان او السوق يزدحم المستفيدون منه ولا تعدد عدة من كل الفرق
واكثرهم كانوا اصحاب مذاهب ذكرهم علماء السنة واثنوا عليهم بالعلم والفضل بما لا مزيد عليه
ومن طالع كتب الرجال لاهل السنة سيما كتاب الميزان للذهبي الشامي علم صدق ذلك واما بعدهم فان
فيهم من العلماء من لا يحصى عددهم مثل علي بن ابراهيم القمي ومحمد بن يعقوب الكليني الرازي وابن بابويه
القمي والصاحب بن عباد وشيخ الطائفة محمد بن النعمان المفيد وشيخ ابي جعفر الطوسي وابن البراج والسيد
المرتضى علم الهدى والشيخ المدقق محمد بن ادريس وابو القاسم بن محمد جعفر بن سعيد الحلي وابن
عمه يحيى بن سعيد الحلي والشيخ سديد الدين الحلي ووالده الشيخ العلامة جمال الدين مصنف هذا الكتاب
المستطاب وولده فخر المحققين ومولانا الاعظم افضل الحكماء سلطان العلماء نصير الدين محمد الطوسي و
المولى العلامة قطب الدين الرازي البويهي والشيخ الشهيد وامثالهم ممن لا يحصيهم حد ولا يحويه عد

وتحقيقاتهم في العلوم العقلية والنقلية قد ملأت الخافقين ونقلها اهل السنة في مصنفاتهم
كما لا يخفى على من لا يكابر عقله وبحمد الله نعلم علما يقينيا [illegible] ان هؤلاء [illegible] والجهلة
في مذهب اهل البيت كانوا حضرتهم واعلم باصولهم وفروعهم كان اهل البيت ابصر بما في البيت
ولانهم [illegible] بهذا النسب [illegible] وكانوا [illegible] في اكثر الاوقات عن المتمسكين بالسنة
ويخفون احوالهم عنهم تقية ومع ذلك [illegible] الاخبار [illegible] واكثروا من التصنيف في
[illegible] ولم يتركوا [illegible] فان ارتكاب هذه الطائفة للكذب [illegible] الآخرة موجب [illegible]
الدنيا بسبب القتل و[illegible] فلا اعتبار [illegible] الى الاختيار ولا يجتمع
تصنيف الكتب والاشعار المشتملة على [illegible] الائمة عليهم السلام وما لهم من الاحاديث والاخبار التي لا يحيط
بها نطاق الاحصاء ويزيد على ما في الصحاح الستة زيادة لا ينكرها الا مكابر ولا يتصور
مثل هذه الطائفة الابرار وشدة ديانتهم و[illegible] في رواة الاخبار واشتراطهم العدالة وعدم الا
[illegible] الاسلام وعدم ظهور العصيان [illegible] اكثر من الاخبار بسبب عدم [illegible] ان يصنفوا
المبلغ من الكتب [illegible] الى اهل البيت عليهم السلام [illegible] مشهورة و
عن الدنيا والآخرة [illegible] بخلاف مذهب المخالف فان علماءهم كانوا في اكثر الاوقات [illegible]
بين فاسق [illegible] من الملوك والحكام فلا يبعد منهم اخفاء الحق [illegible] الدنيا
ورغبة في تقرب الاموية والعباسية ومن استولى بعدهم على البلاد والعباد وكثر منهم الظلم والفساد
كما [illegible] في اكثر بلاد الروم وما وراء النهر وغيرهما مما استولى عليه سلاطين اهل السنة ان علماء
يجعلون الشرع تابعا لامر الحاكم الظالم ولا يستحيون [illegible] ويحكمون [illegible] السلطان الظالم
الزاني [illegible] الذي لا يتقيد بالشرع [illegible] صلوة الجمعة والعيدين [illegible]
من اصول الشرع [illegible] القضاء عن السلاطين [illegible] الرشوة [illegible]
السلاطين [illegible] وكثير منهم [illegible] وضع الحديث لنصرة السنة وقد وضعوا في عهد خلافة
العباسية [illegible] اخبارا [illegible] عن كذبها [illegible]
لم يبق منهم [illegible] فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وقصة وضع
الاحاديث في زمن الاموية والعباسية وتكليف اولياء الاموية [illegible] الى وضع الحديث كثيرة [illegible]
في فضائل معوية [illegible]
[illegible] وان ثبت ان مذهب الامامية مذهب اهل البيت [illegible]

ومن [illegible]
الآن
محيط الا [illegible] الاحصاء
[illegible]

وثبت حقية ما ذهبوا اليه [illegible] ومذهبهم عليه سلمنا ان ائمتنا لم يكونوا معصومين كما يدعيه
فقد كانوا مجتهدين في ذلك لم يخالف في ذلك احد وسلمنا ان ائمتكم الاربعة كانوا مجتهدين في ذلك
لم يخالف في ذلك [illegible] ولكن لم يقم دليل عقلي ولا نقلي من الله ولا من رسوله على وجوب اتباع
مجتهديهم كما قام ذلك في اهل البيت ع كما سمعته من ان التمسك بهم وبكتاب الله لن يضل ابدا
ان الباري لم يفرض في كتابه على [illegible] ولا امر النبي بالتمسك بهم فالمزية التي في ائمتكم المجوزة لاتباعكم
لهم وهو الاجتهاد حاصل فيهم مع زيادة اخرى وهي اتفاق جميع الفرق على طهارتهم [illegible]
غزارة علومهم بحيث لا يشك فيه احد ولم يتكلم احد من اعدائهم مع كثرتهم وعلو شأنهم في الدنيا كما كانا
بني امية وبني العباس [illegible] جميع الناس بطهارتهم [illegible]
وهذه المزية لم يحصل لغيرهم فان من سواهم [illegible] بعضهم على بعض حتى صنف بعض [illegible] كتابا
سماه النكت الشريفة في الرد على ابي حنيفة واثبت كفره [illegible] للسنة المطهرة بما لا يطيل شرحه
قال الغزالي في المنخول [illegible] ابو حنيفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وجوب اتباع [illegible]
العمل بالمرجوح مع امكان العمل بالراجح [illegible] مذهب اهل البيت
ع [illegible] الانصاف [illegible]
[illegible] عند [illegible] المجتهد [illegible]
عليهم السلام من المرجحات التي لا يمكن انكارها [illegible]
في الشيخ [illegible] من الفرقة الناجية [illegible] مذهب اهل البيت ع
[illegible] واليوم الآخر [illegible] اهل البيت
[illegible] القلوب
كالميت [illegible] ان شاء الله [illegible]
[illegible]

الحنابلة
الا

اعتقاده واخلاقهم فنقول قال الناصب خفضه الله خاتمة لبيان حقيقة مذهب الشيعة وبيان انه
كشف فضح قواعده وبطلانه وثنا الائمة ان نوضحنا في هذا البيان لانبناء طريق الانصاف والتجنب عن الغرض
والتعصب فنقول قال الله تبارك وتعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا
يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون اعلم انه لا خلاف بين جميع
المليين ان وعد الله تعالى حق وانه لا يمكن ان يقع خلف في وعد الله تعالى ووقوع الخلف في وعد الله ممتنع
عقلا وعادة وشرعا ولا نزاع لاحد في هذا ولا خلاف في الفريقين وعد في هذه الآية لامة محمد ص ثلثة
اشياء ولا بد من وقوع كل الثلثة والا يلزم خلاف الوعد وهذه الامور الموعودة موعودة للمؤمنين بدلالة
صريح النص على هذا لان منكم يدل على ان المراد من المؤمنين هم الموصوفون من امة محمد ص فلو قلنا ان الحق
مذهب الشيعة لزم الخلف في المواعيد الثلثة وهذا خلف ونحن نبين ان شاء الله تعالى هذه الملازمة
بحيث يقبله المؤمن المنصف ويذعن بحجيته المخالف المعاند ان شاء الله تعالى فنقول الاول من المواعيد
الثلثة الاستخلاف في الارض والمراد من الاستخلاف في الارض اعطاء الرياسة الكبرى بحيث ينقاد اهل
الاسلام اهل الارض لان الموعود الاستخلاف في الارض وهذا لم يقع على تقدير صحة مذهب الشيعة لان
قواعدهم تقتضي بكفر كل الصحابة الا نفرا منهم وكذا بكفر من قال بامامتهم فالخلفاء على قواعدهم لم يكونوا
من اهل الايمان فاستخلافهم في الارض لا يكون استخلاف المؤمنين في الارض حيث وقع الاستخلاف للكفرة
دون المؤمنين انتهى اقول يتوجه عليه ان ما ذكره من المقدمات انما هي وساوس لم يقلها احد
من فلاسفة ولو وجب ان يستعمل الفريقين بقلا او سوطا الظهور بناء على تقدير ايمان خلفائه وخلفائهم
ايضا لم يقع ذلك الوعد بعد لان تبديل الخوف بالامن على الوجه الذي دل عليه قوله تعالى يعبدونني
ولا يشركون بي شيئا لم يحصل بعد وانما حصل ذلك في بعض المواضع فان الثغور واقطار بلاد
المسلمين المحفوفة بكفار الفرنج والصين سيما سواحل الهند وفارس والقسطنطينية وما والاها
يخافون من الكفار ولا يأمنون منهم اصلا والناصب لقصور نظرهم وعدم وقوفهم على ظواهر الكلام
زعموا انه قد وقع في زمان الثلثة بلاد العرب وبعض بلاد العجم فقد بدل الله تعالى خوف المؤمنين
امنا ولم يتاملوا في كيفية ما اخبر الله تعالى به من ذلك التبديل حرصا منهم على اقامة الدليل على مطلبهم
العليل وقد عرفت انه خيال باطل ليس اليه سبيل وبالجملة ان تمكين الدين على الوجه الذي دل عليه
منطوق الآية وسياقها لم يحصل في عهد رسول الله ص ولا في عهد احد من اصحابه الى يومنا هذا

وليقل

وليقل الناصب انه هل كان لدينه تمكين حين حصر امامه في الدار وهل كان للامامه واصحابه
امن حين يشرب ماء الجار حتى قتل ودفن في الاقذار واذا ظهر انه لا وجه للحمل على ما توهمه الناصب
فتعين ان المراد انجاز ذلك الوعد عند ظهور المهدي الموعود الذي سيظهر باذن الله تعالى في
آخر الزمان من اولاد علي ع ويملأ الارض نورا وعدلا كما ملئت جورا وظلما اللهم ارزقنا دولته
وصاله واجعلنا من المستبشرين بلقائه وفوزنا لهفنا ولو اقتصرنا في ذلك على ما اقتصر عليه الناصب
في حمل الآية فلم لا يجوز ان يكون المراد بها الاشارة الى خلافة علي ع والجمع للتعظيم ويقصد بتبديل
الخوف امنا تبديل ما كان له ولاصحابه من الخوف من المتقدمين امنا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد لعدم
من الاستخلاف في الارض ما ذكره النيسابوري وغيره من اسكان المهاجرين والتوطن فيها كما في
حق بني اسرائيل وايضا قد مر ان الائمة اختلفوا في اشتراط النص في الخلافة وعدمه ويدل على الاول
الاحتياج الى النص قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض في م
وهرون اخلفني في قومي والاستخلاف على هذا الوجه لم يتحقق في حق الثلثة فلا يتم الاستدلال
بالآية عليهم وبما ذكرنا سقط باقي ما ذكره الناصب من المقدمات كما لا يخفى على المتامل قال الناصب
خفضه الله الثاني من المواعيد الثلثة تمكين دينهم الذي ارتضى لهم فلو قلنا ان مذهب الشيعة
حق لم يقع هذا الموعود ايضا لان مذهبهم ان الصحابة لما كفروا بعد رسول الله ص بقوا في الدين
الكفر والضلال ولم يبق الا علي والحسن والحسين ع وابو ذر ومقداد وسلمان وعمار ونفر يسير
ثابتون على الاسلام ثم بعدهم في كل زمان كان نفر يسير من المسلمين اهل الارض والباقون كلهم
كفار فجار ظلمة والمراد من تمكين الدين في الارض انتشاره وشهرته واذعان جميع اهل الملل له
ونشر قواعده وبث احكامه وكل هذا لم يقع لاهل الايمان لان الشيعة عندهم كفرة فجرة فساق
ضلال وجميع الناس يعلمون ان في كل عصر من الاعصار من زمن النبي ص الى زماننا هذا وهو ما
نافق على تسعمائة سنة كان عدد الشيعة اقل من القليل وكانوا جماعة مختفين خائفين مجهولين
نسبت اليهم انهم الشيعة خافوا واتقوا وانكروا واظهروا الاعتذار في دفع هذه النسبة عن انفسهم
ولو نسب لهم دعيت بخروج رافضي منهم الى ما قالوا ... سكن عدة يسيرة ولم يبق منهم سطوة
في الارض واستيلاء وتمكين قط فظهر انه على تقدير حقية مذهبهم لم يقع الموعود الثاني انتهى
اقول قد بينا انه على تقدير بطلان مذهب الشيعة والسنة جميعا لا يلزم الخلف في
هذا الوعد ايضا لان المراد انجاز ذلك عند ظهور المهدي الموعود ع فيسقط جميع ما نجيه

وهذه المرتبة ايضا من المقدمات المحقة الواهية كما لا يخفى واما ما ذكره من قلة الشيعة
ففيه انهم وان كانوا قليلون عددا لكنهم كثيرون مددا وقد قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور
وما امن معه الا قليل وكم من فئة قليلة وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وان كثيرا
من الناس لفاسقون واشار الى ذلك كثير وقال بعض الحكماء من جلالة الحق ان يكون شريعة لكل
وارد وان يطلع عليه واحد الا بعد واحد وقال الشاعر العارف خليلي قطاع الفيافي الى الحمى
كثير وما الواصلون قليل واما قول الناصب هذا كقول فرعون اللعين ان هؤلاء لشرذمة
قليلون فكذلك اتباع اكثر الانبياء ع كانوا قليلين كما يظهر ذلك لمن تتبع كتب التواريخ و
قصص الانبياء واما قوله كانوا جماعة مختفين هاربين لم يزدد بانه لا شك ان هذه كانت
صفات رسول الله ص وصحابته في مبدا نبوته ويوضحه قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفين
في الارض فقد دل ذلك بالدليل من الضال عن سواء السبيل ولا يخفى ان الغلبة والقهر قد يكون
بالبرهان وهو عندنا وليس للناصب علينا سلطان وما ذلك الا بتوفيق الملك المنان وفيما
ذكرنا كفاية في كسر سورة افتخار الجمهور بكثرتهم وكشف عورة كون الكثرة محمودة بحسبتهم و كسره ١٢ كشف ١٢
كفاهم حزنا ووهنا متوجها اليهم انتصار احتجاجهم المذكور وبالا عليهم كما قال سبحانه في شان
اعدائهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين قال الناصب خفضه الله الثالث من الموعود
تبديل الخوف بالامن ولو قلنا ان مذهب الشيعة حق لم يقع الموعود الثالث لانهم يعترفون
بانهم في كل عصر من الاعصار السابقة الى يومنا هذا لم يكونوا آمنين على انفسهم بل كانوا
خائفين من اهل السنة ولهذا اتخذوا التقية جنة لحصول حياتهم وحفظ دمائهم ولم يظهروا
قط على اظهار المذهب كما ذكرنا والحال ان المراد بتبديل الخوف بالامن ان يامن الناس من المؤمنين
او يتمكنوا من اظهار الدين وقواعد الحق ولا نزاع ان الشيعة لم يتمكنوا قط في الارض لاظهار
مذهبهم في هذه السنين المتطاولة فقد ثبت ان مذهبهم لو كان حقا لزم الخلف في وعد الله تعالى
والحال ان الخلف في وعده محال فيكون حقية مذهبهم المستلزمة لوقوع الخلف محالا وهذا هو
المطلوب ولو تامل المتامل بعين الانصاف وشاهد الاوضاع السابقة والحاضرة علم ان ما ذكرنا
دال على بطلان مذهبهم من ابهر الدلائل واظهر البراهين انتهى اقول جواب هذا انه ايضا من
انه يجوز ان يكون مصداق هذا القسم ايضا زمان ظهور المهدي الموعود المنتظر ع ولو استبعد الناصب
واستصعب الانتظار فليكن مصداقه زمان الذي هو فيه اذ قد خرج فيه باعترافه في كتابه هذا من

اولا

اولاد علي ع ومواليه من شعائر الناصب بارض المقالات الحمر وحصل لهم تبديل الخوف الشديد
بالامن وارتفعت التقية بل قد انعكست القضية حتى هرب الناصب وخلق من اهل نحلته الى
اقاصي بلاد ما وراء النهر وطردوا وشردوا بضائع القسر والقهر والحمد لله تعالى قال الناصب
فان السلف من العلماء قد ذكروا من المطاعن في ذلك المذهب المنسوب الى الروافض اشياء
كثيرة ونذكر هاهنا ما نقل عن الامام المجمع على جلالته وفضله علم الشعبي رحمه الله قال ابن الجوزي
في كتاب الجوزي الموضوعات ولقد وضعت الرافضة كتابا في الفقه وسمته مذهب الامامية و
ق ٢٠م ذكروا ما يخرق الاجماع بلا دليل اصلا وذكر باسناده الى عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن ابيه
قال قال الشعبي يا مالك لو اردت ان يعطوني رقابهم عبيدا او ان يملؤوا بيتي ذهبا
على ان اكذب لهم على علي لفعلوا ولكن والله لا كذبت عليه ابدا يا مالك اني قد درست الاهواء
كلها فلم ار قوما احمق من الخشبية لو كانوا من الدواب كانوا حميرا ومن الطير كانوا رخما احذركم
الاهواء المضلة وشرها الرافضة احرقهم علي ع بالنار ونفاهم من البلدان فنفى عبد الله بن
سبا الى ساباط ونفى غيره انتهى كلامه اقول لا يخفى ان ما ذكره الناصب من ان الامامية خرقوا
الاجماع فلعله اراد بذلك لم يكن اجماع المسلمين قاطبة بل كان من اجماعات اهل السنة والجماعة التي
لا يحتاج خرقها الى الاستغفار صح اهـ واما ما ذكره عن الشعبي من انه قال لو اردت ان يعطوني بعض
الروافض رقابهم عبيدا او ان يملؤوا بيتي ذهبا الخ ففيه ان الذي يحق نقله من احوال الشعبي انه كان
جلفا جافيا لا يتدين بدين ولا مذهب وهو الذي تخلف عن الحسين ع وخرج مع عبد الرحمن بن
محمد الاشعث وقال له الحجاج انت اللعين علينا فقال نعم ما كذبت بيدة الشقاء وعزة الفوي والقوة وهو
الذي دخل بيت المال فسرق في خفه مائة درهم ذكره صاحب كتاب الملل والنحل وهو من اهل
السنة عد الشعبي من علماء الشيعة وعلى هذا كيف يتصور منه القدح على اهل مذهب من
الشيعة بما نقله عن ابن الجوزي فالظاهر ان رجاع ضمير الجمع في قوله يعطوني الى الروافض من تصرفات
الناصب او وهم الراوي وانه يجوز ان يكون راجعا الى الناصبة فانهم قد يقصدون الكذب على علي
ما يكون متضمنا لمضرة لاهل السنة لزعمهم انه ادخل واقوى في قيام حجة على الشيعة ولو سلم
من م فكيف يسمع منه دعوى انه لا ياخذ ذهبا على ان يكذب مع ما نقل انه وقع الى مرتبة
لم يبال معها سرقة مائة درهم على ان ما نقل عن الشعبي اخرا صريح في ان مراده من ذكره من
الروافض هم الغلاة دون الامامية وسائر اصناف الشيعة فانه قال بعد ذكر الخشبية وشرهم

الرافضة اكثرهم على وتفضيلهم ومن الفرق المذكورة في كتاب الملل والنحل وخاتمة كتاب المواقف الذين غلوا فيهم
على ع وقتالهم كانوا جماعة من الغلاة منهم عبد الله بن سبا وغيره ممن ذكره الكاتبين ونقل الشعبي فانا
لم نجد على الحنابلة فان انتهم اياه بالرفض قرف فيهم فرح الرفضة بعبارة تيمية الحجر ليدفع
به الخوف والتهمة وتعصبات على الجبة من نوقع منه ذلك من الحنابلة وسائر اصناف اهل السنة هنا مع انه نقد
عن ابن الجوزي وهو بعض الحنابلة ان يذكرهم اصحابه ويقولوا انهم كالحمار والرخم بالضرورة ذا عنه الا انه
فالظاهر انه انما رضي بذلك التشنيع على نفسه واصحابه حتى يصدق الناس فيما وصف به الشيعة من انهم
شر من الحنابلة اللهم الا ان يقال انه اذا شهد على نفسه بالحمارية فلا يبعد صدقه في تلك الحكايات تامل
قال الناصب خفضه الله ثم نقول ان كل مذهب من المذاهب الاسلامية فان حفظه باشتمال من فروع
وفروع والاصول اما متعلقة بالعقايد الاسلامية واما متعلقة باصول الادلة الاحكام والاولى هي
الاصول الكلامية والثانية بالاصول الفقهية ولما نظرنا الى مذهب الشيعة رأينا ان اصولهم الكلامية
كلها ماخوذة من المعتزلة لا يخالفون المعتزلة ولا في مسئلة واحدة والذي تصدى لتدوين هذا المذهب اخذ
الاصول من المعتزلة ومن الاحتياج في كتاب ابن المطهر انه ينقل في كل مسئلة من مسائل الاصول مذهب
الامامية ومن تابعهم من المعتزلة والحال ان تدوين المذهب يعرف من العلماء وتصانيفهم وأي عالم
صنف للامامية في الاصول خص المعتزلة واختار مسئلة فينقلوه واي شيء اغرب من ان التابع
الذي عرف تابعيته والمتبوع ينسلك من عار تابعيته ولا يقبلها بتابعيته ولا يلتفت اليه البتة ويجعل نفسه
متبوعا ويجعل المتبوع تابعا له وهذا حال الشيعة مع المعتزلة فان المعتزلة لهم علماء مشهورون قد
كتبوا تصانيف وسعوا في تدوين المذاهب واقاموا الدلايل والبراهين على المذهبات فجاء مردم من الجهلة
مثل رضي الحلي وابن المطهر وطايفة يسيرة حفظوا كتبهم ونقلوا المسائل ثم اخذوها ونسبوها الى انفسهم
يكتفوا بهذا الانتحال وعار التتبع حتى جعلوا انفسهم متبوعين والمعتزلة تابعين وهذا غاية الارذلية
هذا حالهم في الاصول الكلامية انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذكره من اصول الامامية كلها ماخوذة من المعتزلة
لا يخالفون المعتزلة ولا في مسئلة واحدة كذب صريح قد علم خلافه مما مر من قول العلامة الدواني في شرح العقائد
العضدية ان الشيعة يوافقوا المعتزلة في اكثر الاصول ولا يخالفونهم الا في مسائل قليلة وتفصيله قد مر فيما سبق
من الاصول الكلامية وبالجملة الامامية خالفوا المعتزلة في كثير من احوال المبدا كابطال الحال ونفي المعدوم
وما لله تعالى لغيره والخروج عن خلافات الفلاسفة وترك اثبات الجزء الذي لا يتجزى وقولهم بالاصلح مطلقا
الكل من حيث هو كل ومسائل الايمان وغيرها في اكثر احوال المعاد كنفي الاحباط والتكفير واثبات عذاب القبر

والقطاع

والقطاع عذاب صاحب الكبيرة والحوض وان العفو جائز والترغيب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والجنة
والنار مخلوقتان الان او غير ذلك وفي اعظم مباحث النبوات كاثبات العصمة التامة وتفضيل الانبياء
على الملائكة وغير ذلك وفي اصل الامامة الذي لا يخفى مدخلية المخالفة فيه في الكفر والايمان لقولهم من
مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية هذا وانما اهل السنة فهم موافقون للمعتزلة في مسئلة
الامامة الذي هو المعيار في باب الكفر والايمان كما عرفت قال صاحب الملل والنحل ان اعظم خلاف بين الامة
خلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان وكذا
هو اظهر في مسائل خلق الاعمال فان اصحابنا اكثر كتب من مذهب عمرو بن صفوان المعتزلي المقتول بالجهمية
ثم انتسب اليه الكتب خلقا عن سلف الى الان وقد عرفت في مقدمة الرسالة بل صح الجد وكذا اتفقوا
في مسئلة الرؤية وقد قال صاحب الكتاب الملل والنحل ومن الاشاعرة ان يتابعهم المعتزلة في الرؤية بالبصر
واعترف فخر الدين الرازي ايضا بالوجه وغيره وكذا في مسئلة الحسن والقبح قال خصيصة الخلف ايده
الذي يظهر من اهل زماننا ذهبوا الى انه يجيء الفاظ النزاع في كتاب المسايرة والتحقيقية فلي بين الحسن
والقبح تعقليين على الوجه الذي المعتزلة انتهى وكذا ذهب فخر الدين الرازي في كتاب المطالب وغيره من
اعلام اهل السنة من غير المتقدمين الى جعل الاربع تعقليا وكذا انه لو تعلق يخالف الله موافقتهم حتى كان من
الشريعة الفاكر كتاب التوضيح الى من انكر التعليل فقد انكر النبوة وما الفاضل التفتازاني الاشعري في شرح
ان من عظم المحققين القائلين لا بد له من القول بتعليل افعاله وهي ان القائل بجمهور اهل السنة والجماعة
منكرون تعليل به وقد وافق المعتزلة في اثبات الطاعة من اكابر اهل السنة كالقاضي ابو
بكر وامام الحرمين ولم يوافقوا المعتزلة في هذا الحد من الامامية كما عرفت بل وافقت المعتزلة واهل السنة
في اثبات الجوهر الفرد وبه نفي العصمة عن الانبياء كالمتهم الوجه الاعتراف بما لا يخفى على المتتبع فان من
المسائل المعتد بها ما يصح ان يحصل بها الفاضل السنة مع المعتزلة فيها دليلا على اكثر ما خالفهما
وعدم متابعة احدهما للاخر ومعه ان يجعل بعض الشيعة منهم عيبا فالحق في التحقيق وسبع عشر الا
من المعتزلة كما لا يخفى لكن ظاهرهم بجانب المعتزلة والتكلم منهم بالقبح والذي انما هو من قبيل المغيرة
ويدل ذلك ان تعنزل الشيخ ابو الحسن الاشعري عن جملة المعتزلي والشهادة بمخالفته بعض اقواله كان بسبب انفرده
والاستقلال وحرصه في رياسة فرقة من اهلها او الاقوال بحسب عن اقوال الاشعري ومن اتباعه الماتريدية
كلام من جملة اتباعه عبد الرحمن الحارثي فهو صاحبه ولا يعرفه الا القليل والقاء حقيقة الخلف
والما ذكره من ان تدوين المذهب يعرف من العلماء وتصانيفهم فيرد عليه بأنه لو عرف العلماء بالشيعة مرجحا

في ظ

لا ظ

ظواهر بحسب

المذهب او من قصده وكلا يشكل الاربعة فقد ابي حنيفة الاتفاق على المذهب على انه لم يصنف شيئاً
في شيء من الاصول والفقه وبهذا ظهر سقوط قوله ولو كان لواحد منهم تصنيف للامامية في الاصول اخذ المعتزلة
واخذوا منه مسائل على ان ما ذكره مردود بان صاحب كتاب الملل والنحل من علماء اهل السنة قد ذكر
من قدماء علماء الامامية ومصنفيهم جماعة فقال رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من المحدثين من الزيدية
فلان وفلان الى آخره ومن الامامية وسائر اصناف الشيعة فلان وفلان وفلان الى آخره ومن متكلميهم هشام
بن الحكم وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن والسكاك والفضل بن شاذان والحسين بن اسحاق ومحمد
بن عبد الرحمن بن قبة وابو سهل النوبختي ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي وذكر في موضع آخر ان هشام
بن الحكم كان من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في الكلام انتهى وبهذا ظهر ايضاً
بطلان اتحاد مذهب الامامية والمعتزلة فان ابا الهذيل العلاف كان من مشايخ المعتزلة فافهم وانما زعم من
متبوعية المعتزلة وتابعية الامامية لهم لزعمه بان قدماء الشيعة وقاعدة المعتزلة والاخذ عن ائمتهم
تلامذتهم مشهور وقد دفعناه سابقاً في فواتح ما علقناه على مسئلة الامامة مؤيداً بكلام الشهرستاني
الاشعري في كتاب الملل والنحل فتذكر وتامل قال الناصب خفضه الله واما الاصول الفقهية فانهم
لما لم يكن لهم كتب اصول اهل السنة والجماعة ولم يتمهروا ولم يتبحروا فيها لانهم لم يقرءوا على الاساتذة والمجتهدين في
الاصول بل اكتفوا بالمطالعة لم يحصل لهم التبحر والاطلاع على حقائق الاقوال فاخذوا من كل مذهب مسئلة
كان دليلها عندهم اقوى او من قواعدهم اوضح فزدوا خلاف تلك المسئلة غير ما يرده صاحب تلك المسئلة
من ارباب المذاهب مثلاً لما لم يكن الاصول الفقهية الاربعة من مذهب الشافعي شيئاً يناسب ظاهر مقصودهم
او يلائم قاعدة من قواعدهم في الابتداع مناسبة ... اخذوا ذلك ... مذهباً ... من مذهب
ابي حنيفة او مالك او احمد او غيرهم من اهل ... صاحب تلك المذهب ...
... بالامامة ... فبقوا في تلك المتزلزلات اصول فقه الشيعة.
هذا غاية علمهم في الاصول انتهى اقول قد اوضحنا فساد ما ذكره الناصب هنا بما ذكرناه سابقاً من تقدم
مصنفي الامامية وتصانيفهم في الاصول والفروع نقلاً عن الشهرستاني الاشعري في كتاب الملل والنحل
وبينا ان قضية الاخذ والانتحال منعكسة وقد تأكد وصح ذلك بما اشرنا اليه ان جميع ما ذكره
... من الاصولية وادلتها وبنوا على شبهات المخالفين وهفوات الناصب ... وكيف لا وكان
الاجماع على الوجه الذي اعتقده اهل السنة حجية والقياس والاستحسان مما لم يعتبرها الامامية وخالف
فيها الفقهاء الاربعة من اهل السنة والجماعة مع انه يتفرع عليها جل ما اتفقوا به من المسائل المذكورة في

كتبهم

كتبهم الفقهية وكذا اخذ القوم في مسئلة الحسن والقبح التي يتفرع عليها الوف من المسائل فضلاً عن
المخالفات الناشئة من اتباع احاديث اهل البيت ع وعدم اتباع جل ما روى بطريق اهل السنة
ثم ان قول الناصب او يلائم قاعدة من قواعدهم الفاسدة في الابتداع مناقض لما تصدى لاثباته في
هذا المقام ان الامامية اخذوا ما ذهبوا اليه من مسائل اصول الفقه وقواعدها عن غيرهم من اهل السنة
فان ذلك اعتراف بانهم قواعد منفردة في هذا الفن فقد ثبت ان اصولهم هي تلك القواعد التي تفردوا بها
وظهر كذب ما ذكره من اخذهم لقواعد اصول الفقه عن غيرهم قال الناصب خفضه الله واما علم الفروع
الفقهية فهكذا حالهم مع فروع الائمة ومن تفرس هذا الكتاب علم ان ما نقول حق لا ريب فيه فان ابن
المطهر نقل جميع ما نقل فيه من كتب الائمة وفي الاكثر وافق قول الشافعي وابطل قول الباقي من الائمة بما ابطل به
الشافعية ولم يكن ابطاله بالدليل المستقل بل ابطل بوجوه المرجوح الضعيف كما قد ذكرنا في مواضع
وبينا وجوه الضعف فيها وفي بعض المسائل وافق ابا حنيفة او مالكا وعمل بمثل هذا العمل وما خالف
الائمة الاربعة فاما تابع اهل الظاهر او مذهب سفيان او واحد من العلماء وكل ما خالف الائمة الاربعة
فهو اقوال ضعيفة مرجوع عنها العمل كما لا يخفى على المتبحر الواقف على اقوال العلماء وذكر
شيئاً يسيراً من خواص ... ما لا يوافقه احد ولقد سمعت من بعض علماء الشيعة ممن اثق بكلامه
ان ابن المطهر ذكر في بعض مصنفاته ان جميع ما خالف الشيعة وعلماء السنة والجماعة
في الاصول والفروع سبعة مسئلة والباقي موافق لقول احد منهم وذهب اليه جماعة
اليه وهذا اعتراف منه بان جميع اقوال السنة وجعله مذهبا ومن تامل بعين التحقيق
واختيار مذهب الحق في اصول مذهب الشيعة الكلامية والفقهية وفروعهم علم ان
اكثره من غيرهم وان مبناه على التعصب وان قواعد ما خالف قواعد اهل السنة والجماعة اوهن
من بيت العنكبوت فلا شك انه يرتفع من قبول مذهبهم والاقتداء بهم ويحترز عن العمل بما ذهبوا
اليه ان كان مخالفاً لاجماع اهل السنة والجماعة وان كان مخالفاً لمن غيرهم فان كان من الاصول
يتبعه ويجعله مذهبا ... ومن الفروع ان عمل به فهو حيران لا يدري انه مقلد
من العلماء فالحزم العاقل المتدين ان لا يجعل مذهباً مبناه على تكفير اصحاب رسول الله ص وتفسيق
العلماء وتفسيقهم ومن الاحاديث في كتاب ابن المطهر انه يفسق الصحابة ويكفرهم ليجعل
قولهم دليلا لمذهبه ولو لم يجعل قولهم ردا لمذهبنا لقلنا انه يلزم الدليل والحجة علينا بما
دلائلنا ... بعد حكمه ... وهذا معقول ...

صح أن عمر وتحكم بقول عائشة وأبي هريرة وعبد الله بن عمر ممن صرح في هذا الكتاب في موضع
عديدة أن قولهم وروايتهم غير مقبول ولو كان له دليل غير ما نقله من الصحابة لكان ينبغي أن
يستدل به مثل نصوص الأئمة المعصومين فإنه عنده دليل ولو قال إنه لم يستدل
بنصوص الأئمة لعدم قبول أهل السنة لها قلنا لو كان له دليل من نصوصهم لكان ينبغي أن يذكره
على سبيل التأييد بعد نقل أقوال الصحابة ودفعا ثم ليكون نقل الصحابي حجة علينا وقول الأئمة
حجة لله والحال أنه في جميع هذا الكتاب لم يذكر كلمة واحدة في الفروع ودليلها عن الأئمة فعلم أنه
ليس له دليل على فروع مذهبه إلا الدلائل الضعيفة المرجوع عنها إلا أئمة أهل السنة والجماعة هذا
حقيقة مذهب الشيعة في الأصول والفروع ولينصف المصنف هل يجوز تقليد جماعة في
المذهب يكون حال أصولهم وفروعهم هذا يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا
يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ولولا أن دينا
من مذهبهم ذنب في هذا الزمان وظهر طغيان البدعة واستوطنت راياتها في البلاد وكلفوا المسلمين
قبول شعائرهم وجعلوا شعائر الإسلام ملاعن الصحابة وغيروا الأذان بما لم يرد في مذهب من
المذاهب لا في مذهب أهل السنة ولا في مذهب الشيعة ونسبوا أنفسهم إلى مذهب الإمامية
مع أنهم لا يعلمون القواعد ولا يتبعون أصوله وفروعه ولكن ينسبون أنفسهم إلى ذلك المذهب
لما شرعت في الرد على ذلك المذهب هذه المناقضات ولو كتبت في الرد على مذهبهم في الأصول والفروع
خمسين جزءا ولكن أوجب علي هذا الرد لما ظهر ولحق ما بلغني من الخبر عن رسول الله صلعم أنه قال إذا
ظهرت البدعة في أمتي فليظهر العالم علمه وإن لم يفعل فعليه لعنة الله وأنا أعوذ بالله العظيم من غضبه
وعقابه وطرده وعذابه ولهذا اشتغلت بتدوين هذا الكتاب ليلا ونهارا ولم يمض قلي مدة
شهرين وأنا [illegible] وفقني الله لإتمامه في ثالث جمادى الآخر سنة تسع وتسعمائة وكان
الشروع فيه في مستهل شهر ربيع الثاني من هذه السنة والحمد لله على نعمائه التي لا تكتب
قطعا [illegible] لطفا [illegible] فضلا وأنا أسأل الله العظيم والتوسل إليه
بجميع من ذببت عنه المطاعن في هذا الكتاب من الصحابة الكبار وأهله الأبرار والصحابة الأخيار
والتوسل إليه بالأئمة المعصومين والعلماء الراشدين وحفاظ الدين ولهذا الكتاب الذي قصدت
بتأليفه ذب عن حرم سنة سيد المرسلين والتوسل إليه بما توسل به الداعون المتضرعون
أن يدفع عن الإسلام والمسلمين شر هذه الفئة الباغية وأولى الفلاسفة المجرمين العصبة اللهم

حصهم

احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم أحدا اللهم انصر من نصر الدين
واخذل من خذل الدين اللهم أصلح من كان صلاحه صلاح المسلمين وأهلك من كان صلاحه
فسادا للمسلمين اللهم اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين اللهم من الذي دعاك فلم تجبه ومن الذي دعاك فلم تجبه ومن الذي استغاثك
فلم تغثه فأغثنا وأغثنا يا الرجاء الرجاء النجا النجا يا الله يا أرحم الراحمين أجب دعانا
ونجنا من القوم الظالمين وانصر الإسلام والمسلمين واجعلنا هادين مهديين والحمد
لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا سيد المرسلين اللهم صل على
محمد سيدنا ونبينا وحبيبنا وشفيعنا أحمد السيد الكامل الفاضل الحاكم بين العباد
بالشرع العادل الذي بحجته هدانا [illegible] الوسائل القائم بإحقاق الحق وإبطال الباطل
وعلى آله وأصحابه وأزواجه وعترته والسلام على التابعين لهم بإحسان إلى يوم
الدين والحمد لله رب العالمين ووقع الفراغ من تأليف هذا الكتاب المبارك
وقت العصر من يوم الجمعة الثالث من شهر جمادى الآخر من تسع وتسعمائة في مدينة قاشان
أوان توجه ملك الطاغية إلى هذه البلاد وإظهار مساوي الشر والفساد ورفع الأذان من
المآذن وعزم تسيير الصالحين من المواطن وفشو البدعة والضلال وحوزة نيران أرباب الدين
وأصحاب الفضل والكمال وإذا وفق الله تعالى وسيختم هذا الكتاب في وقت [illegible]
الآمال وطالب الرجاء ينزل الفرج من الله تعالى وقد قال الله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم
وها نحن ندعوه بالإخلاص ونرجو الإجابة والخلاص وهو محقق رجاء الراجين وسيلحق
السائلين بخير عين مؤلفه العبد فضل الله بن روزبهان فضل الله بن محمد الخنجي محتدا الشيرازي
مولدا وغازا الأصفهاني مسكنا ودارا غفر الله ذنوبه وعفى بفضله عيوبه والحمد لله ذنوبه والحمد
لله تعالى وحده والختم على نبيه محمد والسلام انتهى أقول الجواب عما ذكره الناصب من مخالفة
الإمامية بزعمه في الفروع الفقهية قد حصل بالأجوبة سابقا عن كل من هذه المسائل الأصلية
فإنا بتوفيق الله تعالى قد أوضحنا غاية إتقان المسائل والدلائل التي ذكرها المصنف قدس سره في كل
مسألة مسألة وبينا ضعف ما ادعاه الناصب وأصحابه من رجحان بعض الوجوه التي ذكرها الآخ
على أن من البين أن أقوال باقي الأئمة بما بطل به الأئمة الثلاثة فيه لم معترفات كاذبة اخترعها
تعصبا وحيفا ولست بما يعجز أحد عن الإتيان بمثلها في شأن أئمتهم فيقال العارض بالمثل

ان جميع ما نقل نسبته الى الشافعي مثلا من المسائل الفقهية واكثر ما ناظر به محمد بن الحسن وابا يوسف
من اصحاب ابي حنيفة انما هي من فتاوي فقهاء اهل السنة والشيعة الذين عاصروا ابا حنيفة
وردوا على فتاويه متفرقة فجاء الشافعي بعدهم وجمع تلك الاقوال والردود وابطل بها ما خالفها من
من اقوال ابي حنيفة وليته كان ابطله بالدلائل المتقنة بل ابطله بالوجوه المرجحة الضعيفة كما بينا وجه
الضعف فيها غاية الامر ان صاحبي ابي حنيفة لجمود طبعهما وقوة جدل الشافعي لم يقدرا على مدافعته
فالجما واسلما له ما ذهب اليه وهو في بعض المسائل موافق لمالك وفي بعضها موافق لفقهاء
الشيعة وفي بعضها تابع لاهل الظاهر او غيرهم من فقهاء التابعين وكل ما هو من خواص بدعته
مما لا يوافق فيه احد من فقهاء الشيعة والسنة كمسألة تزويج بنته المولود من الزنا فهي اقوال
فاسدة كما لا يخفى واما ما نقله المص قدس سره من انه قال في بعض تصانيفه ان جميع ما خالف علماء
الشيعة في الاصول والفروع سبعة عشر مسئلة فقهية بلا مرية ولعله قدس سره نظر المسائل الاصولية
فقط في ذلك العدد وزاد عليه الناصب المسائل الفروعية ترويجا لمرامه وكيف سيصور القول بما
نقله عن المص مع ما يتفرع على المسائل الاصولية التي ذكرنا سابقا انكار لما ثبتها من المسائل الفروعية
التي افتى بها الفقهاء الاربعة وكيف يدعي موافقة الامامية معهم فيما لا يحصى من تلك المسائل
التي وقع المخالفة في اصولها قبولا وردا او من المضحكات انه الناصب في هذا المقام وثوقه ببعض علماء
الشيعة الذي يريد ان يكذب بلسانه على المص وتفريعه عليه انه ان المص يجمع اقوال اهل السنة واين ما بيته
العنكبوت للذباب عن الصيد العقاب واما ما ذكره من ان الامامية ابطلوا اقوال بعض الفقهاء بما ابطله
بعض غيرهم ففيه ان القضية منعكسة بل الذي خالف فيه الشافعي لابي حنيفة وكذا ما خالفه فيه صاحباه
محمد بن الحسن وابو يوسف في ثلثي مذهبه انما كان لما وصل اليهم من كلام ائمة الكوفة من اصحاب الصادق
والكاظم عليهما السلم وابطالهم لفتاوى ابي حنيفة وتهجينهم وتزييفهم لمذهبه وقد نقل الدميري
الشافعي في كتابه المسمى بحيوة الحيوان عن الصادق ع انه رد على ابي حنيفة في بعض المسائل مرتبة على العمل
بالراي والقياس وعناه الى ما خذ الاستنباط والاقتباس ولما خرج من مجلسه المزيف استحب العمى
على الهدى واشتغل بما كان عليه من الردى ثم ما زعمه الناصب المضحك من الاضاحيك ضحى باكثه عليه
خاكثه عن جهله وذلك لان المص قدس سره لم يجعل قول هؤلاء الصحابة دليلا لمذهبه بل جعل رواياتهم
عن النبي صلعم دليلا وانما كان ذلك بعد ملاحظة موافقة تلك الروايات للروايات المروية من طريقه
اهل البيت عليهم السلم او غيرهم من المرضيين غاية الامر انه اقتصر على ذلك روما للاختصار واكتفاء

بجميع ل

بما هو

بما هو اقرب الى تلقي المخالفين له بالقبول كما سبق نظيره في مفتتح الكتاب عن صاحب كتاب كشف
الغمة في وجه اقتصاره على النقل من كتب الجمهور ولان اظهار مخالفة الجمهور للقرآن واحاديث سيد
الانام سيما المروية من طريق المتسمين بخلفاء الاسلام اقبح في نظر الانام وبهذا يندفع قول الناصب
لو كان له دليل من نصوص ائمة اهل البيت لكان ينبغي ان يذكره على سبيل التاييد ليكون نقل الصحاح
حجة له الخ وايضا ليس هذا الكتاب اول ما قرر فيه المص الاحتجاج على المذهب حتى يكون خلو
الكتاب عنه دليلا على عدم حجة صحيحة له على مذهبه لانه اودع في كتبه المبسوطة كتذكرة الفقهاء و
وكتاب منتهى المطلب ونحوهما من الحجج المروية عن اهل البيت عليهم السلم كثيرا واذا طالعت ذلك ورايت
ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ويؤيد ما ذكرناه ما نقلناه سابقا عن الغزالي في المنخول من ان ابا حنيفة نعمان
بن ثابت الكوفي الترمذي كان يلحن في الكلام ولا يعرف اللغة والنحو ولا يعرف الاحاديث ولم يكن فقيه
النفس بل كان يتكايس لا في محله في ما افضى الى ما خالف الاصول انتهى وقال في موضع آخر منه ابو حنيفة قلب
الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وغير نظامها انتهى وكفى في الدلالة على قلة فقه الرجل وقصور باعه
فيه ما نقله الشهرستاني في كتاب الملل والنحل حيث قال قال ابو حنيفة علمنا هذا راي وهو احسن
ما قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما راى انتهى وقد اشتهر ان شيعة الكوفة استظهروا بابن ابي ليلى
قاضي الكوفة واخرجوا ابا حنيفة منها لتشريعه العمل بالقياس والاستحسان وقد انشد المساور الوراق
في فضلاء الامامية معاصري ابي حنيفة معرضا عليه هذه الابيات شعر كنا من الدين قبل اليوم في سعة
حتى بلينا باصحاب المقاييس قاموا من السوق اذ قلت مكاسبهم واستعملوا الراي بين الجوع والبوس
يا ايها الناس توبوا من ذنوبكم وناصحوا الله في لعن الابليس روي انه لما وصل هذه الابيات الى ابي حنيفة
ارسل هدية الى مساور والتمس منه الصفح والاغماض عن حاله ومقاله وذكر في فتاوي الراجي الحنفي في
فصل ادب المفتي انه حكى ان ابا حنيفة اجاب مسئلة فقال له نوح بن دراج وكان من اصحابه اخطات
فقال نعم وانشد شعرا شعر كادت تزل من الحق قدمي لولا تداركه نوح بن دراج انتهى ولا
يخفى انه لم يكن نوح هذا من اصحاب ابي حنيفة بل كان قاضيا كوفيا شيعيا من ثقات فقهائهم و
رواتهم وكان يخفي امره وقد تولى قضاء الكوفة من العباسية بضرورة وكان جميل اخوه شيخ الشيعة
ووجه الطايفة والراوي عن ابي عبد الله وابي الحسن الكاظم عليهما كل ذلك مذكور في كتاب خلاصة الاقوال
في معرفة الرجال من تاليفات المص قدس سره ولو كان نوح من اصحاب ابي حنيفة وتلامذته كما حكاه الراجي
لما ناسب الادب بخطابه اياه بقوله اخطات اللهم الا ان يقال ان اصحاب ابي حنيفة لم يكونوا متادبين باداب الله

حجة علينا وقول الاولية م

الحج ل

السلام مرد

تعالى ورسوله بل باداب عمر بن الخطاب في تلقى النبي صلعم في مرضه وغيره باسواء الخطاب
وحينئذ لا بد من التسليم وترك العتاب هنا وكم ما روى في شان جهل ابي حنيفة من شرح منا
وخصايص هذا قياسه لا يقاس بالرجال ولا يجازى ابا جلى نعمان ان حصا كما يحصى
ولا يحصى دقايق نعمان واما محمد بن ادريس الشافعي فلما راى ان فقهاء الشيعة لا يتعدون نحوا
عن العباسية على اظهار منهجهم جهرا انتحل بعض ما وصل اليه منهم من الرد على ابي حنيفة وناظر به اصحاب
ابي حنيفة وهو لما اخذ تلك المتحولات من افواه مقلدي الشيعة ولم ياخذها وعلى وجهها ظهر بطلانها
كبطلان ما تفرد باب داهر من عند نفسه وهي التي ذكرها في هذا الكتاب ورددنا عليها واوضحناه بما
لا مزيد عليه وقال بعض الحنفية في كتابه المسمى بفتاوى الحاوى وحكي لنا ان ابا العباس بن سريج
كان يتكلف لكل مسئلة من مسايل الشافعي حجة وان عدمت وربما كان ينتهي الى مسئلة ظاهر الفساد
فيرمي بالكتاب ويقول لاصحابه متى اكذب لصاحبكم وكيف احتال لهذه انتهى وقد سبق عن ابن حزم انه
قال في بحث الفرايض من كتاب المحلى ان اقوال الشافعي يدل على انه كان قليل البصر بالفرايض انتهى ولا يعزب
ما عسى ان يطرء على اذنك من اتفاق جمع كثير من طلبة علوم الدين وتقليد جم غفير اياهما من عوام
المقلدين فلقد كان هذا اتفاقا من غير استحقاق وترويسا بشوم الاتفاق من الملوك الذين كانوا من اهل
النفاق فانهم انما كانوا يطربون ويرفعون شان من وافقهم في العقيدة ويصحح كونهم خلفاء الحق و
انهم باذن الله سايرون لمن خالفهم ويحكم بانهم المحقون المتغلبون الجايرون فهؤلاء الملوك
الجايرة عظموا محل هؤلاء الفقهاء وروجوا مذهبهم ليضعوا من اهل البيت وشيعتهم ومع كثرة اعدائنا
وعظمتهم في الدنيا لم يمكنهم اخفاء نور الحق كما اضمحل باطل الخوارج والجبرية والمعتزلة والكرامية واشباههم
من الفرق الكثيرة ولقد ظهر بما ذكرنا ان الناصبة في اعتقاده فقاهة هؤلاء المبتدعة المتحيلين قد سقتهم
ذاودهم ونفخ في منخرهم وانه ليس لهم لو ادنوا الى السماء الا الكثرة المذمومة وتكثيرهم التاليف في تلك الفتاوى
المشومة المجازفة وبسطها اخرى والتصرف فيها بالعبارات والتغيرات من نسخة الى نسخة ومن
مسودة الى مسودة اخرى طمعا في الزخارف الدنيوية وطلبا للحياة العباسية ومن بعدهم من سلاطين
اهل السنة من غير ان يظفر من الفقه بطايل او يرجعوا في ذلك الايجاز والاطناب الى حاصل وذلك لانهم لم ياخذوا
الفقه من مشكوة النبوة والولاية ولم يرضعوا من لبن الهداية ودر الدراية ولم يسعدهم الفيض القدسي والتاييد
والتروح النور الالهي الذي ينشرح به الصدور بالشبهات الحاجبة ويزول به الحجب المانعة من التوجه الى المنهج القويم
والسلوك الحثيث الى الصراط المستقيم ولقد عم الابتلاء بهم لكثرتهم على وجه الارض وسهلها واشتد

طوافهم

الموافقة الملوك معهم فتنتهم على بلاد الاسلام واهلها فان بلية الاسلام بهم شديدة ولقد اهل
الايمان من شرهم سديدة فانهم منتسبون الى الاسلام ونصرته وموالاة الايمة متسمون باهل السنة مدعون
لموالاتهم وهم في الحقيقة اعداء لهما لانهم يخرجون لعداوته في كل قالب يظن الجاهل انه علم وصلاح
وهو غاية الجهل والافساد فلله كم من معقل للاسلام قد هدموه وكم من حصونه قد قلعوه وكم من قواعده
دكوه وكم من علم له طمسوه وكم من لواء مرفوع قد وضعوه كم ضربوا بمعاول الشبهة في اصول غراسه
ليقلعوها وكم عموا عيون موارده ليدفنوها ويقطعوها فلا يزال الاسلام منهم في محنة وبلية ولا
يزال يطرقه من شبههم سرية بعد سرية يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون
ليسوا ثياب اهل الايمان على قلوب اهل الزيغ والكفران فالظواهر ظواهر الانصار والبواطن قد
تحزبت الى الكفار يجوزون خلافا على الله ورسوله لما اختاروا تفويض ولاية المسلمين الى هؤلاء الاشرار
اكتفوا عن الكافر الوثني الحربي بالجزية بدلا عن الايمان ورفعوا عمن خالفهم من المؤمنين كلا من الامن
والامان فالسنتهم السنة المسالمين وقلوبهم قلوب المحاربين يقولون امنا بالله وباليوم الاخر
وما هم بمؤمنين راس مالهم الخديعة والمكر وبضاعتهم الكذب والختر يخادعون الله والذين امنوا
وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون خرجوا في طلب التجارة وركبوا مراكب حب الهوى والامارة في بحار
ظلمات النفس الامارة متخلفين عن سفينة اهل بيت الطهارة فجرت بهم في موج الخيالات فلعبت بسفنهم
الريح العاصفة فالقتهم بين سفن الهالكين اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين اضاءت لهم نار الايمان فابصروا في ضوءها مواقع الخوف والامان ثم اطفئوا ذلك النور
وبقيت نار وحرور فهم بتلك النار معذبون وفي تلك الظلمات يعمهون مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون قد نكتت امراض الشبهات
قلوبهم واظهرت فلتات لسانهم فساد ضمايرهم وعيوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون من علقت مخاليب شكوكهم باديم ايمانه مزقته كل التمزيق ومن تعلق بشرر فتنتهم بقلبه
القاه في عذاب الحريق ومن دخلت وساوسهم بلقيهم نفسا معه حالت بين قلبه وبين التصديق و
ان سمى نفسه بالفارق والصديق ففسادهم في الارض كثير واكثر الناس عنه غافلون واذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون يتشبثون بحبايل القياس والاستحسان
ويستهزؤن بالمتمسكين بصريح الوحي من الصحاح والحسان الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون قد
اعرضوا عن النص الصريح استهزاء واستخفافا وابوا ان ينقادوا لحكم الوحي الفصيح فرحا بما عندهم من العلم

الذي لا ينفع وعتوا عتواً واستكباراً لانهم جعلوا الاشعار شائله والقرعة قماراً لخلافها على رسول الله ورداً وانكاراً
فتسلهتهم في حل سنته والتحامل عليه بما لم يرد الا كمثل الحمار يحمل اسفاراً خلعوا نصوص الوحي عن مطمح الحقيقة
وعزلوها عن ولاية اليقين وشنوا عليها غارات الشناعات الباطلة فلا تزال يخرج عليها منهم كمين بعد كمين
اعدوا لدفعها اصناف العدة وضروب القوانين فقالوا انما احلت بساحتهم ما اتنا والتقطوا لقطة لا يبتغا منها
من اليقين اذا ذكرهم من الوحي ما يخالف مذهبهم لظهروا له انكاراً وجحوداً واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله
والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدوداً فما اشبهوا بالرحيق المختوم حريفا ثم جاؤك يحلفون
بالله ان اردنا الا احساناً وتوفيقاً انشبت زقوم الشبه والشكوك في قلوبهم فلا يجدون عنها مسيغاً اولئك
الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولاً بليغاً بربروا الى البيداء مع ركب الايمان
فلما رأوا طول الطريق وثقل رافضة الثقلين في معارج التحقيق نكصوا على اعقابهم ورجعوا وظنوا انهم يبتغون
بطلب العيش ولذة الرياسة يحرموا نعم الجنة من غلبة الهوى وفقد الكياسة وهنا لهم تبا لهم ما ابعدهم
عن حقيقة الايمان وما ابلغهم في تاويل النصوص بما لم يغنه عن الذين الامان فما اكذب دعواهم التحقيق و
العرفان فهم في شان واتباع الرسول وسنته في شان فما اكثرهم وهم الاقلون وما اجرأهم وهم الاذلون وما اعلمهم
وهم المتكلمون وما اغرهم بالقادم نعطف مجاهلون اسرار اسرار النفاق فاظهره الله تعالى على صفحات
الوجوه منهم والسنة ووسمهم لاجلها بسيما يعرفون بها على اهل الايمان فاجرى على لسان تمامهم ابن
خلكان ما ارخه في غير مكان من ان اجتماع محبة علي بن ابي طالب مع التسنن خارج عن حيز الامكان لكنهم ظنوا
انهم اذا اظهروا ايمانهم وكتموا كفرهم راجوا على النفاق دعوتهم والناقد البصير يتفرس وشاتهم ويكشف عما
القى اليهم الشيطان ودعاتهم ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم حرموا الوصول
بعدوهم من تبع الابرار وتضييعهم للاصول فتمسكوا باعجاز نخل صدور وسلكوا سبيلا لا يفيدهم
فتيلاً ولا نقيراً ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور فنحمد الله على ما جعل لنا الى سلوك مناهج سيد الابرار
سبيلاً لاحجة ونصب لنا على لزوم مدارج الائمة الاطهار ادلة واضحة وجعل من توسل اليه ووقف همته عليه
مشاهد الدواعي الحق التي ذهل عنها اكثر الخلق واستنقذهم من اسر الحيرة وعصمهم من بوار الفتنة وسلكهم
ارشد قلوبهم ووقاهم شح نفوسهم وانتهم برياض تنزيله وفهمهم غوامض تاويله وهداهم الى ركوب سفن
والتمسك بعروة الائمة الهداة وشكرنا على ما اختص من صفوة عباده الفرقة الناجية الامامية وخصهم بمزايا
الشرف من بين الفرق الاسلامية وافاض عليهم من نور هدايته ما كشف به حقائق الدين ونطق السنتهم بحججه
التي قمع بها ضلال الملحدين وصفى سرائرهم عن وساوس الشياطين وطهر ضمائرهم عن نزغات الزائغين

وعمر

وعمر افئدتهم بانوار اليقين حتى اهتدوا بها الى المراد مما انزل على لسان نبيه وصفيه وانتقل الى باب مدينة
علمه ووليه واطلعوا على الجمع بين الشرع المنقول والاصل المعقول وعرفوا ان الذين عزلوا العقل عن الحكم
انما حكموا بذلك من قلة البصائر وضعف العقول وقد اوضحنا للسائل المتشوق الى الاطلاع على قواعد
الامامية المقتبسة عن مشكاة النبوة والولاية انه لم يستاثر بالتوفيق لذلك الجمع والتحقيق فريق سوى
هذا الفريق فاشكر الله تعالى على اقتفاء آثارهم واقتباس من جذوة نارهم والانخراط في سلكهم وعداهم
فصال المحشر يوم القيامة في زمرتهم ونال الجنة في جوارهم هذا آخر ما قصدته من ايضاح مقاصد الكتاب المستطاب في انجاح
مسؤول الاحبة والاصحاب من الرد على رؤساء ذوي الاذناب خصوصا الناصب المرتاب الزائغ عن طريق الصواب وذلك
على يد جلائل نعم الوهاب على عبده الاواب الراجي المشهود اليعسى المجاهد بالسيف الحسيني والرامح الرديني نور الله بن شريف
المرعشي الحسيني كان الله له واجرى على نهج الحق عمله والمسؤول من فضله العظيم وكرمه العميم ان يجعل ما ساقني في نصرة هذا المعشر
ذريعة لزاد المحشر ووسيلة زلفة الى سيد البشر وآله الائمة الاثني عشر وان يرزقني طلب ثارهم مع امامهم هو عجل الله
فرجه الناوهم وان يحشرني في زمرة احبائهم وانصارهم ويسوقني في دار القرار في جوارهم والمامول من افاضل المؤمنين الذين هم في حب
الدين ليس ان يعوقني بدعاء الانتظام في زمرة الاتقياء اذا وقفوا على ما قاسيته في نظم هذا العقد الثمين من عرق الجبين وكد اليمين
فانه سبحانه لا يضيع اجر المحسنين وان يصلحوا اساءتي مع القصور والتقصير ومظان المؤاخذة والتغيير فاني قد بضاعتي لا يجد ولضاعتي في
الشواغل الدنيوية والمحن مع ما انا فيه من غربة الوطن وغيبة الكتب وضيق البال بفقدان الاهل والآل اذ بعد ما كنت
غاربا للاضطراب في مبادي الشباب لتحصيل الحكم وتكميل العلوم والنعم من وطني شوشتر المحروسة الى المشهد الرضوية المقدسة
المانوسة رماني الزمان الى الهند المحروسة فلست تلك الشوهاء المانوسة الى ان بادعني واهتمت في صداقتي حتى ظننت انها
من الهند اللا ايكة المكية حتى لكن الله سبحانه ببركات محبة اهل البيت احيي قلب الميت واجرى بناني على منوال ما رميت
اذ رميت فانتصرنا اللهم العلامة حائرين وردينا على جاعرة الاشاعرة القاصرين والناصبة الفاجرة الخاسرين فانتقمنا
من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين والله الناصر والمعين وقد اتفق نظم هذه اللآلي التي وضحت بها غوالي اللعالي
في سبعة اشهر من غرر الليالي لما نزحته من كثرة ملالي وضعف القوى ونحول البدن كالشن البالي وكان آخرها اخريع

الاول المنتظم في سلك شهور سنة الف واربع عشرة في بلدة اكره وبلاد

الهند حفها الكفر وكره واستعمل فيها الشيطان مكره

صان الله المؤمنين عن مكره وجهله

واخرجهم عن سواد الهند خزانة و

سهله بحق الحق واهله

تم تم تم

۵۸۰ صفحه
۲۳۹۱

۵۸۰ صفحه